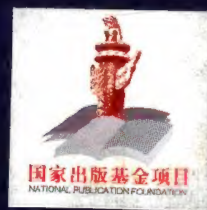


儒藏





ISBN 978-7-301-11910-5



9 787301 119105

定價：1200.00元

精華編一九二册
子部儒學類

儒藏



北京大學《儒藏》編纂與研究中心

圖書在版編目(CIP)數據

儒藏.精華編.一九二/北京大學《儒藏》編纂與研究中心編.—北京：北京大學出版社，2018.12

ISBN 978-7-301-11910-5

Ⅰ.①儒… Ⅱ.①北… Ⅲ.①儒家 Ⅳ.①B222

中國版本圖書館CIP數據核字（2018）第266521號

書　　名	儒藏（精華編一九二） RUZANG
著作責任者	北京大學《儒藏》編纂與研究中心　編
責任編輯	陳軍燕
標準書號	ISBN 978-7-301-11910-5
出版發行	北京大學出版社
地　　址	北京市海淀區成府路205號　100871
網　　址	http://www.pup.cn　　新浪微博: @ 北京大學出版社
電子信箱	dianjiwenhua@163.com
電　　話	郵購部010-62752015　發行部010-62750672　編輯部010-62756449
印 刷 者	北京中科印刷有限公司
經 銷 者	新華書店
	787毫米×1092毫米　16開本　59.5印張　726千字 2018年12月第1版　2018年12月第1次印刷
定　　價	1200.00元



國家出版基金項目

教育部哲學社會科學研究重大課題攻關項目



「十一五」國家重點圖書出版規劃項目·重大工程出版規劃
國家社會科學基金重大項目
北京大學「九八五工程」重點項目


儒藏

《儒藏》精華編第一九二册

《儒藏》精華編凡例

一、中國傳統文化以儒家思想爲中心。《儒藏》爲儒家經典和反映儒家思想、體現儒家經世做人原則的典籍的叢編。收書時限自先秦至清代結束。

二、《儒藏》精華編爲《儒藏》的一部分，選收《儒藏》中的精要書籍。

三、《儒藏》精華編所收書籍，包括傳世文獻和出土文獻。傳世文獻按《四庫全書總目》經史子集四部分類法分類，大類、小類基本參照《中國叢書綜録》和《中國古籍善本書目》，於個別處略作調整。凡單書已收入入選的個人叢書或全集者，僅存目録，並注明互見。出土文獻單列爲一個部類，原件以古文字書寫者一律收其釋文文本。韓國、日本、越南儒學者用漢文寫作的儒學著作，編爲海外文獻部類。

四、所收書籍的篇目卷次，一仍底本原貌，不選編，不改編，保持原書的完整性和獨立性。

五、對入選書籍進行簡要校勘。以對校爲主，確定內容完足、精確率高的版本爲底本，精選有校勘價值的版本爲校本。出校堅持少而精，以校正誤爲主，酌校異同。校記力求規範、精煉。

六、根據現行標點符號用法，結合古籍標點通例，進行規範化標點。專名號除書名號用角號（《》）外，其他一律省略。

七、對較長的篇章，根據文字內容，適當劃分段落。正文原已分段者，不作改動。千字以內的短文一般不分段。

八、各書卷端由整理者撰寫《校點説明》，簡要介紹作者生平、該書成書背景、主要內容及影響，以及整理時所確定的底本、校本（舉全稱後括注簡稱）及其他有關情況。重複出現的作者，其生平事蹟按出現順序前詳後略。

九、本書用繁體漢字豎排，小注一律排爲單行。

鳴謝

《儒藏》精華編惠蒙善助，共襄斯文；謹列如左，用伸謝忱。

本焕法師　壹佰萬元

智海企業集團董事長　馮建新先生　壹佰萬元

NE・TIGER 時裝有限公司董事長　張志峰先生　壹佰萬元

張貞書女士　壹佰萬元

北京大學《儒藏》編纂與研究中心

本冊審稿人 賀擁軍

本冊責任編委 甘祥滿


ISBN 978-7-301-11910-5
9 787301 119105 >
定價：1200.00元

《儒藏》精華編第一九二册

子部　儒學類

性理之屬

性理大全書

〔明〕胡廣等撰
程林
彭榮校點

目録

一九二册

性理大全書卷之四……一三二

性理大全書卷之五……一五八

性理大全書卷之六……一九四

性理大全書卷之二十二……六四九

律呂新書一……六四九

性理大全書卷之二十三……六七五

律呂新書二……六七五

性理大全書卷之二十四……七一二

洪範皇極內篇一……七一二

性理大全書卷之六十一……一五七一

性理大全書

〔明〕胡廣等撰
程林
彭榮 校點

目録

一九二册

一九三册

性理大全書卷之六十一 …… 一五七一

性理大全書卷之六十四 …… 一六三八

性理大全書卷之六十五 …… 一六五六

校點説明

《性理大全書》(又名《性理大全》)七十卷，明永樂十三年(一四一五)翰林院學士兼左春坊大學士、奉政大夫胡廣率楊榮、金幼孜等文臣奉旨編纂而成。胡廣(一三七〇—一四一八)，字光大，江西吉水人，建文二年(一四〇〇)廷試，朱允炆親擢爲第一。成祖朱棣即位，擢爲侍講，改侍讀，遷右春坊右庶子。永樂五年進翰林學士，兼左春坊大學士。十四年進文淵閣大學士。十六年五月卒，年四十九，贈禮部尚書，謚「文穆」。仁宗立，加贈太子少師。楊榮(一三七一—一四四〇)，字勉仁，福建建安(今建甌市)人。建文二年進士，授翰林編修。成祖即位，入文淵閣。歷四朝三十餘年，《明史》稱其「久居密勿，輔導功多」。與楊士奇、楊溥並稱「三楊」，爲有明一代賢臣。金幼孜(一三六八—一四三一)，名善，以字行，江西新淦(今吉安市峽江县)人。建文二年進士，授户科給事中。成祖即位，改翰林檢討，與解縉等同直文淵閣，遷侍講。永樂五年遷右諭德，兼侍講。永樂十八年，與楊榮並進文淵閣大學士。

胡廣、楊榮、金幼孜三人皆建文朝靖難之役所選進士，而見用於朱棣者，通曉經術，爲朱棣經筵之臣。永樂十二年，朱棣命三人領銜纂修五經、四書、性理《大全》。十三年，《性理大全書》成。三人受命編纂的五經、四書、性理《大全》，以程朱理學爲宗旨，薈萃宋元諸儒之説，以著有明一代士大夫學問根柢之所由，具有官方科舉教材之意義。

《性理大全書》博採宋元時期重要的思想家，主要是理學家，如周敦頤、二程、邵雍、張載、胡瑗、司馬光、二蘇、黄庭堅、朱熹、張栻、呂祖謙、陸九淵等凡一百二十餘人之著作、言論，綴輯而成。前二十五卷摘取宋儒重要著作，附以諸家論説：卷一爲

《太極圖》，卷二、三爲《通書》，卷四《西銘》，卷五、六《正蒙》，卷七至卷十三《皇極經世書》，卷十四至卷十七《易學啓蒙》，卷十八至卷二十一《家禮》，卷二十二、二十三《律吕新書》，卷二十四、二十五《洪範皇極内篇》。此下四十五卷則依條目分類採輯，分别爲：「理氣」，「鬼神」，「性理」，「道統」，「諸儒」，「學」，「諸子」，「歷代」，「君道」，「治道」，「詩文」。全書以理學爲條貫，朱子學爲中心，文理條備，粲然可觀，是理學入門及博覽的必備書。

《性理大全書》在有明一代流行甚廣，版本繁複，僅《中國古籍善本總目》、《書目》著録的明代善本就有二十餘種（不包括抄本），自永樂十三年内府刻本（以下簡稱「内府本」）始，遍弘治、嘉靖、隆慶、萬曆諸朝，尤以嘉靖朝版本最多。除《性理大全書》之書名外，還有《新刊性理大全書》、《新刊憲臺釐正性理大全》、《新刻京本性理大全書》、《新刻九我李太史校正大方性理全書》等名目。

據《中國古籍善本總目》記載，清代名爲《性理大全書》的版本有兩種：康熙十二年（一六七三）内府刻本，此本在明内府本基礎上重修、校訂，爲區别起見，以下簡稱「重修本」；文淵閣四庫全書本（以下簡稱「四庫本」），此本乃據重修本抄寫而成，但基於重修本對内府本的校訂仍有訛誤，故此本亦有改正重修本之處。此外，康熙四十二年詒燕齋刻本、康熙五十年刻本等，均以《新刻性理大全（書）》爲名，係民間刊刻。康熙五十四年，李光地等奉命在《性理大全書》基礎上編成《性理精義》十二卷，此後各種抄本、寫本、刻本延至光緒年間。蓋《精義》之編纂，乃因修纂者以爲《大全》「頗繁碎而失綱要，是以三百年來精熟此書者鮮，是反以多爲病也」（《性理精義》序）。故《精義》全部内容都集中在理學家對性、理的討論上，而删去《大全》所收録的理學家論歷代政治、臧否人物的言論，其政治與文化之意圖昭然可見。

本次校點，以永樂十三年之内府本爲底本，以康熙十二年重修本爲通校本，參校以文淵閣四庫

本。校記中，凡出「重修本」而無「四庫本」者，一般都表示四庫本與重修本同；僅有「四庫本」而無「重修本」者，則明示此異文爲四庫本獨有。由於此書爲綴輯而成，與所引原書出入較多，故整理時於有疑問之處，則以所引原書之傳世本校之，斟酌損益，其版本在具體校記中交代，此處不具述。

本書由程林、彭榮二人合作校點：卷一至卷三十，卷三十五至卷四十，由彭榮校點；卷三十一至卷三十四，卷四十一至卷七十，由程林校點。由於校點者水平有限，錯誤在所難免，敬祈方家批評指正。

校點者　程　林　彭　榮

御製性理大全書序

朕惟昔者聖王繼天立極，以道治天下。自伏羲、神農、黃帝、堯、舜、禹、湯、文、武相傳授受，上以是命之，下以是承之，率能致雍熙悠久之盛者，不越乎道以爲治也。下及秦漢以來，或治或否，或久或近，率不能如古昔之盛者，或忽之而不行，或行之而不純，所以天下卒無善治，人不得以蒙至治之澤，可勝歎哉！ 夫道之在天下，無古今之殊。 人之稟受於天者，亦無古今之異。 何後世治亂得失，與古昔相距之遼絶歟？ 此無他，道之不明不行故也。 道之不明不行，夫豈道之病哉！ 其爲世道之責孰得而辭焉？ 夫知世道之責在己，則必能任斯道之重而不敢忽。 如此，則道豈有不明不行，而世豈有不治也哉！

朕纘承皇考太祖高皇帝鴻基，即位以來，孳孳圖治，恒慮任君師治教之重，惟恐弗逮。 切思帝王之治，一本於道。 所謂道者，人倫日用之理，初非有待於外也。 厥初聖人未生，道在天地。 聖人既生，道在聖人。 聖人已往，道在六經。 六經者，聖人爲治之迹也。 六經之道明，則天地聖人之心可見，而至治之功可成。 六經之道不明，則人之心術不正，而邪説暴行侵尋蠹害。 欲求善治，烏可得乎？ 朕爲此懼，乃者命儒臣編脩五經四書，集諸家傳註而爲《大全》。 凡有發明經義者取之，悖於經旨者去之。 又輯先儒成書及其論議格言輔翼五經四書有裨於斯道者，類編爲帙，名曰《性理大全

書》。編成來進，總二百二十九卷。朕間閱之，廣大悉備，如江河之有源委，山川之有條理。於是聖賢之道粲然而復明，所謂「考諸三王而不繆，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑」。大哉，聖人之道乎！豈得而私之？遂命工悉以鋟梓，頒布天下，使天下之人獲覩經書之全，探見聖賢之蘊。由是窮理以明道，立誠以達本。脩之於身，行之於家，用之於國，而達之天下，使家不異政，國不殊俗。大回淳古之風，以紹先王之統，以成熙皞之治，將必有賴於斯焉，遂書以爲序。

永樂十三年十月初一日

進書表

翰林院學士兼左春坊大學士奉政大夫臣胡廣、奉政大夫右春坊右庶子兼翰林院侍講臣楊榮、奉直大夫右春坊右諭德兼翰林院侍講臣金幼孜等：茲者伏蒙皇帝陛下命臣等文學之臣，編輯《五經四書大全》及《性理大全書》。今編輯已成，謹謄寫總二百二十九卷，裝潢成帙進呈。臣廣等誠惶誠恐、稽首頓首上言。伏以六經之道昭如日星，經緯乎天地，貫徹乎古今，放之則彌六合，卷之則退藏於密，用之於身而身脩，行之於家而家齊，推之於國而國治，施之於天下而天下平。蓋世必窮經而後道明，未有舍經而能治理者也。是以聖王垂憲必資道以開人，賢哲肇基必稽古以作範。故伏羲則河圖而演畫，大禹因洛書而錫疇。孔子删《詩》、《書》，脩《春秋》，寓一王之法。周公陳王業，制禮樂，弘百世之規。況乎精一執中之傳，尤重丁寧告戒之旨，如斯顯跡，昭然可觀。自王道既衰，異説蠭起。燔烈秦火之餘，穿鑿漢儒之弊。其間存者，不絶如綫，莫能究其指歸，一切趨於苟且。夤緣放習，鮮克正之。於乎！聖人之道不行，而百世無善治；聖人之學不傳，而千載無真儒。遂令往轍之難尋，益發前脩之永歎。夫否必有泰，晦必有明。繇夫濂、洛、關、閩之學興，而後堯、舜、禹、湯之道著，悉埽蓁蕪之蔽，大開正學之宗。不幸屢阨狂言，既揚復抑，又因循數百年之間，卒莫能會其説于一，蓋必有待於今日者矣。天啓聖明誕

膺景運太祖高皇帝天縱之聖，以武功定天下，以文教興太平。首建學校，頒賜書籍，作養人材，茂隆政治。四海内外，翕然同風，欽惟皇帝陛下，文武聖神，聰明睿知，纘承大統，紹述鴻勳。成功盛德，雖三皇而無以加。事業文章，與二儀而同其大。治已至而猶以爲未至，功已成而猶以爲未成。體道謙沖，遊心高遠，乃者渙起宸斷，脩輯六經，恢拓道統之源流，大振斯文之委靡。發舒幽賾，鉤纂精玄。博采先儒之格言，以爲前聖之輔翼。合衆途於一軌，會萬理於一原。地負海涵，天晴日皦。以是而興教化，以是而正人心。使夫已斷不續之墜緒，復屬而復聯。已晦不明之蘊微，復彰而復著。肇建自古所無之制作，纘述自古所無之事功。非惟備覽於經筵，實欲頒布於天下。俾人皆由於正路，而學不惑於他岐。家孔孟而户程朱，必獲真儒之用。佩道德而服仁義，咸趨聖域之歸。頓回太古之淳風，一洗相沿之陋習，煥然極備，猗歟盛哉。竊嘗觀之，周衰道廢，汲汲皇皇，以斯道維持世教者，惟師儒君子而已。未有大有爲之君能倡明六經之道，紹承先聖之統如今日者。此皇帝陛下所以卓冠百王，超越千古者也。臣廣等一介書生，粗知章句。大學賢關，渾未造其閫奧。圓冠句屨，固慚列於章縫。幸逢熙洽之時，謬忝校讎之任。每受成於指教，亦何假於施爲。樂覩就編，豈勝歡慶。與天下而同惠，於萬古而有光。尊所聞，行所知，求不負於教育。正其誼，明其道，期補報於昇平。無任瞻天仰聖，激切屏營之至，謹奉表隨進以聞。

永樂十三年九月十五日翰林院學士兼左春坊大學士奉政大夫臣胡廣等謹上表。

先儒姓氏

周子，惇頤，濂溪，茂叔。

程子，顥，伯淳，明道。頤，正叔，伊川。

邵子，雍，康節，堯夫。

張子，載，橫渠，子厚。

安定胡氏，瑗，翼之。

涑水司馬氏，光，温公，君實。

眉山蘇氏，軾，子瞻，東坡。轍，子由，潁濱。

山谷黃氏，庭堅，魯直。

滎陽呂氏，希哲，原明。

嵩山晁氏，以道，説之。

王氏，巖叟。

元城劉氏，安世，器之。

廣平游氏，酢，定夫。

上蔡謝氏，良佐，顯道。

劉氏，質夫。

李氏，端伯。

藍田呂氏，大忠，進伯。大臨，與叔。

京兆呂氏，大鈞，和叔。

蘇氏，昞，季明。

范氏，育。

龜山楊氏，時，中立。

河東侯氏，仲良，師聖。

壽安張氏，繹，思叔。

和靖尹氏，焞，彦明。

華陽范氏，祖禹，淳夫。

河間劉氏，立之，安禮。

永嘉劉氏，安節，元承。

河南朱氏，光庭，公掞。❶

東平馬氏，伸。

邵氏，伯温。

河間邢氏，恕，和叔。

武夷胡氏，安國，文定，康侯。

致堂胡氏，寅，明仲。

五峰胡氏，宏，仁仲。

陳氏，恬，叔易。

陳氏，淵。

馮氏，忠恕。

祁氏，寬。

❶「公掞」，原作「掞」，重修本作「校」，今據《宋史》改。

呂氏，稽中。
呂氏，本中。
張氏，崏。
豫章羅氏，仲素。
韋齋朱氏，松，喬年。
朱子，熹，晦菴，元晦。
南軒張氏，栻，敬夫。
默齋游氏，九言。
勉齋黃氏，榦，直卿。
雲莊劉氏，爚，晦伯。
節齋蔡氏，淵，伯靜。
觀物張氏，行成，文饒。

呂氏，堅中。
章氏，憲。
歐陽氏，棐。
延平李氏，侗，愿中。
屏山劉氏，子翬。
樂菴李氏，衡，彥平，江都。
象山陸氏，九淵，子靜。
東萊呂氏，祖謙，伯恭。
三山陳氏，祥道。
西山蔡氏，元定，季通。
九峰蔡氏，沈，仲默。
北溪陳氏，淳，安卿。

果齋李氏，方子，正叔。
盤澗董氏，銖，叔重。
范陽張氏，九成，子韶。
吳氏，壽昌。
慈湖楊氏，簡，敬仲。
鶴山魏氏，華父，了翁。
彭氏，長庚。
進齋徐氏，幾，子與。
覺軒蔡氏，模，仲覺。
天台謝氏，無林。
雙峰饒氏，魯，仲元。
李氏，士英。

潛室陳氏，埴，器之。
北山陳氏，孔碩，膚仲。
廖氏，子晦。
山陽度氏，正，性善。
西山真氏，德秀，景元。
平菴項氏，安世，平甫。
祝氏，涇。
思齋翁氏，泳，永叔。
萍鄉胡氏，安之，叔器。
平巖葉氏，采，仲圭。
楊氏，復。
建安熊氏，剛大，勿軒。

臧氏，格。

魯齋彭氏，

庸齋許氏，仲翔。

鍾氏，過。

黃氏，瑞節。

魯齋許氏，衡，平仲。

董氏，訒。

陳氏，協。

高氏，

周氏，坦。

劉氏，璋。

李氏，希濂。

元氏，明善。

孟氏，康。

習軒吳氏。

長樂陳氏，櫟。

黃氏，巖孫。

謝氏，方叔。

玉齋胡氏，方平。

吳郡李氏，韶。

雙湖胡氏，一桂，庭芳。

鄭氏，

劉氏，垓孫。

臨川吳氏，澄，草廬，幼清。

牧菴姚氏，燧。

邵菴虞氏，集，伯生。

揭氏，傒斯。

耶律氏，有尚。

陳氏，剛。

古洲馬氏，

圭齋歐陽氏，玄，元功。

黃氏，溍，晉卿。

纂修名録[1]

今奉勅纂修

翰林院學士兼左春坊大學士奉政大夫臣胡廣
奉政大夫右春坊右庶子兼翰林院侍講臣楊榮
奉直大夫右春坊右諭德兼翰林院侍講臣金幼孜
翰林院脩撰承務郎臣蕭時中
翰林院脩撰承務郎臣陳循
翰林院編脩文林郎臣周述
翰林院編脩文林郎臣陳全
翰林院編脩文林郎臣林誌
翰林院編脩承事郎臣李貞
翰林院編脩承事郎臣陳景著
翰林院檢討從仕郎臣余學夔
翰林院檢討從仕郎臣劉永清
翰林院檢討從仕郎臣黃壽生
翰林院檢討從仕郎臣陳用
翰林院檢討從仕郎臣陳璲
翰林院五經博士迪功郎臣王進
翰林院典籍脩職佐郎臣黃約仲
翰林院庶吉士臣涂順
奉議大夫禮部郎中臣王羽
奉議大夫兵部郎中臣童謨
奉訓大夫禮部員外郎臣吳福
奉直大夫北京行部員外郎臣吳嘉静
承直郎禮部主事臣黃裳
承德郎刑部主事臣段民
承直郎刑部主事臣洪順

[1] 本題原無，今補。

承直郎刑部主事臣沈升
承德郎刑部主事臣章敞
承德郎刑部主事臣楊勉
承德郎刑部主事臣周忱
承德郎刑部主事臣吾紳
文林郎廣東道監察御史臣陳道潛
承事郎大理寺評事臣王選
文林郎太常寺博士臣黃福
脩職郎太醫院御醫臣趙友同
迪功佐郎北京國子監博士臣王復原
泉州府儒學教授臣曾振
常州府儒學教授臣廖思敬
蘄州儒學學正臣傅舟
濟陽縣儒學教諭臣杜觀
善化縣儒學教諭臣顏敬守
常州府儒學訓導臣彭子斐
鎮江府儒學訓導臣留季安

性理大全書卷之一

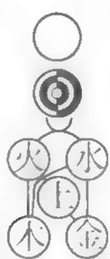
太極圖

朱子曰：《太極圖》者，濂溪先生之所作也。先生姓周氏，名惇實，字茂叔。後避英宗舊名，改惇頤。家世道州營道縣濂溪之上。博學力行，聞道甚早，遇事剛果，有古人風。爲政精密嚴恕，務盡道理。嘗作《太極圖》、《通書》、《易通》數十篇。襟懷飄灑，雅有高趣，尤樂佳山水。廬山之麓有溪焉，先生濯纓而樂之。因寓以濂溪之號，而築書堂於其上。又曰：先生之學，其妙具於《太極》一圖，《通書》之言亦皆此圖之蘊。而程先生兄弟語及性命之際，亦未嘗不因其說。觀《通書》之《誠》、《動靜》、《理性命》等章，及程氏書李仲通銘、程邵公志、顔子好學論等篇，則可見矣。潘清逸誌先生之墓，叙所著書，特以作《太極圖》爲稱首，然則此《圖》當爲先生書首不疑也。然先生既手以授二程，本因附《書》後，傳者見其如此，遂誤以《圖》爲《書》之卒章，不復釐正，使先生立象盡意之微指暗而不明，而驟讀《通書》者亦復不知有所總攝，此則諸本之失也。又嘗讀朱内翰震《進易說表》，謂此圖之傳，自陳摶、种放、穆脩而來，而五峰胡氏作序，又以爲先生非止爲种、穆之學者，此特其學之一師耳，非其至者也。夫以先生之學之妙，不出此圖。以爲得之於人，則決非种、穆所及。以爲非其至者，則先生之學又何以加於此圖哉？是以竊嘗疑之，及得誌文攷之，然後知其果先生所自作，而非有受於人者，二公蓋有未嘗見此誌而云云耳。



○，此所謂無極而太極也，所以動而陽、

靜而陰之本體也。然非有以離乎陰陽也，即陰陽而指其本體不雜乎陰陽而爲言耳。◎，此○之動而陽、靜而陰也。中○者，其本體也。◐者，陽之動也，○之用所以行也。◑者，陰之靜也，○之體所以立也。◑者，◐之根也。◐者，◑之根也。(水火土木金圖)，此陽變陰合而生水火木金土也。㇁者，陽之變也。㇀者，陰之合也。㊌陰盛，故居右。㊋陽盛，故居左。㊍陽穉，故次火。㊎陰穉，故次水。㊏沖氣，故居中。而水火之)(交系乎上，陰根陽，陽根陰也。水而木，木而火，火而土，土而金，金而復水，如環無端，五氣布、四時行也。



，五行一陰陽，五殊二實無餘欠也。陰陽一太極，精粗本末無彼此也。太極本無極，上天之載無聲臭也。五行之生，各一其性，氣殊質異，各一其○，無假借也。(圖)，此無極、二五所以妙合而無間也。○乾男坤女，以氣化者言也。各一其性，而男女一太極也。○萬物化生，以形化者言也。各一其性，而萬物一太極也。此以上引說解剥圖體，此以下據圖推盡說意。惟人也得其秀而最靈，則所謂人○者於是乎在矣。然形，◑之爲也。神，◐之發也。五性，(五行圖)之德也。善惡，男女之分也。萬事，萬物之象也。此天下之動所以紛綸交錯，而吉凶悔吝所由以生也。惟聖人者又得夫秀之精一，而有以全乎○之體用者也。是以一動一靜，各臻其極，而天下之故常感通乎寂然不動之中。蓋中也、仁也、感也，所謂◐

也，◯之用所以行也。正也、義也、寂也，所謂◑也，◯之體所以立也。中正仁義，渾然全體，而靜者常爲主焉，則人◯於是乎立，而◯◎水火土金木天地、日月、四時、鬼神有所不能違矣。君子之戒慎恐懼，所以脩此而吉也。小人之放僻邪侈，所以悖此而凶也。天地人之道，各一◯也。陽也、剛也、仁也，所謂◐也，物之始也。陰也、柔也、義也，所謂◑也，物之終也。此所謂易也。而三極之道立焉，實則一◯也。故曰「易有太極」，◎之謂也。

朱子曰：《太極圖》只是一箇實理，一以貫之。○太極一圈，便是一畫，只是撒開了引教長一畫。○「無極而太極」，上一圈則是太極，但挑出在上。○「無極而太極」，此五字添減一字不得。○「無極而太極」，不是太極之外別有無極，無中自有此理。「無極而太極」，此「而」字輕，無次序故也。○「無極而太極」，只是說無形而有理。所謂太極者，只二氣五行之理，非別有物爲太極也。○以理言之，則不可謂之有。以物言之，則不可謂之無。○「無極而太極」，正謂無此形狀而有此道理耳。○「無極而太極」，正恐人將太極做一箇有形象底看，故又說無極，言只是此理也。○「無極而太極」，只是一句，如「沖漠無眹」，畢竟是上面無形象，然却實有此理，圖上自分曉。○問：無極且得做無形無象說？曰：雖無形，却有理。又問：無極太極只是一物？曰：本是一物，被他恁地說，却似兩物。○無極是有理而無形，如性何嘗有形？太極是五行陰陽之理皆有，不是空底物事，若是空時，如釋氏說性相似。○極是道理之極至，總天地萬物之理便是太極。○問：無極而太極固是一物，有積漸否？曰：無積漸。曰：上言無極，下言太極，竊疑上言無窮無極，下言至此方極。曰：無極者無形，太極者有理也。周子恐人把作一物看，故云無極。曰：太極既無形，氣象如何？曰：只是理。○太極只是極至，更無去處了。至高至妙，至精至神，是沒去處。濂溪恐人道太極有形，故曰「無極而太極」，是無之中有

箇極至之理。○問：「無極而太極」因「而」字故生陸氏議論。曰：「而」字自分明。下云「動而生陽，靜而生陰」，說一「生」字，便見其自太極來。今曰「而」，則只是一理。○老子之言有無，以有無爲二。周子之言有無，以有無爲一。○謂之「無極」，正以其無方所形狀，以爲在無物之前，而未嘗不立於有物之後；以爲在陰陽之外，而未嘗不行於陰陽之中；以爲通貫全體，無乎不在，則又初無聲臭影響之可言也。○不言無極，則太極同於一物，而不足爲萬化之根；不言太極，則無極淪於空寂，而不能爲萬物之根。只此一句，便見其下語精密微妙無窮，而向下所說許多道理，條貫脈絡，井井不亂，只今便在目前，而亘古亘今，攧撲不破。○天地之間，只有動靜兩端，循環不已，更無餘事，此之謂易。而其動其靜，則必有所以動靜之理，是則所謂太極者也。○「無極而太極」，人都想象有箇光明閃爍底物在那裏，却不知本是說無這物事，只是有箇理能如此動靜而已。○動靜非太極，而所以動靜者乃太極也。故謂「非動靜外別有太極」則可，謂「動靜便是太極之道」則不可。○問：「太極動而生陽」，是有這動之理便能「動而生陽」否？曰：有這動之理便是「動而生陽」，有這靜之理便是「靜而生陰」。既動，則理又在動之中。既靜，則理又在靜之中。曰：動靜是氣也，有這理爲氣之主，氣便能如此否？曰：是也。既有理，便有氣。既有氣，則理又在乎氣之中。○太極生陰陽，理生氣也。陰陽既生，則太極在其中，理復在氣之內也。○所謂太極者，便只在陰陽裏；所謂陰陽者，便只在太極裏。今人說是陰陽上別有一箇無形無影底是太極，非也。○太極是箇藏頭物事，動時屬陽，而未動時又屬陰了。○太極無方所，無形體，無地位可頓放。若以未發時言之，未發却只是靜。動靜陰陽皆只是形而下者，然動亦太極之動，靜亦太極之靜，但動靜非太極耳。故周子以無極言之。○謂太極含動靜，以本體而言也。謂太極有動靜，以流行而言也。若謂太極便是動靜，則是形而上下者不可分，而「易有太極」之言亦贅矣。○太極分開只是兩箇陰陽，括盡了天下物事。○問：陰陽便是太極否？曰：某解《圖》云：「然非有以離乎陰陽也，即陰陽而指其本體不雜乎陰陽而爲言耳。」此句當子細看。今於

某解說句尚未通，如何論太極？○問：「即陰陽而指其本體不雜乎陰陽而言之」，是於道有定位處指之否？曰：然。「一陰一陽之謂道」亦是此意。○性猶太極也，心猶陰陽也，太極只在陰陽之中，非能離陰陽也。然至論太極，則太極自是太極，陰陽自是陰陽，惟性與心亦然。所謂一而二，二而一也。○纔說太極，便帶著陰陽，纔說性，便帶著氣。不帶著陰陽與氣，太極與性那裏收附？然要得分明，又不可不拆開說。○問：孟子言性與伊川如何？曰：孟子是剔出言性之本，伊川是兼氣質而言，要之不可離也。所以程子云：「論性不論氣不備，論氣不論性不明。」而某於《太極圖解》亦云：「所謂太極者，不離乎陰陽而爲言，亦不雜乎陰陽而爲言。」○無極只是無形狀，太極只是至理，理不外乎氣。若說截然在陰陽五行之先，及在陰陽五行之中，便是理與氣判爲二物矣。○兩邊生者，即是陰根陽，陽根陰，這箇有對。從中出者無對。○問：太極兼動静而言。曰：不是太極兼動静，太極有動静也。○問：動静是太極動静，是陰陽動静？曰：是理動静。曰：如此則太極有模樣。曰：無。○問：南軒云：「太極之體至静。」如何？曰：不是。問：又云：「所謂至静者，貫乎已發未發而言。」如何？曰：如此却成一不正當尖斜太極。○問：太極，理也，理如何動静？有形則有動静，太極無形，恐不可以動静言。曰：理有動静，故氣有動静。若理無動静，則氣何自而有動静乎？○未發者，太極之静，已發者，太極之動。○未發之前，太極之静而陰也。已發之後，太極之動而陽也。其未發也，敬爲之主，而義已具。其已發也，必主於義，而敬行焉。則何間斷之有哉。○太極只是天地萬物之理，未有天地之先，畢竟先有此理。「動而生陽」亦只是理，「静而生陰」亦只是理。○無極者，只是說這道理當初元無一物，只是有此理而已。此箇道理便會動而生陽，静而生陰。○問：先有理，抑先有氣？曰：理未嘗離乎氣，然理形而上者，氣形而下者，自形而上下言，豈無先後？理無形，氣便有查滓。○問：理在先，氣在後？曰：理與氣本無先後之可言，但推上去時，却如理在先，氣在後相似。又問：理在氣中，發見處如何？曰：如陰陽五行錯綜不失端緒便是理，若氣不結聚時，理亦無所附著。○問：

「太極動而生陽，靜而生陰」，見得理先而氣後。曰：二者有則俱有。又問：未有一物之時如何？曰：是有天下公共之理，未有一物所具之理。○「動而生陽，靜而生陰」，動即太極之動，靜即太極之靜。動而後生陽，靜而後生陰，生此陰陽之氣。謂之「動而生」、「靜而生」，則有漸次也。○「太極動而生陽，靜而生陰」，不是動後方生陽。蓋纔動便屬陽，纔靜便屬陰。動而生陽，其初本是靜，靜之上又須動矣，所謂「動靜無端」。今且自動而生陽處看去。○問：動然後生陽，則是以動爲主矣。曰：纔動便生陽，不是動了而後生。這箇只得且從動上説起。其實此之所以動，又生於靜，上面之靜又生於動，此理只循環生去。○太極自是函動靜之理，却不可以動靜分體用。蓋靜即太極之體也，動即太極之用也。○太極未動之前便是陰，陰靜之中自有陽之根，陽動之中又有陰之根。動之所以必靜者，根乎陰故也。靜之所以必動者，根乎陽故也。○陰陽只是一氣，陰氣流行即爲陽，陽氣凝聚即爲陰，非真有二物相對也。此理甚明。○問：陽何以言「變」、陰何以言「合」？曰：陽動而陰隨之，故言變、合。

○「陽變陰合」，初生水火，水火，氣也。流動閃爍，其體尚虛，其成形猶未定。次生木金，則確然有定形矣。水火初是自生，木金則資於土。五行之屬，皆從土中旋生出來。○天地生物，先其輕清，以及重濁。天一生水，地二生火，二物在五行中最輕清。金木又重於水火。土又重於金木。○就原頭定體上説，則未分五行時，只謂之陰陽；未分五性時，只謂之健順。及分而言之，則陽爲木、火，陰爲金、水；健爲仁、禮，順爲義、智。○問：陰盛何以居右，陽盛何以居左？曰：左右但以陰陽之分耳。又問：木陽穉故次火，金陰穉故次水，豈以水生木，土生金耶？曰：以四時之序推之可見。○水質陰而性本陽，火質陽而性本陰。水外暗而内明，以其根於陽也。火外明而内暗，以其根於陰也。《太極圖》陽動之中有黑底，陰靜之中有白底是也。横渠言「陰陽之靜，互藏其宅」，正此意也。○火中有黑，陽中陰也。水外黑而中却明者，陰中陽也。故水謂之陽亦得，火謂之陰亦得。○陰陽，氣也，生此五行之質。天地生物，五行獨先，地即是土，土便包容許多金木之類。天地之間，何事而非五行？五行陰陽

七者衮合，便是生物底材料。「五氣順布」，四時生焉。金木水火，分屬春夏秋冬，土則寄旺四季。如春屬木，而清明後十八日即是土寄旺之時。每季寄旺十八日，共七十二日。惟夏季十八日，土爲氣最旺，❶故能生秋金也。以圖象攷之，木生火、金生水之類，各有小畫相牽聯，而火生土，土生金，獨穿乎土之內，餘則從旁而過，爲可見矣。○五行之生非有先後，如數一二三四五，自然有先後次序。○總而言之只是陰陽，分而言之有五。○「五行一陰陽也」，舍五行無別討陰陽處。如甲乙屬木，甲便是陽，乙便是陰。丙丁屬火，丙便是陽，丁便是陰。不須更説陰陽，而陰陽在其中矣。○自見在事物而觀之，則陰陽函太極；推原其本，則太極生陰陽。○問：既曰太極，又有箇無極，如何？曰：太極本無極，要去就中看得這意出方見得。○「五行一陰陽，陰陽一太極」，則非太極之後別生二五，而二五之上先有太極也。「無極而太極」，「太極本無極」，則非無極之後别生太極，而太極之上先有無極也。○「五行一陰陽也，陰陽一太極也，太極本無極也。」此當思無有陰陽而無太極底時節。若以爲止是陰陽，陰陽却是形而下者；若專以理言，則太極又不曾與陰陽相離。正當沈潛玩索，將圖象意思抽開細看，又復合而觀之。某解此云：「非有離乎陰陽也，即陰陽而指其本體不雜乎陰陽而爲言也。」此句自有三節意思，更宜深考。《通書》云：「静而無動，動而無静，物也。動而無動，静而無静，神也。」當即此兼看。○太極云者，合天地萬物之理而一名之耳。以其無器與形而天地萬物之理無不在是，故曰「無極而太極」。以其具天地萬物之理而無器與形，故曰「太極本無極」。是豈離乎生民日用之常，而自爲一物哉。○問：無極、太極，本非二物。曰：「無極而太極」，而無極之中，萬象森列，不可謂之無矣。「太極本無極」，則太極之體，沖漠無朕，不可謂之有矣。○問：先生答書言「陰陽五行之爲性，各是一氣所稟，而性則一也」，兩性字同否？曰：一般。又曰：同者理也，不同者氣也。又曰：他所以道「五行之生，各一其性」。又問：莫是木自是木，火自是火，而其理則一？曰：且如這光，也有在硯蓋上

❶「爲氣」，原作「氣爲」，今據四庫本改。

底，也有在墨上底，其光則一也。○纔生五行，便被氣質拘定，各爲一物，亦各有一性，而太極無不在也。○問：「五行之生，各一其性」，理同否？曰：同，而氣質異。曰：既説氣質異，則理不相通。曰：固然。仁作義不得，義作仁不得。○問：「五行之生，各一其性」，「五性感動而善惡分」，此「性」字是兼氣稟言之否？曰：性離氣稟不得，有氣稟，性方存在裏面。無氣稟，性便無所寄搭了。稟得氣清者，性便在清氣之中，這清氣不隔蔽那善。稟得氣濁者，性又在濁氣之中，爲濁氣所蔽。「五行之生，各一其性」，這又隨物各具去了。○金木水火土，雖曰五行各一其性，然一物又各具五行之理，不可不知。康節曾細推來。○問：五行均得太極否？曰：均。曰：人具五行，物只得一行。曰：物亦具有五行，只是得五行之偏者耳。○氣是那初稟底，質是成這模樣子底。○氣質之性，只是此理墮在氣質之中，故隨氣質而自爲一性也，周子所謂「各一其性」者。向使元無本然之性，則氣質之性從何處得來？○問：氣之所聚，理亦聚焉，然理終爲主，此即所謂「妙合」也。曰：然。○成男成女，萬物化生，而無極之妙未嘗不在是焉。○問：「萬物各具一太極」，此是以理言，以氣言？曰：以理言。○太極非是別爲一物。即陰陽而在陰陽，即五行而在五行，即萬物而在萬物，只是一箇理而已。因其極至，故名曰太極。○問：太極便是人心之至理。曰：事事物物皆有箇極，是道理之極至。或曰：如君之仁，臣之敬，便是極。曰：此是一事一物之極。總天地萬物之理，便是太極。○太極只是箇極好至善底道理，人人有一太極，物物有一太極。周子所謂「太極」，是天地人物萬善至好底表德。○問：自「太極」以至「萬物化生」，只是一箇圈子，何嘗有異？曰：人物本同，氣稟有異故不同。○問：靈處是心抑是性？曰：靈處只是心，不是性，性只是理。○知覺是心之靈。○「形既生矣」，形體，陰之爲也。「神發知矣」，神知，陽之爲也。蓋陰主翕，凡斂聚成就者，陰爲之也。陽主闢，凡發暢揮散者，皆陽爲之也。○在天只是陰陽五行，在人得之只是剛柔五常之性，而其氣便是春夏秋冬，❶其物便是金

❶「而」，原闕，今據重修本補。

木水火土，其理便是仁義禮智信。○仁義禮智信之性，即水火金木土之理。木仁，金義，火禮，水智，各有所主，獨土無位，又爲四行之實，故信亦無位，而爲四德之實也。○問：仁義禮智之四德，又添信字謂之五性，如何？曰：信是誠實此四者。實有此仁，實有此義，與禮智皆然。如五行之有土，非土則不足以載四者。又如土於四時，各寄王十八日。或謂「王於戊己」，然季夏乃土之本宮，故尤王夏末。《月令》載中央土者，以此故也。○天地之間，陰陽而已。以人分之，則男女也。以事言之，則善惡也。何適而不得其類哉。○或以爲善惡爲男女之分，或以爲陰陽之事。凡此兩件相對説者，無非陰陽之理。分陰陽而言之，或説善惡，或説男女，看他如何使。故善惡可以言陰陽，亦可以言男女。○吉凶相對，而悔吝在其中。悔自凶而趨吉，吝自吉以向凶。○人之所稟，又有昏明清濁之異，故上知、生知之資，是氣清明純粹，而無一毫昏濁，所以生知安行，不待學而能，如堯舜是也。○聖人之生，其稟受渾然，氣質清明純粹，全是此理，更不待脩爲而與天爲一。○聖人表裏精粗無不昭徹，其形骸雖是人，只是一團天理。○問：周子言仁義中正亦甚大，今乃自偏言，止是屬於陽動陰静。曰：不可如此看，反覆皆可。○問：仁義禮智體用之别。曰：自陰陽上看下來，仁禮屬陽，義智屬陰，仁禮是用，義智是體。春夏是陽，秋冬是陰。只將仁義説，則春作夏長，仁也；秋斂冬藏，義也。若將仁義禮智説，則春，仁也；夏，禮也；秋，義也；冬，智也。仁禮是敷施出來底，義是肅殺果斷底，智便是收藏底。○中、正、仁、義分屬動静，而聖人則主於静。蓋正所以能中，義所以能仁。克己復禮，義也，義故能仁。《易》言利貞者，性情也。元亨是發用處，必至於利貞乃見乾之實體，萬物到秋冬收斂成實，方見得他本質，故曰性情。此亦主静之説也。○「主静」云者，以其相資之勢言之，則動有資於静，而静無資於動。如乾不專一則不能直遂，坤不翕聚則不能發散，龍蛇不蟄則無以奮，尺蠖不屈則無以伸，亦天理之必然也。○《太極》首言性命之源，用力處却在脩吉悖凶，其本則主於静。○小而言之，飢食渴飲，出作入息，大而言之，君臣父子，夫婦朋友，無非是天地之事，只是這一箇道理。所以君子脩之便吉，小人悖之便

凶。這物事機關一下撥轉後，便攔它不住，如水車相似，才踏發這機，便住不得。所以聖賢一日二日萬機，兢兢業業，如臨深淵，如履薄冰，只是大化恁地流行，隨得是便好，隨得不是便遏他不住。存心養性，所以事天也，夭壽不貳，脩身以俟之，所以立命也。○太極只是天地萬物之理，在天地則天地中有太極，在萬物則萬物中各有一太極。○問：仁是柔，如何屬剛，義是剛，如何却屬柔？曰：仁剛陽是一樣意思，義柔陰是一樣意思。蓋仁本是柔物事，發出却剛，但看萬物發生時便恁地奮迅出來，有剛底意思。義本是剛底物事，發出來却柔，但看萬物肅殺時便恁地收斂憔悴，有柔底意思。又問：揚子云：「於仁也剛，於義也柔。」如何？曰：仁體柔而用剛，義體剛而用柔。曰：此豈所謂陽根陰、陰根陽耶？曰：然。○極，至也。三極，天地人之至理，三才各一太極也。○易者，陰陽之變，太極者，其理也。○「易有太極」者，象數未形而其理已具之稱，形器既具而其理無眹之目。○太極之義，正謂理之極致耳。有是理即有是物，無先後次第之可言，故曰「易有太極」，則是太極乃在陰陽之中，而非在陰陽之外也。○周子說太極，和陰陽衮說，《易》中便擡起說。周子言：「太極動而生陽，靜而生陰。」動時便是陽之太極，靜時便是陰之太極，蓋太極即在陰陽裏。如「易有太極，是生兩儀」，則先從實理處說。若論其生則俱生，太極依舊在陰陽裏。但言其次序，須有這實理，方始有陰陽也，其理則一。○「易有太極」，便是下面兩儀、四象、八卦。自三百八十四爻總爲六十四，自六十四總爲八卦，自八卦總爲四象，自四象總爲兩儀，自兩儀總爲太極。以物論之，易之有太極，如木之根，浮圖之頂，是有形之極。太極却不是一物，無方所頓放，是無形之極。故周子曰「無極而太極」，是他說得有功處。夫太極之所以爲太極，却不離乎兩儀、四象、八卦。如「一陰一陽之謂道」，指一陰一陽爲道則不可，而道則不離乎陰陽也。○易，變易也，兼指一動一靜、已發未發而言之也。太極者，性情之妙也，乃一動一靜、未發已發之理也。故曰「易有太極」，言即其動靜闔闢而皆有此理也。○或問太極。曰：未發便是理，已發便是情，如「動而生陽」便是情。○勉齋黄氏曰：極之得名，以屋之脊棟爲一屋之中居高

處，盡爲衆木之總會，四方之尊仰，而舉一屋之木莫能加焉，故極之義雖訓爲至，而實則以有方所、形狀而指名也。如北極、皇極、爾極、民極之類，皆取諸此。然皆以物之有方所、形狀，適似於極，而具極之義，故以極明之。以物喻物，蓋無難曉。惟《大傳》以易之至理在易之中，爲衆理之總會、萬化之本原，而舉天下之理莫能加焉，其義莫可得名，而有類於極，於是取「極」名之而係以「太」，則其尊而無對，又非它極之比也。然則「太極」者，特假是物以名是理。雖因其有方所、形狀以名，而非有方所、形狀之可求。雖與他書所用「極」字取義略同，而以實喻虛，以有喻無，所喻在於言外，其意則異。周子有見於此，恐夫人以它書閑字之例求之，則或未免滯於方所、形狀而失聖人取喻之意，故爲之言曰「無極而太極」。蓋其措辭之法，猶曰「無形而至形」、「無方而大方」，欲人知夫非有是極而謂之太極，亦特托於極以明理耳。又曰：太極本無極也。蓋謂之極，則有方所、形狀矣，故又反而言之，謂無極云耳。本非有極之實，欲人不以方所、形狀求，而當以意會於此，其反覆推本聖人所以言太極之意，最爲明白。後之讀者，字義不明，而以「中」訓極，已爲失之；然又不知極字但爲取喻，而遽以理言，故不惟理不可無，於周子無極之語有所難通，且太極之爲至理，其辭已足而加以無極，則誠似於贅者矣。因見象山論無極書，正應不能察此而輒肆於麤辨，爲之竊歎，故著其說如此云。○未有五行，只得喚做陰陽。既有五行，則陰陽在五行之中矣。○太極只是極至之理，不可形容，聖賢只說到一陰一陽處住。只是箇一陰一陽底道理，所以天地寒暑、晝夜、生死，千變萬化，都只是一樣。分而言之，則一物各具一陰陽。合而言之，則萬物總具一陰陽耳。○北溪陳氏曰：所謂「無極而太極」，「而」字只輕接過，不可就此句中間截作兩截看。「無極」只是說理無形狀、無方體，正猶言「無聲無臭」之類。「太」之爲言甚也，「太極」是極至之甚，無可得而形容，故以「太」名之。○太極之所以爲極至者，言此理至中至正，至精至粹，至神至妙，至矣盡矣，不可以復加矣，故强名之曰「極」。○未有天地萬物，先有此理，然此理不是懸空在那裏，纔有天地萬物之理，便有天地萬物之氣，纔有天地萬物之氣，則此理便全在天地萬物之中。

周子所謂「太極動而生陽，靜而生陰」，是有這動之理，便能動而生陽，纔動而生陽，則是理便已具於陽動之中；有這靜之理，便能靜而生陰，纔靜而生陰，則是理便已具於陰靜之中。然則纔有理便有氣，纔有氣則理便全在這氣裏面，那相接處全無些小縫罅，如何分得孰爲先，孰爲後？所謂「動靜無端，陰陽無始」。分別得先後，便偏去一邊，非渾淪極至之物。○分而爲五，非有欠。合而爲一，非有餘。○言太極渾淪之妙用，自無而入於有，自有而復於無，又只是渾淪一無極也。○五者謂之五常，亦謂之五性。然造化上推，原來只是五行之德。仁在五行爲木之神，在人性爲仁。義在五行爲金之神，在人性爲義。禮在五行爲火之神，在人性爲禮。智在五行爲水之神，在人性爲智。人性中只有仁、義、禮、智四位，却無信位。如五行木位東，金位西，火位南，水位北，而土無定位，只寄處於四位之中。木屬春，火屬夏，金屬秋，水屬冬，而土無專氣，只分王於四季之間。四行無土，便都無所該載，猶仁義禮智無信，便都不實了，則仁義禮智之實理便是信。信却易曉，仁義禮智須逐件看得分明，又要合聚看得脈絡不亂。○問：智是知得確定，在五行何以屬水？曰：水清明可鑑似智，又是造化之根本。凡天地間萬物，皆得水方生。只看地下泉脈滋潤，何物不資之以生。亦猶萬事非智不可，須知得確定方能成。此水於萬物所以成始而成終，而智亦萬事之所以成終而成始也。○聖人一心，渾淪太極之全體，而酬酢萬變，無非太極流行之用。學問功夫，須從萬事萬物中串過，湊合成一渾淪大本，中散爲萬事萬物，使無少窒礙，然後實體得渾淪至極者在我，而大用不差矣。○太極只是渾淪極至之理，非可以氣形言。古經書說太極，惟見於《易·繫辭傳》曰「易有太極」。易只是陰陽變化，其所以爲陰陽變化之理，則太極也。○三極之道。三極云者，只是三才極至之理，其謂之三極者，以是三才之中各具一太極，而太極之妙無不流行於三才之中也。外此，百家諸子都說屬氣形去，差了。如《漢志》謂「太極函三爲一」，乃是指做天地人三箇氣形已具而渾淪未判底物。老子說「有物混成，先天地生」，此正是指太極。莊子謂「道在太極之先」，所謂「太極」，亦是指三才未判渾淪底物，而道又別是一箇懸空底物，在太極

之先，則道與太極分爲二矣。不知道即是太極，道是以理之通行者而言，太極是以理之極至者而言，何嘗有二理耶。○萍鄉胡氏曰：先師文公有云：「無極即是無形，太極即是有理。」今雖多爲之詞，無以易此言矣。然則邵子所謂「道爲太極，心爲太極」，何耶？曰：先師所釋，以名義言之也。邵子「道爲太極」，以流行者言之也。「心爲太極」，以統會者言之也。流行者，萬物各具一理；統會者，萬理同出一原。不知統會，無以操存；不識流行，無以處物。○節齋蔡氏曰：「易有太極」，易，變易也，夫子所謂無體之易也。太極，至極也，言變易無體而有至極之理也。先儒皆以太極二字便爲萬化之原，而於易之一字，但目爲《易》書。故周子《太極圖說》特以「無極而太極」發明「易有太極」之旨。其所謂「無極而太極」者，蓋亦言其無體之易而有至極之理也。是其無極之真，實有得於夫子之一言。而或以爲周子妄加者，繆也。○夫子言「有」者，主易而爲言也。周子言「無」者，主太極而爲言也。主易則易無體，故曰「有」。主太極則太極有眹，故曰無。曰有曰無，由所主不同耳，然其理未嘗不同也。或曰：夫子何爲主易，而周子何爲主太極？曰：夫子贊《易》，則當主易，周子作《太極圖》，則當主太極，又何疑焉。○西山真氏曰：「無極而太極」，豈太極之上別有所謂無極哉？不過謂無形無象而至理存焉耳。蓋極者，至極之理也。窮天下之物，可尊可貴，孰有加於此者，故曰太極也。世之人以北辰爲天極，以屋脊爲屋極，此皆有形而可見者。周子恐人亦以太極爲一物，故以「無極」二字加於其上，猶言本無一物，只有此理也。自陰陽以下，則麗乎形氣矣。陰陽未動之前，則是此理，豈有物之可名耶？即吾一心而觀之：方喜怒哀樂之未發也，渾然一性而已，無形無象之中，萬理畢具，非所謂無極而太極乎。○黃氏巖孫曰：《通書》云：「水陰根陽，火陽根陰。」注：「水陰也，而生於一，則本乎陽。火陽也，而生於二，則本乎陰。」正圖、書相表裏之意。又云：「五殊二實」，亦當與此參觀。

無極而太極。

上天之載，無聲無臭，而實造化之樞紐，品彙之根柢也，故曰「無極而太極」。非

太極之外，復有無極也。

問：《太極解》引「上天之載，無聲無臭」，此「上天之載」只是太極否？ 朱子曰：蒼蒼者是上天，理在「載」字上。○原極之所以得名，蓋取樞極之義。聖人謂之太極者，所以指夫天地萬物之根也。周子因之，而又謂之無極者，所以著夫無聲無臭之妙也。○問：明道言「人生而靜以上不容說」，則周子之所謂無極也，不可容言也。若太極，則性之謂也。太極固純是善，自無極而言，則只可謂之繼。明道之言，所以發明周子之意也。曰：周子所謂「無極而太極」，非謂太極之上別有無極也，但言太極非有物耳，如云「上天之載，無聲無臭」。故下文云「無極之真，二五之精」。既言無極，則不復別舉太極也。若如今說，則此處豈不欠一「太極」字耶？ ○問：「無極而太極」如何。曰：子細看便見得。問：先生之意，莫正是以無極、太極爲理？ 曰：此非某之說，他道理自如此，著自家私意不得。太極無形象，只是理。他自有這箇道理，自家私著一字不得。○問：「無極而太極」，極是極至無餘之謂，無極是無之至，至無之中乃至有存焉，故云「無極而太極」。曰：本只是箇太極，只爲這本來都無物事，故說「無極而太極」。如公說無極，恁地說却好，但太極說不去。曰：有字便是太字地位。曰：將有字訓太字不得。太極只是箇理。曰：至無之中乃萬理之至有也。曰：亦得。○問：既曰「易有太極」，則不可謂之無，濂溪乃有無極之說，何也？ 曰：有太極是有此理，無極是無形器、方體可求。兩儀有象，太極則無象。○問：邵先生說無極之前，無極如何說前？曰：邵子就圖上說循環之意。自姤至坤，是陰含陽。自復至乾，是陽分陰。復、坤之間，乃無極。自坤反姤，是無極之前。大凡讀書，不要般涉，但溫尋舊底不妨，不可將新底來攙。○「無極而太極」，不是說有箇物事光輝輝地在那裏，只是說這裏當初皆無一物，❶只有此理而已。既有此理，便有此氣。既有此氣，便分陰陽，以此生許多物事。惟其理有許多，故物亦有許多。○「上天之載，無聲無臭」，是就有中說無。「無極而太極」，是就無中說有。若實見得，說有說無，或先或後，都無妨礙。○南軒張氏

❶「初」，重修本作「中」。

曰：必曰「無極而太極」者，所以明動静之本，著天地之根，兼有無，貫顯微，該體用者也。必有見乎此，而後知太極之妙不可以方所求也。其義深矣。○勉齋黄氏曰：《太極圖説》云「無極而太極」，妄意謂「無極而太極」者，非老氏之出無入有與佛之所謂空也，乃斯道之本體，萬化之領會，而子思所謂天命之性，而《孟子》所謂生之謂性也。《通書》統論之曰：「誠者聖人之本也，大哉乾元，萬物資始，誠之源也。乾道變化，各正性命，誠斯立焉，純粹至善者也。」此所以發明無極而太極，原始而要其終也。既又引《易》之《繫辭》而明之曰：「『一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。』元亨，誠之通。利貞，誠之復。大哉易也，性命之源乎。」蓋沖漠無眹之中，萬象森然已具，而無所虧欠。天之所以覆，地之所以載，日月之所以照，鬼神之所以幽，風雷之所以變，江河之所以流，性命之所以正，倫理之所以著，人之所以爲聖人，本末上下，貫乎一理，其實然而不可易者歟！○北溪陳氏曰：無極之説，始於誰乎？柳子曰：「無極之極。」康節《先天圖説》亦曰：「無極之前，陰含陽也。有極之後，陽分陰也。」是周子以前已有無極之説矣。但其主意各不同。柳子、康節是以氣言，周子則專以理言之耳。○理雖無形狀、方體，萬化無不以爲之根柢樞紐。以其渾淪極至之甚，故謂之太極。文公解此句，所謂「上天之載，無聲無臭」，是解「無極」二字，所謂「萬化之樞紐，品彙之根柢」，是解「太極」二字，又結以「非太極之外復有無極也」，多少是分明。○「無聲臭」，只是無形狀，若少有聲臭，便涉形狀，落方體，不得謂之無極矣。文公解用「無聲臭」語，是説二字之大義，詞不迫切而其理自曉。○或問：所謂「無極而太極」者，亦可得而聞其説之詳乎？雙峰饒氏曰：難言也，姑以名義推之。所謂太極者，蓋天理之尊號云爾。極者，至極之義，樞紐根柢之名，世之常言所謂樞極、根極是也。聖人以陰陽五行，闔闢不窮，而此理爲闔闢之主，如户之有樞紐；男女萬物，生生不息，而此理爲生生之本，如木之有根柢；至其在人，則萬善之所以生，萬事之所以定者，亦莫非此理爲之根柢，爲之樞紐焉，是故謂之極。太者，大無以加之稱，言其爲天下之大樞紐，大根柢也。然凡謂之極者，如南極、北極、屋極、商邑四方之極之類，皆有

形狀之可見，方所之可指，而此極獨無形狀，無方所，故周子復加「無極」二字以明之。以其無樞紐、根柢之形，而實爲天下之大樞紐、大根柢也，故曰「無極而太極」。以其爲天下之大樞紐、大根柢，而初非有樞紐、根柢之形也，故曰「太極本無極也」。此雖名義之粗，然先儒嘗云：「讀書之法，當先曉其文義。文義既通，然後可以求其意。」學者苟知此義，而於日用之間端莊靜一，以養之於未發之時，而驗之於已發之際，則是理之妙，或者亦可以默識矣。

太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，靜極復動。一動一靜，互爲其根，分陰分陽，兩儀立焉。

太極之有動靜，是天命之流行也，所謂「一陰一陽之謂道」。誠者，聖人之本，物之終始，而命之道也。其動也，誠之通也，繼之者善，萬物之所資以始也。其靜也，誠之復也，成之者性，萬物各正其性命也。「動極而靜，靜極復動，一動一靜，互爲其根」，命之所以流行而不已也。「動而生陽，靜而生陰，分陰分陽，兩儀立焉」，分之所以一定而不移也。蓋太極者，本然之妙也；動靜者，所乘之機也。太極，形而上之道也。陰陽，形而下之器也。是以自其著者而觀之，則動靜不同時，陰陽不同位，而太極無不在焉。自其微者而觀之，則沖漠無眹，而動靜陰陽之理已悉具於其中矣。雖然，推之於前而不見其始之合，引之於後而不見其終之離也。故程子曰：「動靜無端，陰陽無始。非知道者，孰能識之。」

朱子問「太極動而生陽」。延平李氏曰：此只是理，做已發看不得。又問：既言「動而生陽」，即與復卦一陽生而見天地之心何異？竊恐動而生陽，即天地之喜怒哀樂發處，於此即見天地之心；二氣交感，化生萬物，即人物之喜怒哀樂發處，於此即見人

物之心。如此做兩節看，不知得否？曰：「太極動而生陽」，至理之源，只是動靜闔闢。至於終萬物，始萬物，亦只是此理一貫也。到得二氣交感，化生萬物時，又就人物上推，亦只是此理。《中庸》以喜怒哀樂未發已發言之，又就人身上推尋，至於見得大本達道處，又袞同只是此理。此理就人身上推尋，若不於未發已發處看，即何緣知之？蓋就天地之本源與人物上推來，不得不異，此所以於「動而生陽」難以爲喜怒哀樂已發言之。在天地，只是理也。今欲作兩節看，切恐差了。復卦「見天地之心」，先儒以爲靜見天地之心，伊川先生以爲動乃見，此恐便是動而生陽之理。然於復卦發出此一段示人，又於初爻以顔子不遠復爲之，此只要示人無間斷之意。人與天理一也，就此理上皆收攝來，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶，皆其度内爾。○朱子曰：靜者，性之所以立也。動者，命之所以行也。然其實則靜亦動之息爾。故一動一靜，皆命之行，而行乎動靜者，乃性之真也，故曰「天命之謂性」。○陰陽迭運者，氣也，其理則所謂道。○問：「一陰一陽之謂道」是太極否？曰：陰陽只是陰陽，道是太極，蓋所以一陰一陽者也。○問：「一陰一陽之謂道」，陰陽，氣也，所以陰陽，道也。道也者，陰陽之理也。曰：此説得之。○陰陽何以謂之道？當離合看。○「一陰一陽之謂道」，則陰陽是氣不是道，所以爲陰陽者乃道也。若只言「陰陽之謂道」，則陰陽是道。今曰「一陰一陽」，則是一陰了又一陽，往來循環不已者乃道也。○《大傳》既曰「形而上者謂之道」矣，而又曰「一陰一陽之謂道」，此豈直以陰陽爲形而上者哉，正所以見一陰一陽雖屬形器，然其所以一陰而一陽者，是乃道體之所爲也。故語道體之至極，則謂之太極；語太極之流行，則謂之道。雖有二名，初無兩體。○以理言之，則天地之間至實而無一息之妄，故自古至今無一物之不實，而一物之中，自始至終皆實理之所爲也。以心言之，而聖人之心亦至實而無一息之妄，故從生至死，無一事之不實，而一事之中，自始至終，皆實心之所爲也。此所謂「誠者物之終始」者然也。○問：「誠者聖人之本。」曰：此言本領之本。聖人之所以聖者，誠而已。○問：「誠者物之終始，而命之道也。」曰：誠是實理，徹上徹下只

是這箇，生物都從那上做來。萬物流形天地之間，都是那底做。○有此理則有此物，徹頭徹尾，皆是此理。所謂未有無此理而有此物也。○太極如一本生上分而爲枝幹，又分而生花生葉，生生不窮。到得成果子裏而又有生生無窮之理生將出去，又是無限箇太極，更無停息。只是到成果實時，又却略少歇也，不是生到這裏自合少止。所謂終始萬物，莫盛乎艮，艮止是生息之意。○「誠者物之終始」，却是事物之實理，始終無有間斷。自開闢以來，以至人物消盡，只是如此。在人之心，苟誠實無僞，則徹頭徹尾無非此理。一有間斷處，即非誠矣。凡有一物，則其成也必有所始，其壞也必有所終。而其所以始者，實理之至而向於有也，其所以終者，實理之盡而向於無也。此誠所以爲物之終始。○「誠之通」是造化流行未有成立之初，所謂「繼之者善」。「誠之復」是萬物已得此理而皆有所歸藏之時，所謂「成之者性」。在人，則「感而遂通」者誠之通，「寂然不動」者誠之復。○流行造化處是善，凝成於我處是性。繼是接續綿綿之意，成是凝成有主之意。○「繼之者善」，繼之爲義，接續之意，言既有此道理，其接續此道理以生萬物者莫非善，而物之成形，即各具此理而爲性也。○「繼」字便是動之頭。若只一開一闔而無繼，便是闔殺了。○問：繼是動靜之間否？曰：是靜之終，動之始也。且如四時，到得冬月，萬物都歸窠了，若不會生，來年便都息了。蓋是貞復生元，無窮如此。○只是這一箇物事，所以萬物到秋冬時各自收斂閉藏，忽然一下春來，各自發越條暢，這只是一氣。一箇消，一箇息，只如人相似。方其嘿時便是靜，及其語時便是動。那箇滿山青黃碧綠，無非是這太極。所以仁者見之謂之仁，智者見之謂之智，百姓日用而不知，是那一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。「繼之者善」是動處，「成之者性」是靜處。繼之者善是流行出來，成之者性則各自成箇物事。繼善便是元亨，成性便是利貞。及至成之者性，各自成箇物事，恰似造化都無可做了。及至春來，又流行出來，又是「繼之者善」。譬如禾穀，則秋斂冬藏，千條萬穟，各自成一箇物事，及至春又各自發生出。以至人物，以至禽獸，皆是如此。且如人方在胞胎中，受父母之氣，則是「繼之者善」。及其生出，又自成一箇物事，

則是「成之者性」也。既成其性，又自繼善，只是這一箇物事。今年一生了，明年又生一副，當物事來，又繼之者善，又成之者性，只是這一箇物事衮將去。所以「仁者見之謂之仁」，只是見那發生處；「智者見之謂之智」，只是見那收斂處；「百姓日用而不知」，便是不知所謂發生，亦不知所謂收斂，醉生夢死而已。周先生《太極》、《通書》，只是衮這幾句。《易》之爲義，也只是如此，只是陰陽交錯千變萬化，皆從此出。○「太極動而生陽」，元未有物，且是如此動盪，所謂化育流行也，便是繼之者善。「靜而生陰」，陰主凝結，然後萬物各正性命，方是成之者性。○問：「繼之者善也，成之者性也」，竊謂妙合之始便是繼，「乾道成男，坤道成女」便是成。曰：動而生陽之時，便有繼底意，及至靜而生陰，方是成。六十四卦之序，至復而繼。○問：《太極圖解》曰：「動而生陽，誠之通也，繼之者善，萬物之所以資始也。靜而生陰，誠之復也，成之者性，萬物各正其性命也。」夫無極之真，誠也。動而生陽，靜而生陰，動靜不息，而萬物繼此以出與因此以成者，皆誠之著，固無有不善者，亦無非性也，似不可分陰陽而爲辭。如以資始爲繫於陽，以正性命爲繫於陰，則若有獨陽而生，獨陰而成者矣。詳究先生之意，必謂陽根於陰，陰根於陽，陰陽元不相離如此，而非得於言表者不能喻此也。曰：繼善成性分屬陰陽，乃《通書》首章之意，但熟讀之自可見矣。蓋天地變化不爲無陰，然物之未形則屬乎陽。物正其性不爲無陽，然形器已定則屬乎陰。嘗謂張忠定公語云「公事未著字以前屬陽，著字以後屬陰」，似亦窺見其意。○問：繼之者善之時，此所謂性善。至成之者性，然後氣質各異，方說得善惡。曰：既謂之性，則終是未可分善惡。○問：《太極解》何以先動而後靜，先體而後用，先感而後寂？曰：在陰陽言，則用在陽而體在陰，然動靜無端，陰陽無始，不可分先後。今此只是就起處言之，畢竟動前又是靜，用前又是體，感前又是寂，陽前又是陰，而寂前又是感，靜前又是動。將何者爲先後？不可只道今日動便爲始，而昨日靜更不說也。如鼻息，言呼吸則辭順，不可道「吸呼」，畢竟呼前又是吸，吸前又是呼。○動極復靜，靜極復動，還當把那箇做劈初頭始得。今說「太極動而生陽」，是且把眼前即今箇動斬截便說

起，其實那動以前又是靜，靜以前又是動。如今日一晝過了便是夜，夜過了又只是明日晝，即今晝以前又有夜了，昨夜以前又有晝了。即今要説時日起，也只是把今日建子説起，其實這箇子以前豈是無子。○當初元無一物，只有此理。有此理，便會動而生陽，靜而生陰，靜極復動，動極復靜，循環流轉。其實理無窮，氣亦與之無窮。自有天地，便有這物事在這裏流轉。一日有一日之運，一月有一月之運，一歲有一歲之運，只是這箇物事袞袞將出，如水車相似，一箇起，一箇倒，一箇上，一箇下。其動也便是仁是中，其靜也便是正是義。不動則靜，不靜則動。如人不語則嘿，不嘿則語，中間更無空缺處。○問：太極始於陽動乎？曰：陰靜是太極之本，然陰靜又自陽動而生。一動一靜，便是一箇闔闢之大者，推而上之，更無窮極，不可以本始言。○問理與氣。曰：有此理便有此氣，但理是本。而今且從理上説起。如云「太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰」，不成動以前便無靜了。程子曰「動靜無端」，此亦且是自那動處説起。若論著，動以前又有靜，靜以前又有動。○問：太極主靜之説，是先靜後動否？曰：動靜無端，陰陽無始。雖是合下靜，靜而後動。若細推時，未靜時須先動來。所謂如環無端，互爲其根。謂如在人，人之動作及其成就却只在靜，便如渾淪未判之時，亦須曾明盛一番來，只是這道理層層流轉，不可窮詰。《太極圖》中盡之。動極生靜，亦非是又別有一箇靜來繼此動，但動極則自然靜，靜極則自然動。推而上之，沒理會處。○問：太極之有動靜，是靜先動後否？曰：一動一靜，循環無端。無靜不成動，無動不成靜。譬如鼻息，無時不噓，無時不吸。噓盡則生吸，吸盡則生噓，理自如此。○「太極動而生陽，靜而生陰」，非是動而後有陽，靜而後有陰，截然爲兩段，先有此而後有彼也。只太極之動便是陽，靜便是陰。方其動時則不見靜，方其靜時則不見動，然「動而生陽」亦只是且從此説起，陽動以上更有在。程子所謂「動靜無端，陰陽無始」，於此可見。○陰陽本無始，但以陽動陰靜相對言，則陽爲先，陰爲後，陽爲始，陰爲終。猶一歲以正月爲更端，其實姑始於此耳。歲首以前，非截然別爲一段事。則是其循環錯綜，不可以先後始終言，亦可見矣。○「動靜無端，陰陽無

始」，本不可以先後言，然就中間截斷言之，則不得不言其有先後也。如太極動而生陽，則其未動之前固已嘗靜矣。靜極復動，則已靜之後固必有動矣。就此看又有先後也。○「太極動而生陽」，只是如一長物，不免就中間截斷說。其實動之前未嘗無靜，靜之前又未嘗無動。如「繼之者善也」，亦是就此說起。譬之俗語謂今日爲頭，已前底更不受理意思。○「一動一靜，互爲其根」，動而靜，靜而動，闔闢往來，更無休息。「分陰分陽，兩儀立焉」，兩儀是天地，與畫卦兩儀意思又別。動靜如晝夜，陰陽如東西南北，分從四方去。一動一靜以時言，分陰分陽以位言。方渾淪未判，陰陽之氣混合幽暗。及其既分，中間放得寬闊光朗，而兩儀始立。邵康節以十二萬九千六百年爲一元，則是十二萬九千六百年之前，又是一箇大闔闢，更以上亦復如此，直是動靜無端，陰陽無始。小者大之影，只晝夜便可見。五峰所謂「一氣大息，震蕩無垠，海宇變動，山勃川湮，人物消盡，舊跡大滅，是謂洪荒之世」。嘗見高山有螺蚌殼或生石中，此石即舊日之土，螺蚌即水中之物，下者却變而爲高，柔者却變而爲剛。此事思之至深，有可驗者。○陰陽有箇流行底，有箇定位底。「一動一靜，互爲其根」是流行底，寒暑往來是也。「分陰分陽，兩儀立焉」是定位底，天地四方是也。易有兩義，一曰變易，便是流行底，一曰交易，便是對峙底。○陰陽若論流行底，則只是一箇，對峙底，則兩箇。○陰陽作一箇看亦得，做兩箇看亦得。若論流行底，則只一箇消長而已，如「一動一靜互爲其根」是也。若對峙底，則有兩箇，「分陰分陽兩儀立焉」是也。若論對立底，無一物無陰陽，如至微之物也有箇背面。若說流行處，却只是一氣。○問：必至於「互爲其根」方分陰陽。曰：從動靜便分。問：「分陰分陽」是帶上句？曰：然。○問：「太極動而生陽，靜而生陰，靜極復動」，則動復生陽，靜復生陰。不知分陰陽以立兩儀，在靜極復動之前，爲復在後？曰：動而生陽，靜而生陰，則陰陽分而兩儀立矣。「靜極復動」以後，所以明混闢不窮之妙。○程子所謂「無截然爲陰爲陽之理」，即周子所謂「互爲其根」也。程子所謂「升降生殺之大分」，即周子所謂「分陰分陽」也。二句相須，其義始備。○問：《太極圖》兩儀中有地，五行中又有土，如何分別？

曰：地言其大概，土是地之形質。○問：「分陰分陽，兩儀立焉」，分之所以一定而不可移也，不知名分之分，性分之分。曰：分猶定位耳。○問：如何是所乘之機？曰：理搭於氣而行。○問：「有此理，然後有此氣。」曰：此本無先後之可言，然必推其所從來，則須說先有此理。然理又非別爲一物，即存乎是氣之中。無是氣，則是理亦無掛搭處。○《圖解》云：「動靜者所乘之機」，識者謂此語最精。蓋太極是理，陰陽是氣，理無形而氣有迹，氣既有動靜，則所載之理亦安得無動靜。○問：太極只是理，理不可以動靜言，惟動而生陽，靜而生陰，理寓於氣，不能無動靜。「所乘之機」，乘如乘載之乘，其動靜者，乃乘載在氣上，不覺動了靜，靜了又動。曰：然。○太極，理也。動靜，氣也。氣行則理亦行，二者常相依而未嘗相離也。○陽動陰靜，非太極動靜，只是理有動靜。理不可見，因陰陽而後知。理搭在陰陽上，如人跨馬相似。馬所以載人，人所以乘馬，馬之一出一入，人亦與之一出一入。蓋一動一靜，而太極之妙未嘗不在焉，此所謂「所乘之機」，無極、二五所以妙合而凝也。○問：動靜者所

乘之機。曰：機，氣機也。又曰：機是關捩子，踏著動底機，便挑撥得那靜底，踏著靜底機，便挑撥得那動底。○某向以太極爲體，動靜爲用，其言固有病。後已改之曰：「太極者，本然之妙也；動靜者，所乘之機也。」此則庶幾近之。○天地之間，有理有氣，理也者，形而上之道也，生物之本也；氣也者，形而下之器也，生物之具也。○問：太極一陰一陽。曰：一陰一陽，道也。陰陽，器也。○問：陰陽氣也，何以謂形而下者？曰：既曰氣，便是有箇物事，此謂形而下者。○問：形而上下，如何以形言？曰：此言最的當。設若以有形無形言之，便是物與理相間斷了。所以程子謂欄截得分明者，只是上下之間，分別得一箇界止分明。器亦道，道亦器，有分別而不相離也。○形而上者，無形無影，是理。形而下者，有形有狀，是器。然有此器則有此理，有此理則有此器，未嘗相離。却不是於形器之外別有所謂理。○形而上底虛，渾是道理。形而下底實，便是器。這箇分別得精切。明道說「惟此語截得上下分明」。○問：明道云：「陰陽亦形而下者，而曰道，只此兩句截得上下分明。」截字莫作斷

字誤？曰：正是截字。形而上、形而下，只就形處離合分明，此正是界至處。若只說作在上在下，便成兩截矣。○問：伊川言「形而上者謂之道，形而下者謂之器，須著如此說」。曰：這是伊川見得分明，故云「須著如此說」。形而上者是理，形而下者是物，如此開說，方見分明如此了，方說得道不離乎器，器不遠乎道處。如人君須止於仁，爲人臣止於敬，爲人子止於孝，爲人父止於慈，這是道理合如此。今人不解，恁地說，更不索性兩邊說，怎生說得通。○可見底是器，不可見底是道。理是道，物是器。○器亦道，道亦器也。道未嘗離乎器，只是器之理。如這人身是器，語言動作便是人之理。理只在器上，理與器未嘗相離。○「形而上者謂之道，形而下者謂之器」，這箇在人看始得。推器爲道固不得，離器於道亦不得。且如此火是器，自有道在裏。○理則一而已矣，其形者則謂之器。然而道非器不形，器非道不立，蓋陰陽亦器也，而所以陰陽者道也。是以陰陽往來不息，而聖人指是以明道之全體也。此「一陰一陽之謂道」之說也。問：道，理也。陰陽，氣也。何故以陰陽爲道？曰：「形而上者謂之道，形而下者謂之器」，明道以爲須著如此說。然道亦器，器亦道也，道未嘗離乎器，道只是器之理。如這交椅是器，可坐便是交椅之理。如這人身是器，語言動作便是人之理。理只是器，理與器未嘗相離，所以「一陰一陽之謂道」。曰：何謂一？曰：道。如一闔一闢謂之變。只是一陰了又一陽，此便是道。寒了又暑，暑了又寒，這道理循環不已，「維天之命，於穆不已」，萬古只如此。○道是道理，事事物物皆有箇道理。器是形迹，事事物物亦皆有箇形迹。有道須有器，有器須有道，物必有則。○形而上者，指理而言。形而下者，指事物而言。事事物物皆有其理，事物可見而其理難知，即事即物，便要見此理。大學之道，不曰「窮理」而曰「格物」，只是使人就實處究竟。○天地，形而下者。乾坤，形而上者。天地，乾坤之形殼。乾坤，天地之性情。○形而上者是理，纔有作用便是形而下者。問：陰陽如何是形而下者？曰：一物便有陰陽，寒暖生殺皆見得。事物雖大，是形而下者。理雖小，是形而上者。○凡有形有象者皆器也，其所以爲是器之理者則道也。所謂始終、晦明、奇耦之屬，皆陰陽所

爲之器，獨其所以爲是器之理，如目之明，耳之聰，父之慈，子之孝，乃爲道耳。○「動靜無端，陰陽無始。」說道有，有無底在前。說道無，有有底在前。是循環物事。○「動靜無端，陰陽無始。」今以太極觀之，雖曰動而生陽，畢竟未動之前須靜，靜之前又須動。推而上之，何自而見其端與始。○問：「動靜無端，陰陽無始。」那箇動又從上面靜生下，上面靜又從上面動生來，今姑把這箇說起。曰：然。曰：「太極動而生陽，靜而生陰」，未動以前是如何？曰：只是理。曰：固是理，只不當對動言。曰：未動即是靜，未靜又即是動，未動又即是靜。伊川云：「動靜無端，陰陽無始，惟知道者識之。」○問：「動靜無端，陰陽無始。」曰：這不可說道有箇始，他那有始之前，畢竟是箇甚麽。○動之前有靜，靜之前又有動，推而上之，其始無端，推而下之，以至未來之際，其卒無終。○「動靜無端，陰陽無始」，看來只是一箇實理。○氣無始無終，且從元處說起。元之前又是貞了，如子時是今日，子之前又是昨日之亥，無空缺時。○仁爲四端之首，而智則能成終成始。猶元雖四德之長，然元不生於元而生於貞。蓋天地之化，不翕聚則不能發散，理固然也。仁智交際之間，乃萬化之機軸。此理循環不窮，脗合無間，程子所謂「動靜無端，陰陽無始」者，此也。○「動靜無端，陰陽無始」，天道也。始於陽，成於陰，本於靜，流於動，人道也。然陽復本於陰，靜復根於動，其動靜亦無端，其陰陽亦無始，則人蓋未始離乎天，而天亦未始離乎人也。○勉齋黃氏曰：「太極動而生陽」，不成太極在一處，陰陽在一處。生動靜底便是陰陽，陰陽都是這氣拍塞，即無些子空缺處。人愚見天在上，地在下，便道中間有空缺處，不知天地間逼拶都實，吾身之外都是氣。如脫了衣服便覺寒冷，是這氣襲人。舊嘗寓一間屋，兩頭都垂簾，揭起這一箇，那一箇也掣動，這是氣拶出。橫渠云「知虛空即氣，無無」是如此，又云「所以致中和，便天地位，萬物育」，只是如此。○「太極動而生陽，靜而生陰。」太極不是會動靜底物，動靜，陰陽也。所以《圖解》云：「動靜者，所乘之機也。」「所乘之機」四字最難看。舊蔡季通對朱先生問所乘之機如何下得恁地好，先生微笑。大抵只看太極乘著什麽機。乘著動機便動，乘著靜機便靜，那太

極却不自會動静。既是陰陽，如何又説生陰生陽？曰：生陰生陽，亦猶陽生陰生。太極隨陰陽而爲動静，陰陽則於動静而見其生，不是太極在這邊動，陽在那邊生。譬如蟻在磨盤上一般，磨動則蟻隨他動，磨止則蟻隨他止。蟻隨磨轉，而因蟻之動静可以見磨之動静。○天道是理，陰陽五行是氣。合而言之，氣即是理，「一陰一陽之謂道」也。分而言之，理自爲理，氣自爲氣，形而上下是也。○一陰便是静，一陽便是動。道是太極，誠是太極。「其動也」、「其静也」二條上，合動静説，此分動静説。「動極而静」以下，又换形了，一箇説流行底，一箇説定分底。蓋太極而下，上文解圖周匝，此下文又衮説箇太極與陰陽。「自其著而觀之」，著是陰陽。「自其微而觀之」，微是太極。問：既太極、陰陽不是二物，如何又有微有著？曰：須看「觀」字。是我去他裏面拆看，却非他有兩箇頭面。又曰：「所乘之機」一句最妙。又曰：此既言氣與理合，「雖然」以下，言雖是恁地，却那裏見他入頭處？所以不見他合，不見他離，正以其動静無端，陰陽無始。下面若有縫，這太極也須漏出了。○「太極動而生陽，動極而静，静而生陰，静極復動。一動一静，互爲其根，分陰分陽，兩儀立焉。」安意謂此非老氏有生於無與佛氏之所謂妄也。一必有兩，體必有用，動必有静。動静迭興而分陰陽，變化之所由生也。即《通書》之言析而求之，若曰「元亨誠之通，利貞誠之復」，蓋元者始而亨者也，太極之動也，利貞者性情也，動極而静，静極復動也。又曰：「聖人之道，仁義中正而已矣。」又曰：「動而正曰道，用而和曰德。」觸類而長之，其此之謂乎。○太極本體難以形容，緣氣察理，遡流求源，則可知矣。一静一動，静動初終，此氣之流也，是孰爲之哉？理也。天其運乎，地其處也，日月其爭於其所乎。孰主張是，孰綱維是？主張綱維，理之謂乎！有是理，故有是氣。理如此，則氣亦如此。此體用所以一源，顯微所以無間也。嗚呼，深哉！○北溪陳氏曰：以造化言之，如天地間生成萬物，自古及今，無一物之不實。散殊上下，自古有是，到今亦有是，非古有而今無。皆是實理之所爲，大而觀之，自太始而至萬古，莫不皆然。若就物觀之，其徹始徹終亦只是一實理如此。姑以一株花論來：春氣流注到，則萌蘗生花，春氣盡則花亦

盡。又單就一花蘂論：氣實行到此，則花便開，氣消則花便謝，亦盡了。方其花萌蘖，此實理之初也。至到謝而盡處，此實理之終也。○誠者，本就天道論，「維天之命，於穆不已」，只是一箇誠。天道流行，自古及今，無一毫之妄。暑往則寒來，日往則月來，春生了便夏長，秋殺了便冬藏。元亨利貞，終始循環，萬古常如此，皆是真實道理爲之主宰。如天行一日一夜一周而又過一度，與日月星辰之運行躔度萬古不差，皆是真實道理如此。又就果木觀之：甜者萬古甜，苦者萬古苦，青者萬古常青，白者萬古常白，紅者萬古常紅，紫者萬古常紫，圓者萬古常圓，缺者萬古常缺。一花一葉，文縷相等對，萬古常然，無一毫差錯。便待人力十分安排撰作來，終不相似，都是真實道理自然而然。○道只是人事之理耳。「形而上者謂之道，形而下者謂之器。」自有形而上者言之，其隱然不可見底則謂之道。自有形而下者言之，其顯然可見底則謂之器。其實道不離乎器，道只是器之理。人事有形狀處都謂之器，人事中之理便是道。道無形狀可見，所以明道曰：「道亦器也，器亦道也，須著如此說，方截得上下分明。」

○道非是外事物有箇空虛底，其實道不離乎物，若離物則無所謂道。且如君臣有義，義底是道，君臣是器。若要看義底道理，須就君臣上看，不成脫了君臣之外，別有所謂義。父子有親，親底是道，父子是器。若要看親底道理，須就父子上看，不成脫了父子之外，別有所謂親。即夫婦而夫婦在所別，即長幼而長幼在所序，即朋友而朋友在所信，非外夫婦、長幼、朋友而有所謂別、序與信。聖門之學，無一不實。老氏清虛厭事，佛氏屏棄人事，都是把道理做事物頂頭玄妙底物看，把人事做下面粗底，便都要擺脫去了。○理不外乎氣，若說截然在陰陽五行之先，及在陰陽五行之中，便成理與氣爲二物矣。○節齋蔡氏曰：形，謂動而可見之時。自此而上無體，故以道名之。自此而下有體，故以器名之。○前謂「太極，形而上之道也，陰陽，形而下之器也」，此分道器而言也。後謂「動靜不同時，陰陽不同位，而太極無不在焉」，此乃所謂器即道也。又謂「沖漠無眹，而動靜陰陽之理已悉具於中矣」，此乃所謂道即器也。蓋不分上下，則恐人惟以可見者爲始。不合道器，則恐人陷老氏精粗之謬。故須著如此說

耳。程子之意，恐亦不過如此。苟惟以爲太極只在陰陽中而已，則「器亦道也」一句已足，又何必重複耶。○主太極而言，則太極在陰陽之先。主陰陽而言，則太極在陰陽之内。蓋自陰陽未生之時而言，則所謂太極者其理已具。自陰陽既生之時而言，則所謂太極者即在乎陰陽之中也。謂陰陽之上別有太極，常爲陰陽主者，固爲陷於列子不生不化之謬。而獨執夫太極只在陰陽之中之説者，則又失其根柢樞紐之所爲，而大本有所不識，其害有不可勝言者。○西山真氏曰：凡天地之物有形有象者皆器也，其理便在其中。大而天地亦形而下者，乾坤乃形而上者。日月星辰、風雨霜露亦形而下者，其理即形而上者。以身言之，身之形體皆形而下者，曰性曰心之理乃形而上者。至於一物一器，莫不皆然。且如燈燭者，器也，其所以能照物，形而上之理也。且如椅卓，器也，而其用，理也。天下未嘗有無理之器、無器之理。即器以求之，則理在其中。如即天地則有健順之理，即形體則有性情之理，精粗本末，初不相離。若舍器而求理，未有不蹈於空虚之境，非吾儒之實學也。○平巖葉氏曰：「動而生陽，動極而静，静而生陰，静極復動」者，言太極流行之妙相推於無窮也。「一動一静，互爲其根，分陰分陽，兩儀立焉」者，言二氣對待之體一定而不易也。邵子云「用起天地先，體立天地後」，是也。然詳而分之，則動而生陽，静而生陰者，是流行之中定分未嘗亂也。一動一静，互爲其根者，是對待之中妙用實相流通也。○黄氏巖孫曰：程子云：「離了陰陽便無道。陰陽，氣也，所以陰陽者是道也。氣是形而下者，道是形而上者。」又云：「道非陰陽也，所以一陰一陽者，道也，如一闔一闢謂之變。」又云：「陰陽形而下者，而曰道者，惟此語截得上下最分明，元來只是此道，要在人默而識之也。」又云：「形而上爲道，形而下爲器，須著如此説。器亦道，道亦器，但得道在，不繫今與後，己與人。」又云：「誠者物之終始，猶俗語徹頭徹尾。」胡氏云：「誠者，命之道乎。」此言誠者，即所謂太極也。○臨川吴氏曰：太極無動静，動静者，氣機也。氣機一動，則太極亦動。氣機一静，則太極亦静。故朱子釋《太極圖》曰：「太極之有動静，是天命之流行也。」此是爲周子分解。太極不當言動静，以天命之有流行，故只得以動静言也。

又曰：「太極者本然之妙也，動靜者所乘之機也。」機猶弩牙，弩弦乘此機，如乘馬之乘。機動則弦發，機靜則弦不發。氣動則太極亦動，氣靜則太極亦靜。太極之乘此氣，猶弩弦之乘機也。故曰「動靜者所乘之機」，謂其所乘之氣機有動靜，而太極本然之妙無動靜也。然弩弦與弩機却是兩物，太極與此氣非有兩物，只是主宰此氣者便是，非別有一物在氣中而主宰之也。機字是借物爲喩，不可以辭害意。

陽變陰合，而生水火木金土，五氣順布，四時行焉。

有太極，則一動一靜而兩儀分。有陰陽，則一變一合而五行具。然五行者，質具於地而氣行於天者也。以質而語其生之序，則曰水火木金土，而水木陽也，火金陰也。以氣而語其行之序，則曰木火土金水，而木火陽也，金水陰也。又統而言之，則氣陽而質陰也。又錯而言之，則動陽而靜陰也。蓋五行之變至於不可窮，然無適而非陰陽之道，至其所以爲陰陽者，則又無適而非太極之本然也，夫豈有所虧欠間隔哉。

朱子曰：一片底便是分作兩片底，兩片底便是分作五片底。做這萬物、四時、五行，只是從那太極中來。太極只是一箇理，迤邐分做兩箇氣，裏面動底是陽，靜底是陰。又分做五氣，又散爲萬物。○問：「以質而語其生之序」，此豈就圖而指其序耶？而水木何以謂之陽，火金何以謂之陰？曰：天一生水，地二生火，天三生木，地四生金。一、三，陽也。二、四，陰也。問：「以氣而語其行之序，則木火土金水」，此豈即其運用處而言之耶？而木火何以謂之陽，金水何以謂之陰？曰：此以四時而言。春夏爲陽，秋冬爲陰。○問：「以質而語其生之序」，不是相生否？只是陽變而助陰，故生水，陰合而陽盛，故生火，木金各從其類，故在左右。曰：「水陰根陽，火陽根陰」，錯綜而生，其端是天一生水，地二生火，天三生木，地四生金。到得運行處，

便水生木，木生火，火生土，土生金，金又生水，水又生木，循環相生。又如甲乙丙丁戊己庚辛壬癸，都是這箇物事。○陰陽二氣，更無停息。如金木水火土是五行，分了又三屬陽，二屬陰，然而各又有一陰一陽。如甲便是木之陽，乙便是木之陰。丙便是火之陽，丁便是火之陰。只是這箇陰陽，更無休息。形質屬陰，其氣屬陽。金銀坑有金礦銀礦便是陰，其光氣爲陽。○統言陰陽，只有兩端，而陰中自分陰陽，陽中亦有陰陽。「乾道成男，坤道成女」，男雖屬陽，而不可謂其無陰，女雖屬陰，亦不可謂其無陽。人身氣屬陽，而氣有陰陽；血屬陰，而血有陰陽。至如五行。天一生水，陽生陰也，而壬癸屬水，壬是陽，癸是陰。地二生火，陰生陽也，而丙丁屬火，丙是陽，丁是陰。○陰陽動静，以大體言，而春夏是動，屬陽，秋冬是静，屬陰。就一日言之，晝陽而動，夜陰而静。就一時一刻言之，無時而不動静，無時而不陰陽。曰：陰陽無處無之，横看竪看皆可見。横看則左陽而右陰，竪看則上陽而下陰。仰手爲陽，覆手則爲陰。向明處爲陽，背明處則爲陰。《正蒙》云：「陰陽之氣，循環迭至，聚散相盪，升降

相求，絪緼相揉，相兼相制，欲一之不能。」蓋謂是也。○「陰陽」雖是兩字，然只是一氣之消息。一進一退，一消一長。進處便是陽，退處便是陰。長處便是陽，消處便是陰。只是這一氣之消長，做出古今天地間無限事。所以陰陽做一箇説亦得，做兩箇説亦得。○問：聖人所以因陰陽説出許多道理，而所説之理皆不離乎陰陽者，蓋緣所以爲陰陽者元本於實然之理。曰：陰陽是氣，纔有此理，便有此氣，纔有此氣，便有此理。天下萬事萬物，何者不出於此理，何者不出於陰陽。○南軒張氏曰：新安朱熹云：「太極立，則陽動陰静而兩儀分。兩儀分，則陽變陰合而五行具。五行者，質具於地，而氣行乎天者也。」語至於是，則造化之功用無餘藴矣。然此亦推本其所自來，非以爲至此而始具也。○勉齋黄氏曰：「陽變陰合，而生水火木金土，五氣順布，四時行焉。」妄意謂陰陽分，兩儀立矣。陽中之陽，陰中之陰，變合相得，而五位成質。横渠先生云：「水火，氣也。故炎上潤下，與陰陽相爲升降，土不得而制焉。木金者，土之華實，其性有水火之雜。故木之爲物，水漬而得生，火然而不離，蓋得土之浮華於

水火之交也。金之爲物，得火之精於土之燥，得水之精於土之濡，❶故水火相得而不相害，鑠之則反流而不耗，蓋得土之精實於水火之際也。土者，物之所以成始成終者也，地之質也，化之終也，水火之所以升降，物兼體而不遺者也。」即是而參之，五行之生，一陰陽之所爲也。木之氣盛於東，於時爲春。火之氣盛於南，於時爲夏。土之氣盛於中央，而寄旺於四時之戊己，而獨盛於季夏之時。金之氣盛於西，而於時爲秋。水之氣盛於北，而於時爲冬。春夏秋冬而氣以成此五物者，同出而異名者也。四時之行即五氣之流通，五氣之流通即一氣之妙用，非截然一彼一此也。《通書》云：「動而無靜，靜而無動，物也；動而無動，靜而無靜，神也。動而無動，靜而無靜，非不動不靜也。物則不通，神妙萬物。」此以明太極動而生陽，以至四時行焉，無非神之所爲也。又云：「水陰根陽，火陽根陰，五行陰陽，陰陽太極，四時運行，萬物終始，混兮闢兮，其無窮兮。」以明五行之生，四時之行，百物之産，一太極而已矣。其然乎？豈其然乎？○問：「陽變陰合而生水火木金土」，次序如何？曰：水與火對生，木與金對生。因云：這裏有兩項看。如作建寅看時，則木火是陽，金水是陰，此以行之序論。如作建子看時，則水木是陽，火金是陰，此以生之序論。大概冬春夏可以謂之陽，夏秋冬可以謂之陰。因云：《太極圖解》有一處可疑。圖以水陰盛故居右，火陽盛故居左，金陰穉故次水，木陽穉故次火，此是說生之序。下文却說「水木，陽也；火金，陰也」，却以此爲陽，彼爲陰。論來物之初生，自是幼嫩。如陽始生爲水尚柔弱，到生木已强盛。陰始生火尚微，到生金已成質。如此則水爲陽穉，木爲陽盛；火爲陰穉，金爲陰盛。不知《圖解》所指是如何。後請問，云：《圖解》所分，恐是解剥圖體，言其居左居右之位次否？晦庵先生云：舊也如此看，只是水而木，木而火以下，畢竟是說行之序，這畢竟是說生之序，畢竟是可疑。○五行之序，以質之所生而言，則水本是陽之濕氣，以其初動爲陰所陷而不得遂，故水陰勝。火本是陰之燥氣，以其初動爲陽所揜而不得達，故火陽勝。蓋生之者微，成之者盛，生之者形之

❶「水」、「土」，原作「木」、「水」，今據重修本改。

始，成之者形之終也。然各以偏勝也，故雖有形而未成質，以氣升降，土不得而制焉。木則陽之濕氣寖多，以感於陰而舒，故發而爲木。其質柔，其性煖。金則陰之燥氣寖多，以感於陽而縮，故結而爲金。其質剛，其性寒。土則陰陽之氣各盛，相交相搏，凝而成質。以氣之行而言，則一陰一陽，往來相代。木火金水云者，各就其中而分老、少耳，故其序各由少而老。土則分旺四季，而位居中者也。此五者，序若參差，而造化所以爲發育之具，實並行而不相悖。蓋質則陰陽交錯凝合而成，氣則陰陽兩端循環不已。質曰水火木金，蓋以陰陽相間言，猶曰東西南北，所謂對待者也。氣曰木火金水，蓋以陰陽相因言，猶曰東南西北，所謂流行者也。質雖一定而不易，氣則變化而無窮，所謂易也。○五行生之序，則曰水火木金土。行之序，則曰木火土金水。何故造物却有此兩樣？看來只是一理。生之序便是行之序。元初只是一箇水，水煖後便成火，此兩箇是母。木者水之子，金者火之子。冬是太陰，春是少陽，夏是太陽，秋是少陰。從冬起來，故水木火金自成次序。以水生木，以火生金，故生之序便是行之序也。孔子言：「精氣爲物。」精便是水，氣便是火。子産曰：「物生始化曰魄，陽曰魂。」魄便是精之靈，魂便是氣之靈。水便生木，火便生金，在人一身，初只是生腎水，又生心火，腎水上生木肝，心火上生肺金，造化只是如此，何嘗有兩樣來。天一生水，地二生火，天三生木，地四生金，此便是造化本原。其後流行，亦只如此。四時之序，不過二天二地而已。所以《洪範》亦只説水木火金土，謂之五行，則行之序亦是如此也。以此可見造化之端倪，物本生之始。○五行有生數，有行數，不知何故初生是一樣，流行又是一樣。「其爲物不二，則其生物不測。」易簡之義，恐不如此。故嘗疑其只是一樣。及以造化之本原參之，人物之生育，初無兩樣，只是水木火金土，便是次序。古人欲分别陰陽造化之殊，故以水火木金土爲言耳。自一至十之數，特言奇耦多寡耳，非謂次第如此也。蓋積實之數，非次第之數也。天得奇而爲水，故曰一生水。一之極而爲三，故曰三生木。一極爲三，以一運之，圓而生三，故一而爲三也。地得耦而爲火，故曰二生火。二之極而爲四，故曰四生金。二極爲四，以二周之，

方而爲四，故二而爲四也。水者初生之陽，木者極盛之陽，火者初生之陰，金者極盛之陰。陽極而生陰，陰極而生陽，故但當以水木火金土爲次序也。自初生至流行，皆是如此。若要看陰陽奇耦，一初一盛，則當曰水火木金土，非謂次序如此也。今以爲第一生水，第二生火，第三生木，第四生金，以爲次序，則誤矣。水木火金土，五行之序也。水火木金土，分其奇耦初盛而爲言也。以此觀之，只是一樣，初無兩樣也。所謂一二三四，但言一多一少，多之極，少之極也，初非以次序而言。猶人言一文兩文，非謂第一名第二名也。果以次序而言之，則一生水而未成水，必至五行俱足，猶待第六而後成水；二生火而未成火，必待五行俱足，又成就了水，然後第七而後成火耶？如此則全不成造化，亦不成義理矣。六之成水也，猶坎之爲卦也，一陽居中，天一生水也，地六包於外，陽少陰多而水始成。七之成火也，猶離之爲卦也，一陰居中，天七包於外，陰少陽多而火始成。坎屬陽而離爲陰，以其在內者爲生，在外者成之也。若以次序言，全不成義理矣。又曰：五行之序，某欲作三句斷之曰：「論得數奇耦多寡，則曰水火木金土。論始生之序，則曰水木火金土。論相生之序，則曰木火土金水。」如此其庶幾乎。

○太極不可名狀，因陰陽而後見。一動一靜，一晝一夜，以至於一生一死，一呼一吸，無往而非二也。因陰陽之二，而反以求之，太極之所以爲陰陽者，亦不出乎二也。非其本體之二，何以使末流無往而不二哉。然二也，各有本末，各有終始，故二分爲四，而五行立矣。蓋一陽分而爲木火，一陰分而爲金水。木者火之始，火者木之終。金者水之始，水者金之終。物各有終始，未有有始而無終，有終而無始者。二各有終始，則二分爲四矣。知二之無不四也，則知其所以爲是四者，亦道之本體。非其本體之四，何以使物之無不四哉？故二與四，天下之物無不然，則亦足以見道體之本然也。雖爲太極，不可名狀，此亦可以見其端倪矣。「體用一原，顯微無間」，要當以是觀之。塞天地，貫古今，無往不然。仁義禮智，特就人心而立名耳。

○北溪陳氏曰：本只是一氣，分來有陰陽，又分來有五行。二與五只管分合運行去，萬古生生不息，不止是箇氣，必有主宰之者，曰理是也。理在其中爲之樞紐，故

大化流行，生生未嘗止息。○平巖葉氏曰：水火木金土者，陰陽生五行之序也。木火土金水者，五行自相生之序也。問：五行之生，與五行之相生，其序不同，何也？曰：五行之生也，蓋二氣之交，變合而各成。天一生水，地二生火，天三生木，地四生金，天五生土，所謂「陽變陰合而生水火木金土」是也。五行之相生也，蓋一氣之推，循環相因，木生火，火生土，土生金，金生水，水復生木，所謂「五氣順布四時行焉」是也。曰：其所以有是二端，何也？曰：二氣變合而生者，原於對待之體也。一氣循環而生者，本於流行之用也。○黃氏巖孫曰：程子云「凡有氣莫非天，凡有形莫非地」。

五行一陰陽也，陰陽一太極也，太極本無極也。五行之生也，各一其性。

五行具，則造化發育之具無不備矣，故又即此而推本之，以明其渾然一體，莫非無極之妙，而無極之妙亦未嘗不各具於一物之中也。蓋五行異質，四時異氣，而皆不能外乎陰陽。陰陽異位，動靜異時，而皆不能離乎太極。至於所以爲太極者，又初無聲臭之可言，是性之本體然也。天下豈有性外之物哉。然五行之生，隨其氣質而所稟不同，所謂「各一其性」也。各一其性，則渾然太極之全體無不各具於一物之中，而性之無所不在又可見矣。

朱子曰：太極、陰陽、五行，只將元亨利貞看甚好。太極是元亨利貞都在上面。陰陽是利貞是陰，元亨是陽。五行是元是木，亨是火，利是金，貞是水。○陰陽是氣，五行是質。有這質，所以做得物事出來。五行雖是質，他又有五行之氣，做這物事方自然。却是陰陽二氣截做這五箇，不是陰陽外別有五行。○問：《太極圖》所謂太極，莫便是性否？曰：然。此即理也。○天下無性外之物。有此物即有此性，無此物則無此性。○問：程先生說道「天下無性外之物」。曰：如云「天地間只是箇感應」，又如云「誠者物之終始」。○問：「枯槁之物亦有性」，是如

何？曰：惟是他合下有此理，故云「天下無性外之物」。○問：「各一其性」固是指五行之氣質。然水之潤下，火之炎上，木之曲直，金之從革，土之稼穡，此但可見其氣質之性所稟不同，却如何見得「太極之全體無不各具於一物之中，而性之無不在也」？曰：氣質是陰陽五行所爲，性即太極之全體。但論氣質之性，則此全體墮在氣質之中，非別爲一性也。又問：反復思之，誠非別有一性，然觀聖賢說性，有是指義理而言者，有是指氣稟而言者，却不容無分別。敬謹誨語謂陰陽五行所爲性，即太極之全體，始悟周子所謂各一其性，專是主理而言。蓋五行之氣質不同，人所共知也。而太極之理無乎不具，人所未必知也。今傳文云：「五行之生，隨其氣質而所稟不同，所謂各一其性也。」這「性」字當指氣而言。「各一其性，則渾然太極之全體無不具於一物之中，而性之無所不在又可見矣。」這「性」字當指理而言。一段之間，文義頗相合，恐讀者莫知所適從。曰：陰陽五行之爲性，各是一氣所稟，而性則一也。○南軒張氏曰：五行生質雖有不同，然太極之理未嘗不存也，故曰「各一其性」。五行各一其性，則爲仁義禮智信之理，而五行各專其一焉。○性之本一而已矣，而其流行發見，則人物所稟有萬不同焉，蓋何莫而不由於太極，亦何莫而不具於太極，是其本之一也。然有太極則有二氣、五行，絪縕交感，其變不齊，故其發見於人物者，未嘗不各具於其氣稟之內。故原其性之本一，而察其流行之各異。知其流行之各異，而本之一者初未嘗不究也。而後可與論性矣。故程子曰：「論性不論氣不備，論氣不論性不明。」蓋論性而不及氣，則昧夫人物之分，而太極之用不行矣。論氣而不及性，則迷夫大本之一，而太極之體不立矣。○勉齋黄氏曰：「五行一陰陽也，陰陽一太極也，太極本無極也。」妄意謂此三言者，即所謂「混兮闢兮」也，懼學者支離其說，故又舉而言之。前之言，原始而要其終。今之言，遡流而窮其源。五行陰陽，同一太極而不相妨也。○北溪陳氏曰：天下豈有性外之物而不統於吾心是理之中也哉？理之所在，大極於無際而無不通，細入於無倫而無不貫，前後乎萬古而無不徹。○平巖葉氏曰：此《圖》即《繫辭》「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象」之義而推明之也。但《易》以卦爻言，《圖》以造化

言，卦爻固所以擬造化也。

無極之真，二五之精，妙合而凝。乾道成男，坤道成女，二氣交感，化生萬物。萬物生生而變化無窮焉。

夫天下無性外之物，而性無不在，此無極、二、五所以混融而無間者也，所謂「妙合」者也。「真」以理言，無妄之謂也。「精」以氣言，不二之名也。凝者，聚也。氣聚而成形也。蓋性爲之主，而陰陽五行爲之經緯錯綜，又各以類凝聚而成形焉。陽而健者成男，則父之道也。陰而順者成女，則母之道也。是人物之始以氣化而生者也。氣聚成形，則形交氣感，遂以形化，而人物生生變化無窮矣。自男女而觀之，則男女各一其性，而男女一太極也。自萬物而觀之，則萬物各一其性，而萬物一太極也。蓋合而言之，萬物統體一太極也；分而言之，一物各具一太極也。所謂「天下無性外之物而性無不在」者，於此尤可以見其全矣。子思子曰：「君子語大，天下莫能載焉。語小，天下莫能破焉。」此之謂也。

問：周子言無極之真，却又不言太極如何。朱子曰：無極之真已該得太極在其中，真字便是太極。○「無極之真，二五之精，妙合而凝」，此數句甚妙，是氣與理合而成性也。○問《太極圖》。曰：以人身言之，呼吸之氣便是陰陽，軀體血肉便是五行，其性便是理。○真者，理也。精者，氣也。理與氣合，故能成形。○天道流行，發育萬物，其所以爲造化者，陰陽五行而已。而其所謂陰陽五行者，又必有是理而後有是氣。及其生物，則又因是氣之聚而後有是形。故人物之生，必得是理，然後可以爲健順、仁義禮智之性，必得是氣，然後有以爲魂魄、五藏、百骸之身。周子所謂「二五之精，妙合而凝」，正謂是也。○無極是理，二五是氣。無極之理便是性。性爲之主，而二氣五行經緯錯綜於其間也。凝，只

是此氣結聚，自然生物。若不如此結聚，亦何由造化得萬物出來。○先有理後有氣，先有氣後有理，皆不可得而推究。以意度之，則疑此氣是依傍這理行。及此氣之聚，則理亦在焉。蓋氣則能凝聚造作，理却無情意，無計度，無造作。即此氣凝聚處，理便在其中。○天以陰陽五行化生萬物，氣以成形，而理亦賦焉。○氣化，是當初一箇人無種後自生出來底。形化，却是有此一箇人後乃生生不窮底。○問：氣化，形化。男女之生在氣化否？曰：凝結成男女。因甚得如此？都是陰陽，無物不是陰陽。○問：《易》言「有萬物然後有男女」，此《圖》却先言乾成男，坤成女，方始萬物化生，如何？曰：《太極》所說乃生物之初，陰陽之精自凝結成兩箇，蓋是氣化而生。如蝨子自然爆出來，既有此兩箇，一牝一牡，後來却從種子漸漸生去，便是以形化。萬物皆然。故曰「二五之精，妙合而凝」。○「乾道成男，坤道成女」，通人物言之，在物如牝牡之類，在植物亦有男女。如有牝麻，及竹有雌雄之類，皆離陰陽剛柔不得。○問氣化形化。曰：此是總言人物。物自有牝牡，只是人不能察耳。○天地之初如何討箇種？自是氣蒸結成兩箇人，後方生許多物事。所以先說乾道成男，坤道成女，後方說化生萬物。當初若無那兩箇人，如今如何有許多人？那兩箇人便似而今人身上蝨，自然變化出來。○天地生氣，其序固如此。《遺書》言氣化處可見。○天下莫能載，是無外。天下莫能破，是無內。謂如物有至小而可破作兩者，是中著得一物在。若云無內，則是至小，更不容破了。○南軒張氏曰：朱元晦云「有是性，則有陰陽五行，有陰陽五行，則有人物生生而無窮焉」，凡此皆無極之具者也。陰陽五行經緯錯綜，混融無間，其合妙矣。於是陰陽又各以類凝結而成象焉。陽而健者父之道，五行之所以布其氣也。陰而順者母之道，五行之所以成其質也。是乃天地所以施生之本。男女所以爲男女者，非指男女之身而言也。男女雖分，然貫一太極而已。於是二氣交感，陽施陰生，而萬物各隨氣質以正性命，陰陽五行之類有萬不同，其本亦一太極而已。○勉齋黃氏曰：夫所謂「五行之生，各一其性」者，言五行之成質，雖其別有五，而各具一太極也。「無極之真，二五之精，妙合而凝」者，無極之實

理具於二氣、五行之精，相摩相盪而妙合凝聚也。「乾道成男，坤道成女，二氣交感，化生萬物」者，言無極之眞、二五之精既妙合凝聚，則男女之象已分，而二氣交感，化生萬物，如《易》所謂「天地絪縕，萬物化醇，男女構精，萬物化生」也。繼之曰「萬物生生而變化無窮焉」，言天命流行而不息，萬物形化而無窮也。蓋生生不窮之理，沖漠於太極之先，成象成形於化生之際，而無一毫之間斷也。《通書》云：「二氣五行，化生萬物。五殊二實，二本則一。是萬爲一，一實萬分。萬一各正，小大有定。」其此之謂乎。○氣虛而形實，虛者聚而後實者成。如人氣噓呵而後成水也。○北溪陳氏曰：總而言之，只是渾淪一箇理，是一箇太極。分而言之，則天地萬物各具此理，是各各有一太極，又都渾淪無欠缺處。自其分而言，成許多，此道理似散了。就萬物上總論，則萬物體統渾淪，又只是一箇太極。人得此理聚於吾心，則心爲太極。所以邵子曰「道爲太極」，又曰「心爲太極」。謂道爲太極者，言道即太極，無二理也。謂心爲太極者，只是萬理總會於吾心，此心渾淪是一箇理爾。只這道理流行出而應事接物，千條萬緒，各得其理之當然，則是又各一太極。就萬物總言，其實依舊只是一理，是渾淪一太極也。譬如一大塊水銀，恁地圓，散而爲萬萬小塊，箇箇皆圓。合萬萬小塊復爲一大塊，依舊又恁地圓。陳幾叟「月落萬川，處處皆圓」之譬，亦正如此。此太極所以立乎天地萬物之表，而行乎天地萬物之中，在萬古無極之前，而貫於萬古無極之後，自萬古而上，極萬古而下，看來又只是渾淪一箇理，總爲一太極耳。此理流行處處皆圓，無一處欠缺，纔有一處欠缺便偏了，不得謂之太極。太極本體本自圓也。○潛室陳氏曰：「氣化」謂未有種類之初，以陰陽之氣合而生；「形化」謂既有種類之後，以牝牡之形合而生，皆兼人物言之。○西山真氏曰：「萬物各具一理，萬理同出一原。」所謂萬理一原者，太極也。太極者，乃萬理總會之名。有理即有氣，分而二則爲陰陽，分而五則爲五行，萬事萬物，皆原於此。人與物得之則爲性，性者，即太極也。仁義即陰陽，仁義禮智信即五行也。萬物各具一理，是物物一太極也。萬理同出一原，是萬物統體一太極也。○平巖葉氏曰：《繫辭》「天地絪縕，萬物化醇」，氣化也；「男女

構精，萬物化生」，形化也。《圖說》蓋本諸此。○黃氏巖孫曰：程子云：「隕石無種，種於氣。麟亦無種，亦氣化。厥初生民亦如是。至如海濱露出沙灘，便有百蟲、禽獸、草木無種而生，此猶是人所見。若海中島嶼稍大，人不及者，安知其無種之人不生於其間？若已有人類，則必無氣化之人。」或問：人初生時，還以氣化否？曰：此必燭理，當徐論之。且如海上忽露出一沙島，便有草木生。有土而生草木，不足怪。既有草木，自然禽獸生焉。問：先生語録中云「焉知海島無氣化之人」，如何？曰：是近人處固無，須是極遠處有不可知。曰：今天下未有無父母之人，古有氣化，今無氣化，何也？曰：有兩般。有全是氣化而生者，若腐草化爲螢是也。既是氣化，到合化時自化。有氣化生之後而種生者，且如人身上著新衣服，過幾日便有蟣蝨生其間，此氣化也，氣既化後更不化，便以種生去。此理甚明。又云：萬物之始，氣化而已。既形氣相禪，則形化長而氣化消。

惟人也得其秀而最靈，形既生矣，神發知矣，五性感動而善惡分，萬事出矣。

此言衆人具動静之理而常失之於動也。蓋人物之生，莫不有太極之道焉。然陰陽五行，氣質交運，而人之所稟，獨得其秀，故其心爲最靈，而有以不失其性之全，所謂天地之心而人之極也。然形生於陰，神發於陽，五常之性感物而動，而陽善陰惡又以類分，而五性之殊，散爲萬事。蓋二氣五行，化生萬物，其在人者又如此。自非聖人全體太極，有以定之，則欲動情勝，利害相攻，人極不立，而違禽獸不遠矣。

朱子曰：得五行之秀者爲人，只說五行而不言陰陽者，蓋做這人須是五行方做得成。然陰陽便在五行中，所以周子云「五行一陰陽也」。舍五行無別討陰陽處，如甲乙屬木，甲便是陽，乙便是陰；丙丁屬火，丙便是陽，丁便是陰，不須更說陰陽，而陰陽在其中

矣。或曰：如言四時而不言寒暑耳。曰：然。○問：自太極一動而爲陰陽，以至於爲五行，爲萬物，無有不善，在人則纔動便差，是如何？曰：造化亦有差處，如冬熱夏寒，所生人有厚薄，有善惡。不知自甚處差將來，便没理會了。又問：惟人纔動便有差，故聖人主靜以立人極歟？曰：然。○二氣五行，交感萬變，故人物之生，有精粗之不同。自一氣而言，則人物皆受是氣而生。自精粗而言，則人得其氣之正且通者，物得其氣之偏且塞者。惟人得其正，故是理通而無所塞。物得其偏，故是理塞而無所知。且如人頭圓象天，足方象地，平正端直，以其受天地之正氣，所以識道理，有知識。物受天地之偏氣，所以禽獸橫生，草木頭生向下，尾反在上，物之間有知者，不過只通得一路。如烏之知孝，獺之知祭，犬但能守禦，牛但能耕而已。人則無不知，無不能。人所以與物異者，所爭者此耳。○問：先生云：「論萬物之一原，則理同而氣異。觀萬物之異體，則氣猶相近而理絶不同。」曰：氣相近，如知寒知煖，識飢識飽，好生惡死，趨利避害，人與物都一般。理不同，如蜂蟻之君臣，只是他義上有一點子明，虎狼之父子，只是他仁上有一點子明，其他更推不去。○問：人物皆稟天地之理以爲性，皆受天地之氣以爲形。若人稟之不同，固是氣有昏明厚薄之異。若在物言之，不知是所稟之理便有不全耶，亦是緣氣稟之昏蔽故如此耶？曰：惟其所受之氣只有許多，故其理亦只有許多。如犬馬形氣如此，故只會得如此事。又問：物物各一太極，則是理無不全也？曰：以理言之則無不全，以氣言之則不能無偏。○得其氣之精英者爲人，得其查滓者爲物。生氣流行，一袞而出，初不道付其全氣與人，減下一等與物也，但稟受隨其所得。物既昏塞矣，而昏塞之中亦有輕重。昏塞尤甚者，於氣之查滓中，又復稟得查滓之甚者耳。○只一箇陰陽五行之氣袞在天地中，精英者爲人，查滓者爲物。精英之中又精英者爲聖爲賢，精英之中查滓者爲愚不肖。○有有血氣知覺者，人獸是也。有無血氣知覺而但有生氣者，草木是也。有生氣已絶而但有形質臭味者，枯槁是也。是雖其分之殊，而其理則未嘗不同。但以其分之殊，則其理之在是者不能不異，故人爲最靈而備有五常之性，禽獸則昏而不能備，草木、枯槁則

又并與其知覺者而無焉。但其所以爲是物之理，則未嘗不具耳。〇以氣言之，則知覺運動，人與物若不異也。以理言之，則仁義禮智之稟，豈物之所得而與哉？此人之性所以無不善，而爲萬物之靈也。〇草木之生，自有一箇神，他自不能生。在人則心便是，所謂「形既生矣，神發知矣」是也。〇金木水火土，各一其性，則爲仁義禮智信之理。五行各專其一，人則兼備此性而無不善。及其感動，則中節者爲善，不中節者爲不善也。〇問：《通書》多說幾，《太極圖》却無此意。曰：五性感動，善惡未分處便是。〇陰陽有以動靜言者，有以善惡言者，此箇道理在人如何看。〇問：五性感動而善惡分。曰：天地之性，是理也。纔到有陰陽五行處，便有氣質之性，於此便有昏明厚薄之殊。得其秀而最靈，乃氣質以後之事。〇問：陰陽都將做好說也得，以陽爲善陰爲惡亦得。曰：陽善陰惡，聖賢如此說處極多。〇以陰陽善惡論之，則陰陽之正皆善也，其沴皆惡也。以象類言之，則陽善而陰惡。問：孟子言：「乃若其情，則可以爲善。」而周子有「五性感動而善惡分」，以善惡於動處並言，不同，如

何？曰：情未必皆善，然本則可以爲善而不可以爲惡。惟反其情，故爲惡。孟子言其正，周子則兼其正與反者而言也。〇太極便是性，動靜陰陽是心，金木水火土是仁義禮智信，化生萬物是萬事。〇或問：有陰陽便有善惡。曰：陰陽五行皆善。又曰：陰陽之理皆善。又曰：合下只有善，惡是後一截事。又曰：豎起看皆善，橫看後一截方有惡。又曰：氣有善惡，理却皆善。〇孟子云：「人之所以異於禽獸者幾希。」人物之所以異，只是爭些子。若更不能存得，則與禽獸無異矣。〇以氣質有蔽之心，接乎事物無窮之變，則其目之欲色，耳之欲聲，口之欲味，鼻之欲臭，四肢之欲安佚，所以害乎其德者，又豈可勝言也哉。二者相因，反覆深固，是以此德之明日益昏昧，而此心之靈，其所知者不過情欲利害之私而已。是則雖曰有人之形，而實何以遠於禽獸。〇南軒張氏曰：人之性，不能不感物而動。感物而動固性之常，然而善惡自此分，萬事自此出矣。五性感動，動而心不宰，則情流而不知止，性以陷溺矣，所以爲惡也。譬之水：發而無泥滓之雜，則固水之本然者。泥滓或參焉，則汨之矣。雖汨之，而

水之本然者自在也。故貴於澄之以復其初而已。人雖流於惡，其本然者亦豈遂亡乎？此聖人所以有教也。○太極混淪，生化之根，闔闢二氣，樞紐群動，惟物由乎其間而莫之知，惟人則能知之矣。人之所以能知者，以其爲天地之心，太極之動，發見周流，備乎己也。然則心體不既廣大矣乎。○北溪陳氏曰：太極只是理，理本圓，故太極之理本渾淪。理無形狀，無界限間隔，故萬物無不各具得太極，而太極之本體各各無不渾淪。惟人氣正且通，爲萬物之靈，能通得渾淪之體。物氣偏且塞，不如人之靈，雖有渾淪之體，不能通耳。然人類中亦惟聖人、大賢，然後真能通得渾淪之體。一種下愚底人，其昏頑却與物無異，則又正中之偏，通中之塞者。一種靈禽、仁獸，其性與人甚相近，則有偏中之正，塞中之通者。細推之，有不能以言盡。○問：感物而動，或發於理義之公，或發於血氣之私，這裏便分善惡。曰：非發於血氣之私便爲惡，乃發後流而爲惡耳。○若就人品類論，則上天所付皆一般，而人隨所值，又各有清濁、厚薄之不齊。如聖人稟氣至清，所以合下便能生知。賦質至粹，所以合下便能安行。如堯、舜既得其至清至粹，爲聰明神聖，又得氣之清高而寬厚者，所以貴爲天子，富有四海。至於享國皆百餘歲，是又得氣之最長者。如夫子亦得至清至粹，合下便生知安行。然天地大氣到那時已衰微，所以夫子稟得不高不厚，止栖栖爲一旅人。而所得之氣又不甚長，僅得中壽七十餘歲，不如堯舜之高。自聖人而下，各有分數。顏子亦清明純粹，亞於聖人，只緣稟氣得不長，所以夭死。大抵得氣之清者，不隔蔽那理義，便露呈昭著。如銀盞中滿貯清水，自然透見盞底銀花甚分明，若未嘗有水然。賢人得清氣多，濁氣少，清中微有些查滓在，未便能昏蔽得他，所以聰明也易開發。自大賢而下，或清濁相半，或清底少濁底多，昏蔽得厚了，如盞底銀花子看不見。欲見得，須十分加澄治之功。若能力學者，解變化氣質，轉昏爲明。有一般人稟氣清明，於理義上儘看得出，而行爲不篤，不能乘載得道理，多雜詭譎，是又賦質不粹。此如井泉甚清，貯在銀盞裏面亦透底清徹，但泉脈從淤土惡木根中穿過來，味不純甘，以之煮白米則成赤飯，煎白水則成赤湯，煎茶則酸澀，是有惡味夾雜了。又有一般人，生下

來於世味一切簡淡，所爲甚純正，但與說到道理處，全發不來，是又賦質純粹而稟氣不清。此如井泉脈味純甘絶佳，而有泥土渾濁了，終不透瑩。如溫公恭儉力行，篤信好古，是甚次第正大資質。只緣少那至清之氣，識見不高明。二程屢將理義發他，一向偏執固滯，更發不上，甚爲二程所不滿。又有一般人，甚好說道理，只是執拗自立一家意見，是稟氣清中被箇一條戾氣來衝拗了。如泉脈出來甚清，却被一條別水橫衝破了。及或遭巉岩石頭橫截衝激，不帖順了，反成險惡之流。看來人生氣稟，是有多少般樣。或相倍蓰，或相什百，或相千萬，不可以一律齊。畢竟清明純粹恰好底極爲難得，所以聖賢少而愚不肖者多。

聖人定之以中正仁義聖人之道，仁義中正而已矣。而主静，無欲故静。立人極焉。故聖人與天地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶。

此言聖人全動静之德，而常本之於静也。蓋人稟陰陽五行之秀氣以生，而聖人之生，又得其秀之秀者。是以其行之也中，其處之也正，其發之也仁，其裁之也義。蓋一動一静，莫不有以全夫太極之道而無所虧焉，則向之所謂欲動情勝，利害相攻者，於此乎定矣。然静者，誠之復，而性之貞也。苟非此心寂然，無欲而静，則又何以酬酢事物之變，而一天下之動哉？故聖人中正仁義，動静周流，而其動也必主乎静，此其所以成位乎中，而天地、日月、四時、鬼神有所不能違也。蓋必體立而後用有以行。若程子論乾坤動静，而曰「不專一則不能直遂，不翕聚則不能發散」，亦此意爾。

問聖人定之以仁義中正而主静。朱子曰：此是聖人脩道之謂教處。○人雖不能不動，而立人極者必主乎静。惟主乎静，則其著於動也無不中節，而不失其本然之體矣。○性之分，雖屬乎静，而其蘊則

該動靜而不偏。故《樂記》以靜言性則可，遂以靜字形容天地之妙則不可。○人性雖同，稟氣不能無偏重。有得木氣重者，則惻隱之心常多，羞惡、辭讓、是非之心爲其所塞而不發。有得金氣重者，則羞惡之心常多，而惻隱、辭讓、是非之心爲其所塞而不發。水火亦然。唯陰陽合德，五性全備，然後中正而爲聖人也。○聖人立人極，不説「仁義禮智」，却説「仁義中正」，中正即禮智，中正尤親切。中是禮之得宜處，正是智之正當處。自氣化一節以下，又節節應前面《圖説》。「仁義中正」，應五行也。○問：周子不言禮知而言中正，如何？曰：禮知説得猶寬，中正則切而實矣。且謂之禮，尚或有不中節處。若謂之中，則無過不及，無非禮之禮，乃節文恰好處也。謂之知，尚或有正不正。若謂之正，則是非端的分明，乃智之實也。○問：何以不言禮智而言中正？莫是此《圖》本爲發明易道，故但言中正，是否？曰：亦不知是如何，但中正二字較有力。○問：中正即禮智，何以不直言禮智而曰中正？曰：禮智字不似中正字却實且定。中者，禮之極。正者，智之體。正是智親切處。智於四德屬貞，伊川解貞字謂「正而固也」，一正字未盡，必兼固字，所謂「智之實，知斯二者弗去是也」。知是端的，真知如此，便是正。弗去便是固。所以正字較親切。○問：智與正何以相契？曰：只是真見得是非便是正，不正便不唤做智了。又問：只是真見得是，真見得非。若以是爲非，以非爲是，便不是正否？曰：是。○問：「處之也正，裁之也義」，處與裁二字義頗相近。曰：然。處是居之，裁是就事上裁度。又曰：處字作居字即分曉。○動則此理行，此動中之太極也。靜則此理存，此靜中之太極也。○問：「聖人定之以中正仁義而主靜」，是聖人自定，是定天下之人？曰：此承上文「惟人也得其秀而最靈」言之。形生神發，五性感動而善惡分，故定之以中正仁義而主靜，以立人極。○「元亨誠之通」，動也。「利貞誠之復」，靜也。元者，動之端也，本乎靜。貞者，靜之質也，著乎動。一動一靜，循環無端，而貞也者，萬物之所以成終而成始也。○問「無欲故靜」。曰：欲動情勝，則不能靜。○問：「中正仁義而主靜」，中、仁是動，正、義是靜。如先生解曰：「非此心無欲而靜，則何以酬酢事物之變，而一天下

之動哉？」今於此心寂然無欲而靜處，欲見所謂正、義者，何以見？曰：見理之定體便是。○衆人所以失之者，以其不能全得仁義中正之極。而聖人全體太極，無所虧缺，故其定之也，乃所以一天下之動，而爲之教化，制其情慾，使之有以檢押相率而趨於善也。○問「聖人定之以中正仁義而主靜」。曰：「中正仁義」皆謂發用處。正者中之質，義者仁之斷。中則無過不及，隨時以取中。正則當然之定理。仁則惻隱、慈愛之處。義則裁制、斷決之事。主靜者，主正與義也。正、義便是利、貞，中是亨，仁是元。○問「聖人定之以中正仁義」。曰：本無先後，此四字配金木水火而言。中有禮底道理，正有智底道理。如乾之元亨利貞，元即仁，亨即中，利即義，貞即正，皆是此理。至於主靜，是以正與義爲體，中與仁爲用。聖人只是主靜，自有動底道理。譬如人説話，也須是沉默，然後可以説話。蓋沉默中便有箇言語底意思。○周子之言主靜，乃就中正仁義而言。以正對中，則中爲重。以義配仁，則仁爲本。非四者之外別有主靜一段事也。○中、正、仁、義，這四箇物事常在這裏流轉，然常靠著箇靜底做本。若無夜，則做晝不分曉。無秋冬，則做得春夏不長茂。且如人終日應接，歸來歇霎時却出去，則便分外精神。如春夏生、長，若一向恁地去，却有甚了期？元氣也須解竭，所謂「復，其見天地之心乎」。又曰：中、仁是動，正、義是靜，《通書》都是恁地説，如云禮先而樂後之類皆是。○主靜，看「夜氣」一章可見。○問：「聖人定之以中正仁義」，所以主靜者，以其本靜。靜極而動，動極復靜。靜也者，物之終始也。萬物始乎靜，終乎靜，故聖人主靜。曰：若如此則倚於一偏矣。伊川云「動靜無端，陰陽無始」，動靜理均，但靜字勢重耳，更宜深玩之。○問：「太極動而生陽」，是陽先動也。今《解》云「必體立而後用有以行」，如何？曰：體自先有。下言「靜而生陰」，只是説相生無窮爾。○中正仁義而已矣，言生之序，以配水火木金也。又曰：仁義中正而已矣，以聖人之心言之，猶孟子言仁義禮智也。○問：仁義中正，竊謂仁義指實德而言，中正指體段而言。然嘗疑性之德有四端，而聖賢多獨舉仁義，不及禮智，何也？曰：中正即是禮智。○問：自太極之動言之，則仁爲剛，義爲柔。自一物

中陰陽言之，則仁之用柔，義之用剛。不知如此説得否？曰：也是如此。仁便有箇流動發越之意，然其用則慈柔。義便有箇商量從宜之義，然其用則決裂。○「主静」二字，乃言聖人之事，蓋承上文「定之以中正仁義」而言，以明四者之中，又自有賓主耳。觀此則學者用功固自有次序，須先有箇立脚處，方可省察，就此進步。非謂静處全不用力，但須如此方可用得力耳。○大凡人須是沉静，周先生所以有主静之説。如蒙、艮二卦，皆有静止之體。○或説：江西所説主静，看其語是要不消主這静，只我這裏動也静，静也静。曰：若如其言，天自春了夏，夏了秋，秋了冬，自然如此，也不須要輔相裁成始得。○或問：「智者動，仁者静」，如《太極圖説》，則智爲静，仁爲動，如何？曰：且自體當到不相礙處方是。良久曰：這物事直看一樣，横看一樣。子貢説學不厭爲智，教不倦爲仁，子思却言成己爲仁，成物爲智。仁固有安静意思，然施行却有運用之意。又曰：智是潛伏淵深底道理，至發出則有運用，然至於運用各當其理而不可易處，又不專於動。○南軒張氏曰：天地之德，日月之所以明，四時之所以序，鬼神之所以吉凶，皆是理也。聖人得太極之道而備諸躬，則其合也，豈在外乎？蓋其理不越乎此而已。學聖者，盍亦勉夫脩道之教乎。脩之之要，其惟敬乎。太極之妙，不可以臆度而力致也，惟當一本於敬以涵養之。既發之際，則因其端而致夫察之之功。未發之時，則即其體而不失其存之之妙。則其所以省察者，乃所以著存養之理，而其所以存養者厚，則省察者益明矣。此敬之功也，所謂主静者也。○問：「聖人定之以中正仁義而主静」，《解》云：「正、義是静。」正、義如何謂之静？勉齋黄氏曰：是向這裏裁一裁便住。又問：此是聖人主静工夫。學者要主静時，莫是向事物上各得箇當然之則，便是主静否？曰：「主静」下小注云「無欲故静」，須就裏面下工夫。今人終日紛擾，心不定疊，也須著片時去那裏静坐收這心。不專一則不能直遂，不翕聚則不能發散。但看天地之間，冬間纔温燠，陽氣發洩得盡了，來歲生物必不十分暢茂，也多有疫癘之氣。若是凝肅藏閉，大寒極凍，方藏得許多氣，一發出，便自充塞，萬物自是箇箇長茂。人亦如此。孟子言夜氣，亦是如此。日間固不可不存，

若於早晨清明未接物時纔存養得，日間也自別。○北溪陳氏曰：禮者心之敬，而天理之節文也。仁中有箇敬，油然自生便是理，見於應接便自然有箇節文。節則無太過，文則無不及。如作事太質，無文采，是失之不及。末節繁文太盛，是流於太過。天理之節文，乃恰好處。恰好處便是合當如此，更無太過，更無不及，當然而然，便即是中。故《太極圖》說「仁義中正」，以中字代禮字，尤見親切。○《圖》說「中正仁義」，而注脚又言「仁義中正」，互而言之，以見此理之循環無端，不可執定以孰爲先孰爲後也。亦猶四時之春夏秋冬，或言秋冬春夏，以此見氣之動静無端，陰陽無始也。○果齋李氏曰：人生而静，性之本體湛然無欲，斯能主静，此立極之要領也。○西山真氏曰：大凡有體而後有用。如天地造化，發生於春夏，而斂藏於秋冬。發生是用，斂藏是體。自十月純坤，陽氣既盡，不知者謂生氣已熄，不知斂藏者乃所以爲發生之根。自此霜雪凝固，草木凋落，蟲蛇伏藏，微陽雖生於下，隱而未露，一年造化實基於此。惟冬間斂藏凝固，然後春來發生有力。所以冬暖無霜雪，則來歲五穀不登，正以陽氣發洩之故也。人之一心亦是如此。須是平居湛然虛静，如秋冬之祕藏，皆不發露，渾然一理，無所偏倚，然後應事方不差錯，如春夏之發生，物物得所。若静時先已紛擾，則動時豈能中節？故周子以主静爲本，程子以主敬爲本，皆此理也。○問：周子不言禮智而言中正，何也？平巖葉氏曰：此《圖》辭義悉出於《易》，《易》本陰陽而推之人事，其德曰仁義，其用曰中正，要不越陰陽之兩端而已。仁義而匪中正，則仁爲姑息，義爲忍刻之類，故《易》尤重中正。○或問「定之以中正仁義而主静」。雙峰饒氏曰：中正仁義，性之四德。中即禮，正即智也。然不曰禮智而曰中正者，蓋仁義禮智專以性之未發者言，如孟子之所云，而中正仁義則以性之周流乎動静者言，若乾、坤之元亨利貞也。以未發者言，則四者各專一德，而其發也爲四端。以周流動静者言，則名雖有四，而實則一太極之流行也。故中者，動而無過不及之名，極之用也。正者，静而不偏不倚之謂，極之體也。中見於事，正主乎中，確乎其不可移易，若户之有樞，車之有管轄，天之有南北極也。定萬事以立人極，莫先乎此。仁者主於生育，所以

流通乎物我，而發揮其功用，故由靜而應於動，由體而達於用者，仁之事也。義者主於收斂，所以裁成夫事物，而斷割乎彼我，故動極而歸於靜，用畢而反其體者，義之事也。二者中正之機括，而極之妙用也。四者之在吾心，動靜周流，如環無端，亦猶天地之五氣順布而四時行也。然是極之理根於所性，其體本真而靜，苟有一毫之私欲雜乎其中，則利害相攻，思慮錯擾，而本然之體已失其正，其何以能汎應曲當，而使用之各得其中哉？唯聖人之心，天理渾然，無少私欲，故能寂然不動，以爲感而遂通之本，此「定之以中正仁義而主靜」之說也。學者不學聖人則已，欲學聖人，可不於此而用力哉。○陰陽分而五行具，男女交而萬物生，而太極之理無乎不在。及乎形神感而五性動，善惡分而萬事出，非聖人定之以中正仁義，則人極有所不立矣。何則？蓋「立天之道，曰陰與陽。立地之道，曰柔與剛。立人之道，曰仁與義」。陰陽，氣也；柔剛，質也，形而下者也。仁義，性也，形而上者也。故自天地言之，則器即道，道即器，本無精粗之間，善惡之殊，而陰陽五行之運，男女萬物之生，隨其氣質之所在，莫不各一太極。至於人，則稟氣有昏明，賦質有淑慝，而人欲之私或得以害其天理之正。苟非有盡性者出乎其間，以爲天下之標的，而使凡氣質之不齊者有所取則焉，則人欲勝而天理滅矣。此人極之立，所以惟盡其性以盡人之性者能之，而氣質有所不與歟？元公周先生生於聖道不傳千五百年之後，一旦建圖屬書，剖發幽祕，直指無極、太極，以明道體，而天地之所以運化，人物之所以生育者，莫不森然畢具於其中。至於人極之立，則蔽之以「中正仁義而主靜」之一言，而天下之動亦得以「貞夫一」，此其發明三極之蘊，以上繼洙泗之絕，下啓河洛之傳，使天下後世復見天地萬物之大全，復聞聖賢脩己治人之心法者，幾與伏羲始畫八卦同功，可謂盛矣。○黃氏巖孫曰：程子云：「乾，陽也，不動則不剛。其靜也專，其動也直，不專一則不能直遂。坤，陰也，不靜則不柔。其靜也翕，其動也闢，不翕聚則不能發散。」

君子脩之吉，小人悖之凶。

聖人太極之全體，一動一靜，無適而非中正仁義之極，蓋不假脩爲而自然也。未

至此而脩之，君子之所以吉也。不知此而悖之，小人之所以凶也。脩之悖之，亦在乎敬肆之間而已矣。敬則欲寡而理明，寡之又寡，以至於無，則静虚動直，而聖可學矣。

朱子曰：以事言之，則有動有静。以心言之，則周流貫徹，其工夫初無間斷也，但以静爲本耳。周子所謂主静者，亦是此意。但言静則偏，故程子只説敬。○濂溪言主静，静字只好作「敬」字看，故又言「無欲故静」。若以爲虚静，則恐入釋老去。○南軒張氏曰：「君子脩之吉」者，順理之謂吉也。「小人悖之凶」者，逆理之謂凶也。順理則平直坦易而無悔，非吉乎？逆理則艱難險阻而有礙，非凶乎？○西山真氏曰：朱子嘗謂：「『聖人定之以中正仁義而主静』，要人静定其心，自作主宰。程子又恐只管静去，與事物不相交涉，却説箇敬。」有問周先生説静與程先生説敬，義同而意異否？曰：「程子是怕人不得他静字意，便似入禪坐定。周子之説，只是『無欲故静』，其意大抵以静爲主。」朱子發明二先生意如此。至其爲論，有云：「明道教人静坐，李先生亦教人静坐，須静坐始能收斂。」又云：「始學工夫，須是静坐，静坐則本原定。」又云：「心於未遇事時須是静，臨事方用便有氣力。如當静時不静，思慮散亂，及至臨事，已先倦了。伊川解静專處云：『不專一則不能直遂，閑時須是收斂，做事便有精神。』」又云：「心要精一，方静時便湛然在此，不得困頓，如鏡樣，遇事時方好。」又云：「爲學工夫須要静，静多不妨，才静，事都見得。然總是一箇敬。」又云：「主静所以養其動。」又云：「静者養動之根。」又云：「主静，『夜氣』一章可見。」以上數條，蓋祖周子主静之説也。至其門人以静坐工夫與役役應接不同爲問，則答之云：「不必如此，反成坐馳。但收斂勿令放逸，到窮理精後，自然思量，不至妄動，凡所云爲莫非至理，亦何必兀然静坐然後爲持敬。」又云：「明道説静坐可以爲學，上蔡亦言『多著静不妨』，此説終是少偏，才偏便做病。道理自有動時，自有静時，學者只是『敬以直内，義以方外』，見得世間無處不是道理，不必專於静處求。所以伊川謂只用敬，不用静，便説得平。」又云：「不可特地將静坐做一件

工夫，但著一敬字，通貫動靜，則於二者之間自無間斷處。」又云：「存養之功，不專在靜坐時。須於日用動靜之間，無處不下工夫，乃無間斷爾。」又云：「無事靜坐，有事應酬，隨時隨處無非自己身心運用，但常自提撕，勿與俱往，便是工夫。事物之來，豈以漠然不應爲是耶？」其答南軒書云：「來教謂『言靜則溺於虛無』。然此二字，如佛老之論則誠有此患，若以天理觀之，則動之不能無靜，猶靜之不能無動也。靜之不可不養，猶動之不可不察也。❶但見得一動一靜，互爲其根，敬義夾持，不容間斷之意，則雖下靜字，元非死物，至靜之中自有動之端焉，是乃所以見天地之心者，而先王之所以至日閉關。蓋當此之時，則安靜以養乎此爾。固非遠事絕物，閉目兀坐，而偏於靜之謂。但未接物時，便有敬以主乎其中，則事至物來，善端昭著，所以察之者益精明爾。來教又謂某言以靜爲本，不若遂言以敬爲本。此固然也。然敬字工夫通貫動靜，而必以靜爲本。今若遂易爲『敬』，雖若完全，然却不見敬之所施有先有後，則亦未得爲的當也。至於來教所謂『要須靜以涵動之所本，察夫動以見靜之所存，動靜相須，體用不離，而後爲無滲漏也』。此數言卓然意語俱到，謹以書之左席，出入觀省。」以上數條，則又本程子主敬之說，而不專主於靜也。

故曰：「立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。」又曰：「原始反終，故知死生之說。」

陰陽成象，天道之所以立也。剛柔成質，地道之所以立也。仁義成德，人道之所以立也。道一而已，隨事著見，故有三才之別，而於其中又各有體用之分焉，其實則一太極也。陽也，剛也，仁也，物之始也。陰也，柔也，義也，物之終也。能原其始而知所以生，則反其終而知所以死矣。此天地之間，綱紀造化流行古今不言之妙，聖人作《易》，其大意蓋不出此，

❶ 下「不」，原脫，今據文淵閣四庫全書本《讀書記》卷十九補。

故引之以證其說。

朱子曰：「立天之道曰陰與陽」，是以氣言。「立地之道曰柔與剛」，是以質言。「立人之道曰仁與義」，是以理言。○陰陽以氣言，剛柔則有形質可見矣。至仁與義，則又合氣與形，而理具焉。然亦一而已矣。蓋陰陽者，陽中之陰陽。柔剛者，陰中之陰陽也。仁義者，陰陽合氣，剛柔成質，而是理始爲人道之極也。然仁爲陽剛，義爲陰柔。仁主發生，義主收斂。故其分屬如此。或問：揚子雲云「君子於仁也柔，於義也剛」，蓋取其相濟而相爲用之意。曰：仁體剛而用柔，義體柔而用剛。○問：「立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義」，則仁當屬陰。曰：仁何嘗屬陰。袁機仲力爭要以仁屬陰，引揚子之言爲證，殊不知仁之定體自是屬陽。至論君子所學，則又就那地位上說，如何拘得。○如《易》中說「立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義」，解者多以仁爲柔，義爲剛，非也。却是以仁爲剛，義爲柔。蓋仁是箇發出來底，便硬而强。義便是收斂向裏底，外面見之便是柔。○陰陽、剛柔、仁義，看來當曰義與仁，而以仁對陽。仁若不是陽剛，如何做得許多造化？義雖剛，却主收斂，仁却主發舒，這是陽中之陰，陰中之陽，互爲其根之意。且如今日用賞罰。到賜予人，自是無疑，便做將去。若是刑殺時，便遲疑，不肯果決做。這見得陽舒陰斂，仁屬陽，義屬陰處。○仁義禮智四者之中，仁義是箇對立底關鍵。蓋仁，仁也，而禮則仁之著。義，義也，而知則義之藏。猶春夏秋冬雖爲四時，然春夏皆陽之屬也，秋冬皆陰之屬也。故曰：「立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。」是知天地之道，不兩則不能以立，故端雖有四，而立之者則兩耳。○陽主進而陰主退，陽主息而陰主消，進而息者其氣强，消而退者其氣弱，此陰陽之所以爲柔剛也。陽剛溫厚，居東南，主春夏，而以作長爲事。陰柔嚴凝，居西北，主秋冬，而以斂藏爲事。作長爲生，斂藏爲殺，此剛柔之所以爲仁義也。以此觀之，則陰陽、剛柔、仁義之位，豈不曉然？而彼揚子所謂「於仁也柔，於義也剛」者，乃自其用處末流言之，蓋亦所謂陽中之陰，陰中之陽，固不妨自爲一義，但不可離乎此而論之耳。○問：仁爲用，義爲體。若

以體統論之，仁却是體，義却是用。曰：是仁爲體、義爲用。大抵仁義中又各有體用。○仁存諸心，性之所以爲體也。義制乎事，性之所以爲用也。然又有說焉：以其性而言之，則皆體也。以其情而言之，則皆用也。以陰陽言之，則義體而仁用也。以存心制事言之，則仁體而義用也。錯綜交羅，惟其所當，而莫不各有條理存焉。○問：「原始反終，故知死生之說。」曰：人未死，如何知得死之說？只是原其始之理，將後面摺轉來看便見得。以此之有，知彼之無。○問：「原始反終」之「反」。曰：「反」如摺轉來，謂方推原其始，却摺轉來看其終。原字反字，皆就人說。反，如回頭之意。○且如造化周流，未著形質，便是形而上者屬陽。才麗於形質，爲人物，爲金木水火土，便轉動不得，便是形而下者屬陰。若是陽時，自有多少流行變動在。及至成物，一成而不返。謂如人之初生屬陽，只管有長。及至長成，便只有衰。此氣逐漸衰減，至於衰盡則死矣。周子所謂「原始反終」，只於衰盡處可見反終之理。○周子《太極》之書，如《易》六十四卦，一一有定理，毫髮不差。自首至尾，不出陰陽二端而已。始處是有生之初，終處是已定之理。始有處說生，已定處說死，不復變動矣。○問：天地之化，雖則生生不窮，然而有聚必有散，有生必有死。能原始而知其聚而生，則必知其後必散而死。能知其生也得於氣化之自然，初無精神寄寓於太虛之中，則知其死也無氣而俱散，無復更有形象尚留於冥漠之內。曰：死便是都散無了。○南軒張氏曰：天之陰陽，地之柔剛，人之仁義，皆太極之蘊然也。人而居仁由義，則人道立而天道流行矣。夫萬物本乎五行，五行本乎陰陽，陰陽本乎太極，而太極本無極也。則原始之義，其趣味豈有窮乎，始終一理也。知始則知終矣。古今、死生、晝夜、語默無不然也。非謂死生之說別爲一事也，只此理而已。○勉齋黃氏曰：天之道不外乎陰陽，寒暑、往來之類是也。地之道不外乎柔剛，山川、流峙之類是也。人之道不外乎仁義，事親、從兄之類是也。陰陽以氣言，剛柔以質言，仁義以理言，雖若有所不同，然仁者陽剛之理也，義者陰柔之理也，其實則一而已。天地亦大矣，人以藐然之身，乃與天地立爲三，至其爲道，又與天地混然而無間，其可不知所以自立哉。非陽

剛陰柔，雖天地不能以自立。不仁不義，則亦不可謂之人矣。不謂之人，則與禽獸奚異哉。由仁義則與天地並立而無間，由不仁不義則無以自別於禽獸，學者其亦知所擇矣。○「惟人也得其秀而最靈，形既生矣，神發知矣，五性感動而善惡分，萬事出矣」，此即人而明太極之理，與前之言一致也。蓋盈天地之間者惟萬物，而人居萬物之一。物之感人，人之應物，無時不然。其擴充運用，正三綱，明五教，序萬事，窮理盡性以至於命，致中和，贊化育，參天地而相爲無窮者，聖人也，故繼之曰「聖人定之以中正仁義而主靜，立人極焉」。又引《易》之辭以明之曰「故聖人與天地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶」，以此見聖人與太極爲一也。而其所以然之妙，則原於主靜焉。聖人立極，固不假脩爲而後能。然推本其經綸之所自，因其用以言其體，則有在乎是也。主靜云者，非不動也，猶《易》所謂「君子敬以直內，義以方外，敬義立而德不孤」。敬義固未嘗相逆也，而敬爲之體也。《中庸》曰：「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。中也者，天下之大本。和也者，天下之達道。」中和固未嘗相違也，而中爲之體也。是亦無極而太極之意，初非有先後次序也。又懼夫學者指爲聖人之事，高遠微妙而不可及，則又繼之曰「君子脩之吉，小人悖之凶」，庶乎其不自暴自棄，改過遷善而趨吉避凶，主一無適而克己復禮，真積力久，行著習察，忽不自知其自至於貫通處，則是亦聖人矣，吉孰大焉？苟惟拒之以不信，絶之以不爲，窮人欲，滅天理，其禍可勝言哉。玩吉凶之二辭，何其爲天下後世憂之深，言之切如是乎。又引《繫辭》以明三才之本曰：「立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。」於以見此理之所寓，雖有陰陽、柔剛、仁義之名，而其立處無以異也。○「原始要終，故知生死之説」，此申無極而太極，太極本無極之理，使人知生死本非二事。而老氏謂長生久視，佛氏謂輪迴不息，能脱是則無生滅者，皆誕也。橫渠曰：「物之初生，氣日至而滋息。物之既盈，氣日反而游散。至之謂神，以其伸也。反之謂鬼，以其歸也。」此之謂夫。○北溪陳氏曰：人生得天地之氣以爲體，得天地之理以爲性。原其始而知所以生，則要其終而知所以死。古人謂「得正而斃」，謂

「朝聞道而夕死可矣」，只緣受得許多道理，須知得盡得，便自無愧，到死時亦只是這二五之氣，聽其自消化而已。所謂安死順生，與天地同其變化，這箇便是與造物爲徒。纔有私慾，有私愛，割捨不斷，便與大化相咈。○平巖葉氏曰：「一陰一陽之謂道」，道即太極也。在天以氣言曰陰陽，在地以形言曰柔剛，在人以德言曰仁義，此太極之體所以立也。死生者，物之終始也。知死生之說，則盡二氣流行之妙矣，此太極之用所以行也。凡此三端，發明太極之全體大用，故引以結證一圖之義。○黃氏巖孫曰：程子云：「原始則足以知其終，反終則足以知其始。死生之說，如是而已矣。故以春爲始而原之，其必有冬。以冬爲終而反之，其必有春。死生者，其與是類也。」又云：「但窮得，則自知死生之說，不須將死生別做一箇道理求。」又云：「人能原始知得生理，便能要終知得死理。若不明得，便雖千萬般安排著，亦不濟事。」又云：「近取諸身，百理皆具。屈伸往來之義，只於鼻息之間見之。屈伸往來只是理，不必將既屈之氣復爲方伸之氣。生生之理自然不息，如《復》言『七日來復』，其間元不斷續，陽已復生。物極必返，其理須如此。有生便有死，有始便有終。」又云：「若謂既返之氣復將爲方伸之氣，必資於此，則殊與天地之化不相似。天地之化，自然生生不窮，更何復資於既斃之形、既返之氣以爲造化？近取諸身，其開闔往來見之鼻息，然不必須假吸復入以爲呼。氣則自然生，人氣之生，生於真元，天之氣亦自然生生不窮。至如海水，因陽盛而涸，及陰盛而生，亦不是將已涸之氣却生。水自然能生，往來屈伸只此理也。盛則便有衰，晝則便有夜，往則便有來。天地間如洪鑪，何物不銷鑠了。」又答或問鬼神之理云：「理會得『精氣爲物，游魂爲變』與『原始要終』之說，便能知也。須是於『原』字上用工夫。」

大哉《易》也，斯其至矣。

《易》之爲書，廣大悉備，然語其至極，則此圖盡之，其指豈不深哉。抑嘗聞之：程子昆弟之學於周子也，周子手是圖以授之。程子之言性與天道，多出於此，然卒未嘗明以此圖示人，是則必有微意焉。

學者亦不可以不知也。

朱子曰：《太極圖》明《易》中大概綱領意思而已。○「大哉《易》也」，只是言陰陽、剛柔、仁義，及言「原始反終故知死生之說」而止。人之生死，亦只陰陽之氣屈伸往來耳。○問：《太極圖》，周先生手授二程先生者也。今二程先生之所講論答問，獨未嘗及此圖，何耶？曰：二程先生雖不及此圖，然其說固多本之矣。試嘗攷之，當自可見也。○問：伊川因何而見道。曰：他說求之六經而得，但也是於濂溪處見得箇大道理，占地位了。○《太極圖》說陰陽五行之變不齊，二程因此始推出氣質之性。○周子《太極圖》却有氣質底意思，程子之論，又自《太極圖》中見出來也。○問：明道、濂溪俱高，不如伊川精切。曰：明道說話超邁，不如伊川說得的確。濂溪也精密，不知其他書如何，但今所說這些子，無一字差錯。○或言二程之於濂溪，亦若橫渠之於范文正耳。先覺相傳之秘，非後學所能窺測。誦其詩，讀其書，則周、范之造詣固殊，而程、張之契悟亦異。如曰「仲尼、顏子所樂」，「吟風詠月以歸」，皆是當時口傳心授，的當親切處。後來二先生舉似後學，亦不將作第二義看。然則《行狀》所謂「反求之六經然後得之」者，特語夫功用之大全耳。至其入處則自濂溪，不可誣也。若橫渠之於文正，則異於是。蓋當時粗發其端而已。「受學」乃先生自言，此豈自誣者耶？○汪端明嘗言：二程之學，非全資於周先生。蓋《通書》人多忽略，不曾考究。今觀《通書》皆是發明太極，書雖不多，而統紀已盡。二程蓋得其傳，但二程之業廣耳。○問：明道之學，後來固別，但其本自濂溪發之，只是此理推廣之耳，但不如後來程門受業之多。曰：當時既未有人知，無人往復，只得如此。○節齋蔡氏曰：《圖說》皆本於《易》。生陰生陽，即兩儀之義也。五行之用，即天地數五之義也。二氣之化，萬物之生，聖人與合之事，三才立道之數，始終生死之說，無非取於《易》者。

論曰：愚既爲此說，讀者病其分裂已甚，辯詰紛然。苦於酬應之不給也，故總而論之。大抵難者，或謂不當以繼善成性分陰陽，或謂不當以太極陰陽分道器，或

謂不當以仁義中正分體用，或謂不當言一物各具一太極。又有謂體用一源，不可言體立而後用行者。又有謂仁爲統體，不可偏指爲陽動者。又有謂仁義中正之分，不當反其類者。是數者之說亦皆有理，然惜其於聖賢之意，皆得其一而遺其二也。夫道體之全，渾然一致，而精粗、本末、内外、賓主之分，粲然於其中，有不可以毫釐差者。此聖賢之言，所以或離或合，或異或同，而乃所以爲道體之全也。今徒知所謂渾然者之爲大而樂言之，而不知夫所謂粲然者之未始相離也，是以信同疑異，喜合惡離，其論每陷於一偏，卒爲無星之稱，無寸之尺而已，豈不誤哉。夫善之與性，不可謂有二物，明矣。然繼之者善，自其陰陽變化而言也；成之者性，自夫人物稟受而言也。

陰陽變化流行而未始有窮，陽之動也；人物稟受一定而不可復易，陰之靜也。以此辨之，則亦安得無二者之分哉？然性善，形而上者也；陰陽，形而下者也。周子之意，亦豈直指善爲陽，而性爲陰哉？但語其分，則以爲當屬之此耳。陰陽、太極，不可謂有二理，必矣。然太極無象而陰陽有氣，則亦安得而無上下之殊哉。此其所以爲道器之別也。故程子曰：「形而上爲道，形而下爲器，須著如此說。然器亦道也，道亦器也。」得此意而推之，則庶乎其不偏矣。仁義中正，同乎一理者也，而析爲體用，誠若有未安者。然仁者善之長也，中者嘉之會也，義者利之宜也，正者貞之體也；而元亨者，誠之通也，利貞者，誠之復也，是則安得爲無體用之分哉？萬物之生，同一太極

者也，而謂其各具，則亦有可疑者。然一物之中，天理完具，不相假借，不相陵奪，此統之所以有宗，會之所以有元也，是則安得不曰各具一理哉。若夫所謂體用一源者，程子之言蓋已密矣。其曰「體用一源」者，以至微之理言之，則沖漠無眹而萬象昭然已具也。其曰「顯微無間」者，以至著之象言之，則即事即物而此理無乎不在也。言理則先體而後用，蓋舉體而用之理已具，是所以爲一源也。言事則先顯而後微，蓋即事而理之體可見，是所以爲無間也。然則所謂一源者，是豈漫無精粗先後之可言哉？況既曰體立而後用行，則亦不嫌於先有此而後有彼矣。所謂仁爲統體者，則程子所謂「專言之而包四者」是也。然其言蓋曰「四德之元，猶五常之仁，偏言則一事，專言則包四者」，則是仁之所以包夫四者，固未嘗離夫偏言之一事，亦未有不識夫偏言之一事，而可以驟語夫專言之統體者也。況此《圖》以仁配義，而復以中正參焉，又與陰陽、剛柔爲類，則亦不得爲專言之矣。安得遽以夫統體者言之，而昧夫陰陽、動静之別哉。至於中之爲用，則以無過不及者言之，而非指所謂未發之中也。仁不爲體，則亦以偏言一事者言之，而非指所謂專言之仁也。對此而言，則正者所以爲中之榦，而義者所以爲仁之質，又可知矣。其爲體用，亦豈爲無説哉。大抵周子之爲是書，語意峻潔而混成，條理精密而疎暢。讀者誠能虚心一意，反復潛玩，而毋以先入之説亂焉，則庶幾其有得乎周子之心，而無疑於紛紛之説矣。

問：以太極之動爲誠之通，麗乎陽，而「繼之者善」屬焉。靜爲誠之復，麗乎陰，而「成之者性」屬焉。其說本乎《通書》，而或者猶疑周子之言本無分隸之意。朱子曰：此義但虛心味之，久當自見。若以先入爲主，則辨說紛拏，無時可通矣。○仁義自分體用，是一般說。仁義中正分體用，又是一般說。偏言、專言者，只說仁便是體，才說義便是用，就中分出一箇道理。如人家有兄弟，只說户頭，止言兄足矣。才說弟，便更別有一人。仁義中正只屬五行，爲其配元亨利貞也。元是亨之始，亨是元之盡。利是貞之始，貞是利之盡。故曰「元亨誠之通，利貞誠之復」。○問：「中也，仁也，感也，所謂陽者，太極之用所以行。正也，義也，寂也，所謂陰者，太極之體所以立。」或疑如此分配，漸至於支離穿鑿。曰：但虛心味之，久當自見。○中、仁言用，正、義言體。義便有裁斷一定之體。○中正仁義之說，若謂四者皆有動靜，則周子於此更列四者之目爲剩語矣。熟玩四字指意，自有動靜，其於道理極是分明。蓋此四字便是元亨利貞，一通一復，豈得爲無動靜乎？近日深玩此理，覺得一語一嘿，起居無非太極之理，正不須以分別爲嫌也。○「體用一源」者，自理而觀，則理爲體，象爲用，而理中有象，是一源也。「顯微無間」者，自象而觀，則象爲顯，理爲微，而象中有理，是無間也。且既曰有理而後有象，則理象便非一物，故伊川但言其一源與無間耳。其實體用、顯微之分，則不能無也。○體用是兩物而不相離，故可以言一源。○一心之中，仁義禮智各有界限，而其性情體用，又自各有分別。須是見得分明，然後就此四者之中，又見得仁義兩字是箇大界限。如天地造化，四序流行，而其實不過一陰一陽而已。於此見得分明，然後就此又見得仁字是箇生底意思，通貫周流於四者之中。仁固是仁之本體也，義固是仁之斷制也，禮則仁之節文也，智則仁之分別也。正如春之生氣貫徹四時，春則生之生也，夏則生之長也，秋則生之斂也，冬則生之藏也。故程子謂「四德之元，猶五常之仁，偏言則一事，專言則包四者」，正謂此也。孔子只言仁，以其專言者言之也，故但言仁而義禮智皆在其中。孟子兼言義，以其偏言者言之也，然亦不是於孔子所言之外添入一箇義字，但於一理之中分別出來耳。其又兼言禮智，亦是如

此。蓋禮是仁之著，智是義之藏，而仁之一字，未嘗不流行乎四者之中也。○「太極本無極」，要去就中看這箇意出方得。今只要去討他不是處與他鬬，而今只管去檢點古人不是處，道自家底是，便是識見不長。問：要得理明，不得不如此。曰：且可去放開胸懷讀書，看得道理明徹，自然無歉吝之病，無物我之私，自然快活。○西山真氏曰：大率此理，自文公盡發其秘，已洞然無疑。所慮學者欲自立一等新奇之論，而於文公之言反致疑焉。不知此老先生是用幾年之功，沉潛反覆，參貫融液，然後發出以示人。今讀其書，未能究竟底蘊，已先疑其說之未盡，所以愈惑亂而無所明也。○黃氏巖孫曰：尹和靖問：「《易傳序》云：『至微者理也，至著者象也，體用一源，顯微無間』，莫太洩露天機否？」程子曰：「如此分明說破，猶自人不解悟。」又朱子云：「沖漠無朕，萬象森然已具，未應不是先，已應不是後，正說體用一源之意。」

熹既爲此說，嘗錄以寄廣漢張敬夫。敬夫以書來曰：「二先生所與門人講論問答之言，見於書者詳矣。其於《西銘》，蓋屢言之，至此圖則未嘗一言及也。謂其必有微意，是則固然。然所謂微意者，果何謂耶？」熹竊謂以爲此圖立象盡意，剖析幽微，周子蓋不得已而作也。觀其手授之意，蓋以爲惟程子爲能當之，至程子而不言，則疑其未有能受之者爾。夫既未能默識於言意之表，則馳心空妙，入耳出口，其弊必有不勝言者。近年已覺頗有此弊矣。觀其答張閎中論《易傳》成書，深患無受之者，及《東見錄》中論橫渠清虛一大之說，「使人向別處走，不若且只道敬」，則其意亦可見矣。若《西銘》則推人以之天，即近以明遠，於學者日用最爲親切，非若此書詳於性命之原，而略於進爲之目，有不可以驟而語者也。孔子雅言《詩》、《書》執禮，而於《易》則鮮及焉，其

意亦猶此耳。韓子曰：「堯、舜之利民也大，禹之慮民也深。」熹於周子、程子亦云。既以復於敬夫，因記其說於此。乾道癸巳四月既望熹謹書。

問：先生謂程子不以《太極圖》授門人，蓋以未有能受之者。然而孔門亦未嘗以此語顏、曾，是如何？朱子曰：焉知其不曾說？曰：顏、曾做工夫處，只是切己做將去。曰：此亦何嘗不切己，皆非在外，乃我所固有也。曰：言此恐徒長人億度私想之見。曰：理會不得者固如此。若理會得者，莫非在我，便可受用，何億度之有。○問：程氏未嘗明以此圖示人，今乃遽爲之說以傳之，是豈先生之意耶？曰：當時此書未行，故可隱。今日流布已廣，若不說破，却令後生枉生疑惑，故不得已而爲之說爾。○《太極圖》未嘗隱於人，然人之識太極者，只是於禪學中認得箇昭昭靈靈能作用底，便謂此是太極，而不知所謂太極，乃天地萬物自然之理，亘古亘今，攧撲不破者也。○學者雖看《易》，聖人不曾教學者看《易》。《詩》、《書》執禮皆以爲教，獨不及《易》。至於「假我數年，卒以學《易》」，乃是聖人自說，非學者事。蓋《易》是箇極難理會底物事，非他書比。如古者先王順《詩》、《書》、《禮》、《樂》以造士，只是以此，亦不及於易。○易是箇無形影底物，不如且先讀《詩》、《書》、《禮》却緊要。○子所雅言《詩》、《書》執禮，未始及《易》。夫子常所教人只是如此。今人便先爲一種玄妙之說。○黃氏巖孫曰：張閎中以書問程伊川先生《易傳》不傳，先生答云：「《易傳》未傳，自量精力未衰，尚冀有少進爾。然亦不必直待身後。覺老耄則傳矣。書雖未出，學未嘗不傳也，第患無受之者爾。」又呂與叔東見程先生，先生語之曰：「橫渠教人，本只是謂世學膠固，故說一箇清虛一大。只圖得人稍損得沒去就道理來。然而人又更別處走。今日且只道敬。」

太極圖附録

總論

朱子曰：伏羲作易，自一畫以下，文王

演易，自乾元以下，皆未嘗言太極也，而孔子言之。孔子贊易，自太極以下，未嘗言無極也，而周子言之。先聖後聖，豈不同條而共貫哉。○「無極」二字乃周子灼見道體，迥出常情，勇往直前說出人不敢說底道理，今後之學者曉然見得太極之妙，不屬有無，不落方體，真得千聖以來不傳之秘。○先生之精，因圖以示。先生之蘊，因圖以發。而其所謂「無極而太極」云者，又一圖之綱領，所以明夫道之未始有物，而實爲萬物之根柢也。夫豈以爲太極之上，復有所謂無極哉？近世讀者不足以識此，而或妄議之，既以爲先生病。史氏之傳先生者，乃增其語曰「自無極而爲太極」，則又無所依據而重以病夫先生。○戊申六月在玉山邂逅洪景盧内翰，借得所修國史中有濂溪、程、張等傳，盡載《太極圖說》。蓋濂溪於是始得立傳，作史者於此爲有功矣。然此《說》本語首句但云「無極而太極」，不知其何所據而增此「自」、「爲」二字也。夫以本文之意，親切渾全，明白如此，而淺見之士猶或妄有譏議。若增此字，其爲前脩之累，啓後學之疑，益以甚矣。謂當請而改之，而或者以爲不可。昔蘇子容特以爲父辯謗之故，請刊國史所記草頭木脚之語，神祖猶俯從之，況此乃百世道術淵源之所繫耶。正當援此爲例，則無不可改之理矣。○濂溪《太極圖》，首尾相因，脈絡貫通。首言陰陽變化之原，其後即以人所稟受明之。自「惟人也得其秀而最靈」，純粹至善之性也，是所謂太極也。「形生神發」，則陽動陰靜之爲也。「五性感動」，則陽變陰合而生水火木金土之性也。「善惡分」，則成男成女之象也。「萬事出」，則萬物化生之象也。至「聖人定之以

中正仁義而主靜，立人極焉」，則又有得乎太極之全體，而與天地混合無間矣。故下文又言天地、日月、四時、鬼神四者無不合也。〇太極之旨，周子立象於前，爲説於後，互相發明，平正洞達，絶無毫髮可疑。而舊傳《圖》、《説》，皆有謬誤。幸其失於此者，猶或有存於彼，是以向來得以參互考證，改而正之。凡所更改，皆有據依，非出於己意之私也。〇周子喫緊爲人，特著《太極》之書以明道體之極致，而其所説用工夫處，只説「定之以中正仁義而主靜」，「君子脩之吉」而已，未嘗使人日用之間，必求見此「無極之真」而固守之也。蓋原此理之所自來，雖極微妙，萬事萬化皆自此中流出，而實無形象之可指，故曰「無極」耳。若論工夫，則只「中正仁義」便是理會此事處，非是別有一段根原工夫，又在講學、應事之外也。〇凡看道理，要見大頭腦處分明，下面節節只是此理散爲萬殊。如孔子教人，雖是逐事説箇道理，未嘗説出大頭腦處，然四方八面合聚湊來，也自見得箇大頭腦。若孟子便已指出教人，周子説出太極，又是大段分明指出矣。且如惻隱之端，從此處推將去，則是此心之仁，仁即四德之元，元即太極之動處。如此節節推將去，亦自見得大頭腦處。若看得太極處分明，則盡見得天下許多道理條件皆自此出，事事物物上皆有此箇道理，元無虧欠也。〇《太極圖》，某若不分明別出許多節次出來，如何看得。但未知後人果能如此子細去看否。〇周子《太極圖》，經許多人不與他思量出。自某逐一與他思索，方得他如此精密。〇今人多疑濂溪之學出於希夷，某曰：「濂溪書具存，如《太極圖》，希夷如何有此説。」

南軒張氏曰：先生崛起千載之後，獨得微指於殘編斷簡之中，推本太極，以及乎陰陽五行之流布，人物之所以生化。於是知人之爲至靈，而性之爲至善，萬物有其宗，萬事循其則。舉而措之，可見先王之所以爲治者，非私知之所出。孔孟之意，于以復明。

山陽度氏曰：正始讀晦庵先生所釋《太極圖說》，莫得其義，然時時覽而思之，不敢廢。其後十有餘年，讀之既久，然後始知所謂上之一圈者，太極本然之妙也。及其動靜既分，陰陽既形，而其所謂上之一圈者常在乎其中，蓋本然之妙未始相離也。至於陰陽變合而生五行，水火木金土各具一圈者，所謂「分而言之，一物一太極」也。水而木，木而火，火而土，土而金，復會於一圈者，所謂「合而言之，五行一太極也」。然其指五行之合也，總水火木金而不及土者，蓋土行四氣，舉是四者以該之，兩儀生四象之義也。其下一圈爲乾男坤女者，所謂「男女一太極」也。又其下之一圈爲萬物化生者，所謂「萬物一太極」也。以見太極之妙，流行於天地之間者，無乎不在而無物不然也。然太極本然之妙，初無方所之可名，無聲臭之可議，學者之求之，其將何以求之哉？亦求之此心而已矣。學者誠能自識其心，反而求之日用之間，則將有可得而言者。夫寂然不動，喜怒哀樂之未發者，此心之體，而太極本然之妙於是乎在也。感而遂通，喜怒哀樂之既發者，此心之用，而太極本然之妙於是而流行也。然已發者可見，而未發者不可見。已發者可聞，而未發者不可聞。學者於此深體而默識之，因其可見以推其不可見，因其可聞以推其不可聞，庶乎融會貫通，太極本然之妙可求，而心極

亦庶乎可立矣。或者不知致察乎此，而於所謂無極云者真以爲無，而以爲周子立言之病，失之遠矣。先生嘗語正曰：「萬物生於五行，五行生於陰陽，陰陽生於太極，其理至此而極。」正當時聞之，心中釋然，若有以見夫理之所以然，名之所以立者。先生又曰：「乾道成男，坤道成女，何也？此程子所謂『海上無人之境，而人忽生乎其間』者，此天地生物之始，禮家所謂感生之道也。」又曰：「生天生地，成鬼成帝，即太極動静生陰陽之義。」蓋先生晚年，表裏洞然，事理俱融，凡諸子百家一言一行之合於道者，亦無不察，況聖門之要旨哉。遂寧傅耆伯成未第時嘗從周子遊，而接其議論。先生聞之，嘗令正訪其子孫而求其遺文焉。在吾鄉時，傅嘗有書謝其所寄《姤說》，其後在永州又有書謝其所寄《改定同人說》，但傅之書藁無恙，而周子之易說則不可復見耳。聞之先生：「今之《通書》本名《易通》，則六十四卦疑皆有其說。」今考其書，獨有乾、損、益、家人、睽、復、無妄、蒙、艮等說，而亦無所謂姤說、同人說者，則其書之散逸亦多矣，可不惜哉！夫《太極》者，所以發明此心之妙用也。《通書》者，又所以發明太極之妙用也。然其言辭之高深，義理之微密，有非後學可以驟而窺者。今先生既已反復論辯，究極其說，章通句解，無復可疑者，其所以望於後之學者至矣。正也輒不自量，併以其聞之先生者附之于此，學者其亦熟復而深味之哉。

謝氏方叔曰：道之大，原出於天而具於人心，其大無外，其小無內，蓋混然一太極也。自伏羲繼天立極，因河圖以畫八卦，天地定位而乾、坤列，山澤通氣而艮、兑列，雷風相薄而震、巽列，水火不相射而坎、離列。

自震而乾爲數往，自巽而坤爲知來。八倍爲十六，十六倍爲三十二，三十二倍爲六十四，天地鬼神之奧，萬事萬物之理，森然畢備。此伏羲先天之易所以爲萬古斯文之鼻祖也。神農氏之取益、噬嗑者以是，黄帝、堯、舜之取乾、坤至夬者以是，夏連山、商歸藏亦以是。雖其作用不同，其實同一太極也。降及中古，文王繫卦，周公繫爻，《易》於是乎有辭。孔子生於周末，晚作十翼，先天後天互相發明，其紀載於《詩》、《書》，其發揮於禮樂，其筆削於《春秋》，大本大原，曾不外此。去聖浸遠，世之諸儒或汩於訓詁詞章之末，或溺於權謀功利之習，甚至薄蝕於虛無寂滅之教，其斲喪天理滋甚。更千百年，至我國朝，天啓斯道，始有濂溪周先生獨傳千載不傳之秘，上祖先天之易，著《太極》一圖。所謂「太極」云者，蓋本於「易有太極」，而陰陽、五行、人物由此而生，即「太極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」之謂也。自太極分陰陽，陰陽分五行，五行分四時，皆指太極之在造化者。自無極、二、五之妙合，而推萬物之化生。自人物之並生，而別人心之最靈。自五性之感動，而明聖人之立極。此皆指太極之在品彙者。自其在造化者言之，則即天地可以推太極動靜之妙，故曰：「立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛。」自其在品彙者言之，惟聖人會太極動靜之全，故曰：「立人之道曰仁與義。」終始不窮，流行今古，此所謂六爻之動，三極之道也。六爻之中，五、上爲天，三、四爲人，初、二爲地。統而言之，三極同一太極；析而言之，三極各一太極。故周子於《圖說》之終，斷之曰：「大哉《易》也，斯其至矣。」此周子作圖之本意也。至於

《易通》之書，則又與此圖相爲表裏。伊洛道喪，傳者多失其真。中興以來，復有考亭朱先生上接聖賢相傳之道統，著書立言，私淑後學。其《本義》、《啓蒙》諸書，皆所以闡揚乎太極之理。言造化之樞紐，所以明陰陽、五行一太極。言品彙之根柢，所以明男女、萬物一太極。其曰：「『上天之載，無聲無臭』。」則周子「無極而太極」之意，非鑿空鑿虛之説也。又曰：「非太極之外，復有無極。」則周子「太極本無極」之意，非疊牀架屋之説也。太極得朱子表章而益明，可謂有大造於萬世學者矣。

黄氏瑞節曰：朱子於書無不緒正，而周子二書解，在乾道九年已脱藁，至淳熙十五年始出以授學者。慶元五年二月將終之前五日，猶爲諸生講《太極圖》至夜分，則其於是書蓋終身焉。然與陸氏兄弟往復爭辯以此，與林侍郎栗論不合得劾以此，最後臺臣排擊僞學，有張貴謨者指論《太極圖説》之非，遂決去以終其身亦以此。嗚呼，先生講授一意，分更分漏，開示學者，惟恐一毫之不明且盡也。而人之好異，亦可畏哉。後之讀是書者，其知先生苦心云。

論太極圖與諸書同異

朱子曰：伏羲畫卦，只就陰陽以下。孔子又就陰陽上發出太極，康節又道須信畫前元有易，濂溪《太極圖》又有許多詳備。

○問：《太極圖》自一而二，自二而五，即推至於萬物。《易》則自一而二，自二而四，自四而八，自八而十六，自十六而三十二，自三十二而六十四，然後萬物之理備。《西銘》則止言陰陽。《洪範》則止言五行。或

略或詳皆不同，何也？曰：理一也，人所見有詳略耳。然道理亦未始不相值也。○問《先天》、《太極》二圖。曰：《先天》乃伏羲本圖，非康節所自作。雖無言語，而所該甚廣。凡今《易》中一字一義，無不自其中流出者。《太極》却是濂溪自作，發明《易》中大概綱領意思而已。故論其格局，則《太極》不如《先天》之大而詳；論其義理，則《先天》不如《太極》之精而約。蓋合下規模不同，而《太極》終在《先天》範圍之內，又不若彼之自然，不假思慮安排也。若以數言之，則先天之數自一而二，自二而四，自四而八，以爲八卦。太極之數亦自一而二，剛柔。自二而四，剛善剛惡，柔善柔惡。遂加其一，中。以爲五行，而遂下及於萬物。蓋物理本同，而象數亦無二致，但推得有大小詳略耳。○先天之説，亦是太極散爲六十四卦、三百八十四爻，而一卦一爻莫不具一太極。其各具一太極處，又有許多道理，須虚心平氣，就事觀理，不可只就圖想像思惟也。○問：劉子所謂「天地之中」，即周子所謂太極否？曰：只一般，但名不同。「中」只是恰好處。《書》「惟皇上帝，降衷于下民」亦只是恰好處。「極」不是「中」，極之爲物，只是「在中」。如這燭臺，中央簪處便是極，從這裏比到那裏也恰好，不曾加些，從那裏比到這裏也恰好，不曾減些。○問：濂溪作《太極圖》，發明造化之原。横渠作《西銘》，揭示進爲之方。然二先生之學，不知所造爲孰深。曰：此未易窺測。然亦非學者所當輕議也。○問：《近思録》載横渠論氣二章，其説與《太極圖》動静陰陽之説相出入。然横渠立論，不一而足，似不若周子之言有本末次第也。曰：横渠論氣，與《西銘》、

《太極》，各是發明一事，不可以此而廢彼，優劣亦不當輕議也。○問：横渠太虚之説本是説無極，却只説得無字。曰：無極是該虚實清濁而言。「無極」字落在中間，太虚字落在一邊了，便是難説。聖人熟了，説出便恁地平正。而今把意思去形容他，却有時偏了。○太極是箇大底物事，四方上下曰宇，古往今來曰宙。無一箇物似宇樣大，四方去無極，上下去無極，是多少大。無一箇物似宙樣長遠，亘古亘今，往來不窮。自家心下須常認得這意思。問：此是誰語？曰：此是古人語。象山常要説此語，但他説便只是這箇，又不用裏面許多節拍，却只守得箇空蕩蕩底。公更看横渠《西銘》，初看有許多節拍却似狹，充其量是甚麽樣大。○問：康節所謂「一陽初動處，萬物未生時」。曰：某嘗謂康節之學與周子、程子所説小有不同。康節於那陰陽相接處看得分曉，故多舉此處爲説，不似周子説「無極而太極」與「五行一陰陽，陰陽一太極」，如此周遍。若如周子、程子之説，則康節所説在其中矣。康節是指貞元之間言之，不似周子、程子説得活，「體用一原，顯微無間」。

性理大全書卷之一

性理大全書卷之二

通書一

《通書》者，濂溪夫子之所作也。夫子姓周氏，名惇頤，字茂叔。自少即以學行有聞於世，而莫或知其師傳之所自，獨以河南兩程夫子嘗受學焉，而得孔孟不傳之正統，則其淵源因可概見。然所以指夫仲尼、顏子之樂，而發其吟風弄月之趣者，亦不可得而悉聞矣。所著之書又多散失，獨此一篇，本號《易通》，與《太極圖說》並出程氏，以傳於世，而其爲說實相表裏。大抵推一理、二氣、五行之分合，以紀綱道體之精微，決道義、文辭、利禄之取舍，以振起俗學之卑陋。至論所以入德之方，經世之具，又皆親切簡要，不爲空言。顧其宏綱大用，既非秦、漢以來諸儒所及，而其條理之密，意味之深，又非今世學者所能驟而窺也。是以程氏既没而傳者鮮焉。其知之者，不過以爲用意高遠而已。熹自蚤歲即幸得其遺編而伏讀之，初蓋茫然不知其所謂，而甚或不能以句。壯歲獲遊延平先生之門，然後始得聞其說之一二。比年以來，潛玩既久，乃若粗有得焉。雖其宏綱大用所不敢知，然於其章句文字之間，則有以實見其條理之愈密，意味之愈深，而不我欺也。顧自始讀以至于今，歲月幾何，倏焉三紀。慨前哲之益遠，懼妙旨之無傳，竊不自量，輒爲注釋。雖知凡近不足以發夫子之精藴，然創通大義以俟後之君子，則萬一其庶幾焉。淳熙

丁未九月甲辰後學朱熹謹記。

誠上第一

誠者聖人之本。

誠者，至實而無妄之謂，天所賦，物所受之正理也。人皆有之，而聖人之所以聖者無他焉，以其獨能全此而已。此書與《太極圖》相表裏，「誠」即所謂太極也。

朱子曰：誠是實理自然，不假脩爲者也。○誠是自然底實。○此言本領之本。聖人所以聖者，誠而已。○勉齋黃氏曰：誠即是實。如一箇物，看頭透尾，裏面充足，無一毫空缺處。○北溪陳氏曰：誠字，後世都説差了。到程子方云「無妄之謂誠」，字義始明。至朱子又增兩字，曰「真實無妄之謂誠」，尤見分曉。

大哉乾元，萬物資始，誠之源也。

此上二句，引《易》以明之。乾者，純陽之卦，其義爲健，乃天德之別名也。元，始也。資，取也。言乾道之元，萬物所取以爲始者，乃實理流出以賦於人之本，如水之有源，即《圖》之陽動也。

乾道變化，各正性命，誠斯立焉。

此上二句，亦《易》文。天所賦爲命，物所受爲性。言乾道變化，而萬物各得受其所賦之正，則實理於是而各爲一物之主矣。即《圖》之陰靜也。

朱子曰：「大哉乾元，萬物資始」，乃「繼之者善」也。「乾道變化，各正性命」，乃「成之者性」也。這段是説天地生成萬物之意，却不是説人性上事。○「大哉乾元，萬物資始，誠之源也」，此統言一箇流行本源。「乾道變化，各正性命」，誠之流行出來，各自有箇安頓處。如爲人也是這箇誠，爲物也是這箇誠，故曰「誠斯立焉」。譬如水，其出只是一源，及其流出來千派萬別，也只是這箇水。○問：朱先生謂此書與《太極圖》相表裏，誠即所謂太極也。「大哉乾

元，萬物資始，誠之源也」，即《圖》之陽動。「乾道變化，各正性命，誠斯立焉」，即《圖》之陰静。如何？勉齋黄氏曰：陰陽有以對待而言者，一上一下，一東一西，此以對待言也。有以流行言者，一晝一夜，一春一夏，此以流行言也。《太極圖》之言陰陽，其以流行而言者歟？故曰「誠之源」，又曰「《圖》之陽動」，曰「誠之立」，又曰「《圖》之陰静」。誠，理也。陰陽，氣也。理與氣未嘗相離，故言誠而又言陰陽也。○問：「誠之源也」是説誠之用，「誠斯立焉」是説誠之體。却先言用而後言體，何也？曰：體用不可分先後，自不相妨。如一語一默，一晝一夜，春夏了方秋冬，不成説秋冬了方説春夏。今看箇物，把陰做頭也不得。○他這話是看得《易》精貫後，故説出許多道理。

純粹至善者也。

純，不雜也。粹，無疵也。此言天之所賦，物之所受，皆實理之本然，無不善之雜也。

問：「純粹至善者也」與「繼之者善」同否？朱子

曰：此是繳上二句，却與「繼之者善」不同。○如説「純粹至善」，却是統言道理，通繳上文。○問：「純粹至善者也」，「至善」二字與《大學》中「至善」同否？曰：「純粹至善」，猶曰「純粹而至善」云耳」。「至善」與《大學》理同。

故曰：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。」

此亦《易》文。陰陽，氣也，形而下者也。所以一陰一陽者，理也，形而上者也。「道」即理之謂也。「繼之者」，氣之方出而未有所成之謂也。「善」則理之方行而未有所立之名也。陽之屬也，誠之源也。「成」則物之已成。「性」則理之已立者也。陰之屬也，誠之立也。

問：《誠上》篇舉「一陰一陽之謂道」三句，是證上文否？朱子曰：固是。「一陰一陽之謂道」一句，通證「誠之源」、「誠斯立焉」一節。「繼之者善」又證「誠之源」一節，「成之者性」又證「誠斯立焉」一節。

○「一陰一陽之謂道」，太極也。「繼之者善」，生生不已之意，屬陽。「成之者性」，各正性命之意，屬陰。此書第一章可見。○問：此篇舉《易》「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也」三句。曰：繼、成二字，皆接那氣底意思説。善、性二字，皆只説理。但「繼之者善」，方是天理流行處。「成之者性」，便是已成形有分段了。○問「繼之者善屬陽，成之者性屬陰」。曰：方造化周流，未著形質，便是屬陽。才麗形質，爲人物，爲金木水火土，轉動不得，便是屬陰。若是陽時，自有多少流行變動在。及至成物，一成而不返。○道具於陰而行於陽。「繼」言其發也，蓋謂化育之功，陽之事也。「成」言其具也。「性」謂物之所受，言物生則有性，而各具是道也，陰之事也。○問「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也」。曰：以一日言之，則晝陽而夜陰。以一月言之，則望前爲陽，望後爲陰。以一歲言之，則春夏爲陽，秋冬爲陰。自古至今，恁地袞將去，只是這箇陰陽，是孰使之然也？乃道也。從此句下又分兩脚。此氣之動，爲人爲物，渾是一箇道理，故未生人物以前，此理本善，所以謂「繼之者善」，此則屬陽；氣質既定，爲人爲物，所以謂「成之者性」，此則屬陰。○問：「繼之者善，成之者性」，注中何以分繼、善、成、性爲四截？曰：繼、成屬氣，善、性屬理。性已兼理、氣，善則專屬理。○理受於太極，氣受於陰陽五行。○問：「繼善成性」，解云「陽之屬，陰之屬」，如何？勉齋黄氏曰：此言陰之分，陽之分，未説陰陽。又問：「繼之者善」是未有成立時，於《圖》上見得否？曰：這裏本無時節，只是要畫與人看，便須如此。其實動静無端，陰陽無始，那裏有箇時節。如一日之間，晝是陽，夜是陰。如子時前四刻是繼善，後四刻是成性。如陽前陰後，少間又陰在前陽在後。這箇變化無窮，所以伊川云：「天地之間，只有箇感與應，更有甚事。」且如自家亦恁地，而今見箇事，自家起念去做時，這是「繼之者善」。少間做後十分結裹得他了，這是「成之者性」。人便即是天，「天體物而不遺，猶仁體事而無不在」。「體物」是爲物之骨子。一箇物裏，都有一箇天。人之於事，無一箇事裏無一箇仁。天之所以成萬物，仁之所以成萬事，都一般。○問：「繼善成性」，朱先生以「善者理之方行，爲陽之屬。成

則物之已成，爲陰之屬」，不知所謂。曰：但以四序觀之則可見。「大哉乾元，萬物資始」，春夏之謂也。「乾道變化，各正性命」，秋冬之謂也。春夏理之方生，故爲陽之屬。秋冬物之已成，故爲陰之屬。○北溪陳氏曰：孟子道性善，從何而來？夫子《易·繫》曰：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。」所以一陰一陽之理者爲道，止是統說箇太極之本體。繼此者爲善，乃是就其間說造化流行，生育賦予，更無別物，只是箇善而已。此是太極之動而陽時。所謂善者，以實理言，即道之方行者也。至成此者爲性，是說一物受得此善底道理去各成箇性耳。是太極之靜而陰時。此性字與善字相對，是即所謂善而理之已定者也。繼、成字與陰、陽字相應，是指氣而言。善、性字與道字相應，是指理而言。此夫子所謂「善」，是就一物未生之前造化原頭處說，「善」乃重字，爲實物。若孟子所謂「性善」，則是就「成之者性」處說，是生以後事，「善」乃輕字，言此性之純粹至善耳。其實由造化原頭處有是「繼之者善」，然後「成之者性」時方能如此之善。則孟子之所謂善，實淵源於夫子所謂善，而非有二本也。《易》二言，周子此書及程子說已明備矣。詳見《太極圖解》。

元亨，誠之通。利貞，誠之復。

元，始。亨，通。利，遂。貞，正。乾之四德也。通者，方出而賦於物，善之繼也。復者，各得而藏於己，性之成也。此於圖已爲五行之性矣。

問：「元亨誠之通」便是陽動，「利貞誠之復」便是陰靜。注却云「此已是五行之性」，如何？朱子曰：五行便是陰陽，但此處已分作四。○「繼之者善」，造化流行，萬物方資以始而未實也。「成之者性」，物生已實，造化與物各藏其用而無所爲也。在人，則「感物而動」者通也，「寂然不動」者復也。以此推之，圖象隱然，不言而喻矣。四德則陰陽各二，而誠無不貫，安得不謂五行之性乎。○陽動是元亨，陰靜是利貞，但五行在陰陽之下，人物在五行之下，如何說繼善成性？曰：陰陽流於五行之中而出，五行無非陰陽。○「誠之通」，是造化流行未有成立之初，所謂「繼之者善」。「誠之復」，是萬物已得此理而皆有所歸藏之時，所謂「成之者性」。○問：「元

亨誠之通，利貞誠之復」，元亨是春夏，利貞是秋冬，生氣既散，何以謂之收斂？曰：其氣既散，收斂者乃其理耳。曰：冬間地下氣暖，便也是氣收斂在內。曰：上面氣自散了，下面暖底乃自是生來，却不是已散之氣復爲生氣也。○「繼之者善也」，元亨是氣之方行而未著於物也，是上一截事。「成之者性也」，利貞是氣之能成一物也，是下一截事。○元亨利貞，理也。有這四段，氣也。有這四段，理便在氣中，兩箇不曾相離。若是說時，則有那未涉於氣底四德。要就於氣上看也得。所以伊川說：「元者物之始，亨者物之長，利者物之實，貞者物之成。」這雖是就氣上說，然理便在其中。伊川這說話改不得。謂有是氣，則理便具。所以伊川只恁地說，便可見得物裏面便有這理。若要親切，莫若只就自家身上看。惻隱須有惻隱底根子，羞惡須有羞惡底根子，這便是仁義禮智，便是元亨利貞。孟子所以只得恁地說，更無說處。仁義禮智似一箇包子，裏面合下都具了，一理渾然，非有先後。元亨利貞便是如此。不是道有元之時，有亨之時。○乾元者始而亨，是生出去。利貞是收斂凝聚，方見性情。所以周子言：「元亨誠之通，利貞誠之復。」○元亨利貞無間斷處，貞了又元。今日子時前，便是昨日亥時。物有夏秋冬生底，是到這裏方感得生氣，他自有箇小小元亨利貞。氣無始無終，且從元處說起。元之前又是貞了。○元字便是生物之仁，到得亨便是彰著，利便是結聚，貞便是收斂。既無形迹，又須復生。至如半夜子時，此物雖存，猶未動在。到寅、卯便生，巳、午便著，申、酉便結，亥、子、丑便實。及至寅，又生也。那箇只管運轉，一歲有一歲之運，一月有一月之運，一日有一日之運，一時有一時之運。雖一息之微，亦有四箇段子恁地運轉。但元只是始初，未至於著。如所謂怵惕惻隱，存於人心自恁惻惻地，未至大段發出。○元亨利貞，是一箇道理之大綱目，須當時復將來子細研究。如濂溪此書，只是反覆說這一箇道理。蓋那裏雖千變萬化，千條萬緒，只是這一箇做將去。○「元亨誠之通」，通即發用。「利貞誠之復」，復即本體也。○問：「利貞誠之復」，如先生注下言「復如伏藏」。曰：「復」只是回來。這箇是周先生添這一句。孔子只說「乾道變化，各正性命」。又曰：這箇物事流行到這裏住著，

便立在這裏。既立在這裏，則又從這裏做起。○濂溪與伊川説「復」字差不同。濂溪就歸處説，如云「利貞誠之復」、「誠心復其不善之動而已矣」，皆是就歸處説。伊川却正就動處説。如元亨利貞，濂溪就利貞上説復字，伊川就元字頭説復字，二説只是所指地頭不同，道理只一般。○南軒張氏謂梁世榮曰：看得此章如何。世榮答以「此又《太極圖解》之要旨也」。曰：「元亨誠之通，利貞誠之復」，通、復二字尤爲緊要。方其通，也是這箇。及其復，也是這箇。今之人，其動也未嘗通，其靜也未嘗復。某只説得如此，公自去推。○北溪陳氏曰：若就造化上論，則天命之大目，只是元亨利貞。此四者就氣上論也得，就理上論也得。就氣上論，則物之初生處爲元，於時爲春。物之發達處爲亨，於時爲夏。物之成遂處爲利，於時爲秋。物之斂藏處爲貞，於時爲冬。貞者，正而固也。自其生意之已定而言，故謂之「正」，自其斂藏者而言，故謂之「固」。就理上論，則元者生理之始，亨者生理之通，利者生理之遂，貞者生理之固。○性之大目，只是仁義禮智四者而已。得天命之元，在我謂之仁。得天命之亨，在我謂之禮。得天命之利，在我謂之義。得天命之貞，在我謂之智。故文公云：「元亨利貞，天道之常。仁義禮智，人性之綱。」○臨川吴氏曰：「元亨誠之通」者，春生夏長之時，陽之動也，於此而見太極之用焉。「利貞誠之復」者，秋收冬藏之時，陰之靜也，於此而見太極之體焉。此造化之體用動靜也。至若朱子所謂「本然未發者實理之體，善應而不測者實理之用」，此則就人身上言，與造化之動靜體用又不同。蓋造化之運，動極而靜，靜極而動，動靜互根，歲歲有常，萬古不易，其動靜各有定時。至若人心之或與物接，或不與物接，初無定時。或動多而靜少，或靜多而動少，非如天地之動靜有常度也。

大哉易也，性命之源乎！

易者，交錯代換之名，卦爻之立，由是而已。天地之間，陰陽交錯而實理流行，一賦一受於其中，亦猶是也。

朱子曰：易字有二義，有變易，有交易。問：交易、變易之義如何。曰：交易是陽交於陰，陰交於陽，

是卦圖上底。如「天地定位，山澤通氣」云云是也。變易是陽變陰，陰變陽，老陽變爲少陰，老陰變爲少陽。如晝夜寒暑、屈伸往來是也。○「易」有兩義，一是變易，便是流行底；一是交易，便是對待底。○問：《正義》云：「易者變化之總號，代换之殊稱，乃陰陽二氣生生不息之理。」此數句亦説得好。曰：天地之間，别有甚事？只是陰與陽兩箇字，看是甚麽物事都離不得。只就身上體看，纔開眼，不是陰便是陽，不是仁便是義，不是剛便是柔。自家要做向前便是陽，纔收退便是陰。意思纔動便是陽，纔静便是陰。未消别看，只一動一静，便是陰陽。伏羲只因此畫卦示人。○《説卦》云「窮理盡性以至於命」，言聖人作《易》，窮天下之理，盡人物之性，而合於天道，所以説「性命之源」。○「誠者聖人之本」，言太極。「大哉乾元，萬物資始，誠之源」，言陰陽五行。「乾道變化，各正性命，誠斯立焉」，言氣化。「純粹至善者」通繳上文。「故曰一陰一陽之謂道」，解「誠者聖人之本」。「繼之者善也」，解「大哉乾元」以下。「成之者性也」，解「乾道變化」以下。「元亨誠之通」，言流行處。「利貞誠之復」，言學者用力處。「大哉易也，性命之源」，又通繳上文。○勉齋黄氏曰：「故曰」以下三句，是引《易》來説，結上三節。向後乃贊《易》之語。又曰：而今讀書，須以身體之，不可徒泥紙上語。如此篇説「誠」，只是實。「誠者聖人之本」，是言聖人之所以爲聖，以其全是實理而已。下文又不説聖人，只説箇實理。「大哉乾元」以下，只把春夏秋冬來看。春夏之時，萬物都有生意，蕃育長茂，這是那實理流出之源。秋冬間，萬物成實，箇箇物裹面都是這實理。「各正性命」，是一箇物正一箇性命去。如柑成柑，橘成橘，箇箇都實。「元亨誠之通」，是春夏生長意思。「利貞誠之復」，是秋冬成實意思。「一陰一陽之謂道」，陰便是秋冬，陽便是春夏，只這箇便是道。陰陽流行，道便在其中，不成别有箇道。「繼之者善」，則是那「誠之通」，未有成立，只唤做善。「成之者性」，則是那「誠之復」，已有成立，方唤做性。「大哉易也，性命之源乎」，易便是一陰一陽，命則是繼之者，性則是成之者。看來繼善成性，只是箇頭尾。

誠下第二

聖，誠而已矣。

聖人之所以聖，不過全此實理而已。即所謂太極者也。

朱子曰：天無不實，寒便是寒，暑便是暑，更不待使他恁地。聖人仁便真箇是仁，義便真箇是義，無不實處。○誠之爲言實也。然經、傳用之，各有所指。周子所謂「誠者，聖人之本」，蓋指實理而言之也。所謂「聖，誠而已矣」，即《中庸》所謂「惟天下至誠者」，指人之實有此理而言也。○聖人氣質清純，渾然天理，初無人欲之私以病之，是以仁則表裏皆仁，而無一毫之不仁，義則表裏皆義，而無一毫之不義。○西山真氏曰：天之春而夏，夏而秋，秋而冬，晝而夜，夜而晝，循環運轉，一息不停，以其誠也。聖人之自壯至老，自始而終，無一息之懈，亦以其誠也。

誠，五常之本，百行之源也。

五常：仁義禮智信，五行之性也。百行：孝悌忠順之屬，❶萬物之象也。實理全，則五常不虧而百行脩矣。

問：誠是五常之本。朱子曰：誠是通體地盤。○問：「誠，五常之本」，此實理，於其中又分此五者之用。曰：然。

靜無而動有，至正而明達也。

方靜而陰，誠固未嘗無也，以其未形而謂之無耳。及動而陽，誠非至此而後有也，以其可見而謂之有耳。「靜無」則至正而已，「動有」然後明與達者可見也。

問：心本是箇動物，不審未發之前，全是寂然而靜，還是靜中有動意？朱子曰：不是靜中有動意。周子謂「靜無而動有」，不是無，以其未形而謂之無；非因動而後有，以其可見而謂之有耳。方其靜時，動之理只在。伊川謂：「當中時，耳無聞，目無見，

❶「順」，重修本作「信」。

但見聞之理在始得。」及動時，又只是這静底耳。○某近看《中庸》「鬼神」一章，切謂此章正是發明「顯微無間」，只是一理處。且如鬼神有甚形迹，然人却自然有畏敬之心，以承祭祀，便如真有一物在上下左右。此理亦有甚形迹，然人却自然有秉彝之性，才存主著，這裏便自見得許多道理，參前倚衡，雖欲頃刻離而遁之而不可得。只爲至誠貫徹，實有是理，無端無方，無二無雜。方其未感，❶寂然不動。及其既感，無所不通。濂溪翁所謂「静無而動有，至正而明達」者，於此亦可以見之。○人自有生，即有知識。事物交來，應接不暇，其間初無頃刻停息，舉世皆然也。然所謂未發之中，寂然不動者，豈以日用流行者爲已發，而指夫暫與休息，不與事接爲未發時耶？嘗試求之：泯然無覺之中，似非虚明應物之體。而幾微之際，一有覺焉，則又便爲已發，而非寂然不動之謂。於是退而驗之日用之間，凡感之而通，觸之而覺，蓋有渾然全體，應物而不窮者，是乃天命流行生生不已之機。雖一日之間，常起常滅，而其寂然之本體則未嘗不寂然也。❷所謂未發，如是而已。夫豈別有一物，限於一時，拘於一處，而可以謂之中哉？周子論至誠，則曰「静無而動有」，亦足以驗大本之無所不在矣。

五常、百行非誠，非也，邪暗塞也。

非誠，則五常、百行皆無其實，所謂「不誠無物」者也。静而不正，故邪。動而不明不達，故暗且塞。

朱子曰：誠苟不存，則非正而邪，非明而暗，非達而塞。學聖希天，惟在存誠。誠存，則五常、百行皆自然無一不備也。○理一也，以其實有，故謂之誠。以其體言，則有仁義禮智之實。以其用言，則有惻隱、羞惡、恭敬、是非之實。故曰：「五常、百行非誠，非也。」蓋無其實矣，又安得有是名乎！

故誠則無事矣。

誠則衆理自然無一不備，不待思勉而從容中道矣。

❶「未」，原作「才」，今據重修本改。
❷「而」，重修本作「是」。

北溪陳氏曰：聖人純是天理，合下無欠缺處，渾然無變動，徹內外本末皆是實，無一毫之妄，不待思而自得，此生知也。不待勉而自中，此安行也。且如人行路，須是照管方行出路中。不然，則蹉向邊去。聖人如不看路，自然在路中間行，所謂從容無不中道，此天道也。

至易而行難。

實理自然故易。人僞奪之故難。

果而確，無難焉。

果者，陽之決。確者，陰之守。決之勇，守之固，則人僞不能奪之矣。

朱子曰：德輶如毛，民鮮克舉之，孔子所謂克己最難也。❶周子亦曰：「至易而行難，果而確，無難焉。」蓋輕故易，重故難。知其易，故行之必果。知其難，則守之宜確。能果能確，則又何難之有。○問：「果而確」，「果者陽決，確者陰守。」曰：此是一事，而首尾相應。果而不確，即無所守。確而不果，則無所決。二者不可偏廢，猶陰陽不可相無也。又因論良心與私欲交戰，須立定脚根戰退他。因舉濂溪說「果而確，無難焉」，須是果敢勝得私欲，方確然守得這道理不遷變。

故曰：「一日克己復禮，天下歸仁焉。」

克去己私，復由天理，天下之至難也。然其機可一日而決，其效至於天下歸仁，果確之無難如此。

朱子曰：克己復禮，則事事皆是。天下之人，聞之見之，莫不皆與其爲仁也。○仁者，本心之全德。克，勝也。己，謂身之私欲也。復，反也。禮者，天理之節文也。爲仁者，所以全其心之德也。蓋心之全德，莫非天理，而亦不能不壞於人欲。故爲仁者必有以勝私欲而復於禮，則事皆天理，而本心之德復全於我矣。歸，猶「與」也。又言一日克己復禮，則天下之人皆與其仁。極言其效之甚速而至大也。

○上章言太極、陰陽、五行，下章言太極之在人者。

○上章言聖人之誠即天道之誠，下章言思誠者人之道也。

❶「己」，原作「正」，今據重修本改。

誠幾德第三

誠無爲，

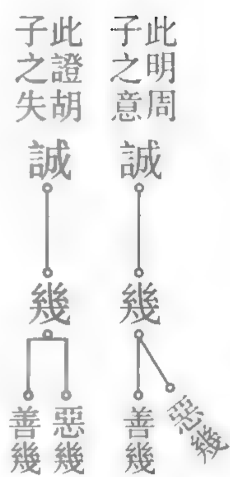
實理自然，何爲之有？即太極也。

幾善惡。

幾者，動之微，善惡之所由分也。蓋動於人心之微，則天理固當發見，而人欲亦已萌乎其間矣。此陰陽之象也。

問：看此一段，與《太極圖》相表裏。朱子曰：然。周子一書，都是說這道理。○問：「誠無爲，幾善惡」如何。曰：誠是當然合有這道理，所謂「寂然不動」者。幾便是動了，或向善，或向惡。○「誠無爲。」誠，實理也。無爲，猶「寂然不動」也。實理該貫動靜，而其本體則無爲也。「幾善惡。」幾者，動之微。動則有爲而善惡形矣。誠無爲，則善而已。動而有爲，則有善有惡。○誠是實理，無所作爲，便是「天命之謂性」，「喜怒哀樂未發之謂中」。幾者動之微，微動之初，是非善惡於此可見。一念之生，不是善便是惡。○「誠無爲」，只是常存得這箇道理在這裏，方始見得幾，方始識得善惡。若此心放而不存，一向反覆顛錯了，如何別認得善惡？濂溪言「誠無爲，幾善惡」，纔誠便行其所無事，而幾有善惡之分。於此之時，宜常窮察，識得是非。其初乃毫忽之微，至其窮察之久，漸見克越之大，天然有箇道理開裂在這裏，此幾微之決，善惡之分也。若於此分明，則物格而知至，知至而意誠，意誠而心正、身脩而家齊、國治、天下平。如激湍水，自已不得。如田單火牛，自止不住。○問：既誠而無爲，則恐未有惡。若學者之心，其幾安得無惡。曰：當其未感，五行具備，豈有不善。及其應事，纔有照管不到處，這便是惡。古之聖賢，戰戰兢兢過了一生，正謂此也。顏子有不善未嘗不知，亦是如此。○幾是動之微，是欲動未動之間，便有善惡。須就這處理會。若至於發著之甚，則亦不濟事矣。所以聖賢說「戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞」，又說「慎其獨」，都是要就這處理會。蓋幾微之際，大是要切。○濂溪說得的當。數數拈出幾字，要當如此。又曰：幾是要

得且於日用處省察，善便存放這裏，惡便去而不爲，便是自家切己處。○天理、人欲之分只爭些子，故周子只管說幾字。然辨之又不可不早，故橫渠每說「豫」字。○極力說箇「幾」字，儘有警發人處。近則公私邪正，遠則廢興存亡，只於此處看破，便斡轉了。此是日用第一親切功夫。精粗隱顯，一時穿透。堯、舜所謂「惟精惟一」，孔子所謂「克己復禮」，便是此事。○問：注云：「動於人心之微，則天理固當發見，而人欲亦已萌。」天理便是道心，人欲便是人心否？曰：然。○：問周子曰：「誠無爲，幾善惡。」此明人心未發之體，而指其未發之端，蓋欲學者致察於萌動之微，知所決擇而去取之，以不失乎本心之體而已。或疑以謂有類於胡子「同體異用」之云者，遂妄以意揣量爲圖如後：



善惡雖相對，當分賓主。天理、人欲雖分派，必省宗孽。自誠之動而之善，則如木之自本而榦，自榦而末，上下相達，則道心之發見，天理之流行，此心之本主，而誠之正宗也。其或旁榮側秀，若寄生疣贅者，此雖亦誠之動，而人心之發見，私欲之流行，所謂惡也。非心之固有，蓋客寓也。非誠之正宗，蓋庶孽也。苟辨之不早，擇之不精，則客或乘主，孽或代宗矣。學者能於萌動幾微之間，而察其所發之向背，凡其直出者爲天理，旁出者爲人欲；直出者爲善，旁出者爲惡；直出者固有，旁出者橫生；直出者有本，旁出者無源；直出者順，旁出者逆；直出者正，旁出者邪。而吾於直出者利導之，旁出者遏絶之。功力既至，則此心之發，自然出於一途，而保有天命矣。於此可以見未發之前有善無惡，而程子所謂「不是性中元有此兩物相對而生」，又云「凡言善惡皆先善而後惡」，蓋謂此也。若以善惡爲東西相對，彼此角立，則天理、人欲同出一源，未發之前已具此兩端，所謂「天命之謂性」，亦甚汙雜矣。此胡氏「同體異用」之意也。曰：此說得之。○或問：「誠無爲，幾善惡」，誠爲太極，幾之動爲陰陽。陽爲善，陰如何便是惡？潛室陳氏曰：陽大陰小，陽貴陰賤，陽明陰暗，陽清陰濁，有善惡之類焉。周子此

言，是以人心說太極。當其誠實無妄，此實理即爲太極。才動，便善惡生焉。「幾者動之微」，蓋欲於其萌動而蚤辨之，使之有善而無惡也。

德，愛曰仁，宜曰義，理曰禮，通曰智，守曰信。

道之得於心者謂之德，其別有是五者之用，而因以名其體焉，即五行之性也。

問：以誠配太極，以善惡配陰陽，以五常配五行，此固然。但「陽變陰合而生水火木金土」，則五常必不可謂共出於善惡也。此似只是說得善之一脚。朱子曰：此書從頭是配合，但此處却不甚似。如所謂剛善剛惡、柔善柔惡，則確然是也。○「幾善惡」，便是心之所發處有箇善有箇惡了。德便只是善底。爲聖爲賢，只是這材料做。○問：「誠無爲」至「守曰信」。曰：誠是實理，無所作爲，便是「天命之謂性」，「喜怒哀樂未發謂之中」。幾者動之微，微動之初，是非善惡於此可見。一念之生，不是善，便是惡。孟子曰「道二，仁與不仁而已矣」是也。德者，人之得於身有此五者而已。仁義禮智信者，德之體。愛、宜、理、通、守者，德之用。理，謂有條理。通，謂通達。守，謂確實。此三句就人身而言。誠，性也。幾，情也。德，兼情性而言也。○當寂然不動時，便是「誠無爲」。有感而動，即有善惡。幾是動處。大凡人性不能不動，但要頓放得是。於其所動處頓放得是時，便是「德，愛曰仁，宜曰義」。頓放得不是時，便一切反是。人性豈有不動，但須於中分得天理、人欲時方是。○元來誠、幾、德便是太極、二、五。此老些子活計盡在裏許。前後知他讀了幾過，都不曾見此意思，於此益知讀書之難也。

性焉安焉之謂聖，

性者，獨得於天。安者，本全於己。聖者，大而化之之稱。此不待學問勉强而誠無不立，幾無不明，德無不備者也。

復焉執焉之謂賢，

復者，反而至之。執者，保而持之。賢者，才德過人之稱。此思誠研幾，以成其德，而有以守之者也。

問：「性者獨得於天」，如何言「獨得」？朱子曰：此言聖人合下清明完具，無所虧欠。此是人所獨得者。此對了復字說。復者，已失而反其初，便與聖人獨得處不同。安字對了執字說。執是執持，安是自然。○性此理而「安焉」者，聖也。復此理而「執焉」者，賢也。

發微不可見，充周不可窮之謂神。

發之微妙而不可見，充之周徧而不可窮，則聖人之妙用而不可知者也。

朱子曰：「發微不可見，充周不可窮之謂神」，言其發也微妙而不可見，其充也周徧而不可窮。「發」字「充」字就人看，如「性焉安焉」、「復焉執焉」，皆是人如此。微不可見，周不可窮，却是理如此。神只是聖之事，非聖外又有一箇神，別是箇地位也。○神，即聖人之德，妙而不可測者也。非聖人之上，復有所謂神人也。發，動也。微，幽也。言其不疾而速，一念方萌，而至理已具，所以微而不可見也。充，廣也。周，徧也。言其不行而至，蓋隨其所寓而理無不到，所以周而不可窮也。此三句就人所到地位而言，即盡夫上三句之理，而所到有淺深也。「性焉安焉之謂聖」，是就聖人性分上說。「發微不可見，充周不可窮之謂神」，是他人見其不可測耳。○勉齋黃氏曰：誠、幾、德，此一段文理粲然，只把體用二箇字來讀他便見。誠是體，幾是用。仁、義、禮、智、信是體，愛、宜、理、通、守是用。誠、幾只是德擘來做。在誠爲仁，則在幾爲愛。在誠爲義，則在幾爲宜。「性焉，復焉，發微不可見」是體，「安焉，執焉，充周不可窮」是用。性，如「堯、舜性之」也。復，如「湯、武反之」也。是既失了，却再復得。安而行之，不恁地辛苦。執，則是「擇善而固執」，須恁地把捉。「發」是源頭底，「充」是流出底。其發也微而不可見，其充也周而不可窮，是謂神，指「聖而不可知」者也。○問：誠者實然之理，仁義禮智信五者皆實理也，自然至善，無所謂惡。幾者動之微，於是始有善惡之分。善則得是五者之理，惡則失是五者之理。所謂德者，是理之得於心者也。以實理言之，無聖賢、衆人之異。幾有善惡，然後有聖賢衆人之分。德者惟聖賢有之，故於此下只言聖賢而不言衆人。至於發之微，充之周，則又惟聖者能之，故於此只言

聖人之神，而不及賢人也。曰：所說大概得之，但其間曲折更有合細講處。誠，性也，未發也。幾，情也，已發也。仁義禮智信，性也。愛宜理通守，情也。「曰」者，因情以明性。性也、復也、發微也，主性而言。安也、執也、充周也，主情而言。聖賢體是德於性情之間，淺深之分如此。周子之言，簡實精要，非知道者，孰能言之。○問：周子言「愛曰仁」者，愛，情也；仁，性也。情，用也。性，體也。此《書解》所謂「因用以名其體」也。孟子既言「惻隱之心，仁之端也」，只此「端」字，便見「因用以明體」。此謂之端，則如木之有萌芽而已發也。曰：所解周子之意得之。○問：誠、幾、德，朱子解以「誠無爲」比太極，「幾善惡」配陰陽之象，德則曰「即五行之性」。如此觀之，理却貫通。答曰：以誠、幾、德配太極、陰陽、五行，此亦要看得活。活則處處皆通，不活則處處喚做不是不得，喚做是亦不得，在人自曉會耳。○問：「之謂聖」，「之謂賢」，「之謂神」三句。曰：聖、賢、神三字，自是就所到之地位而言。若曰此聖人、此賢人、此神人也。

聖第四

寂然不動者，誠也。感而遂通者，神也。動而未形，有無之間者，幾也。

本然而未發者，實理之體。善應而不測者，實理之用。動靜體用之間，介然有頃之際，則實理發見之端，而衆事吉凶之兆也。

朱子曰：「寂然不動者誠也」，又曰「大哉乾元，萬物資始，誠之源也」，須知此「大哉乾元，萬物資始」以上，更有「寂然不動」。○「幾善惡」者，言衆人者也。「動而未形，有無之間」者，言聖人毫釐發動處，此理無不見。「寂然不動」者，誠也。至其微動處，即是幾，幾在誠、神之間。○問：誠、神、幾，在學者則當如何。曰：隨處做工夫。然本在誠，著力在幾。存主處是誠，發用處是神。幾則在二者之間。幾最緊要。○「幾」雖已感，却是方感之初。「通」則直到末

梢皆是通也。如推其極，到「協和萬邦，黎民於變時雍」亦只是通也。「幾」只在起頭一些子。○問：「幾」如何是「動靜體用之間」？曰：似有而未有之時，在人識之爾。○勉齋黃氏曰：《太極圖》中只說「動而生陽，靜而生陰」，此又說箇「幾」。此是動靜之間，又有此一項。

誠精故明，神應故妙，幾微故幽。

清明在躬，志氣如神，精而明也。不疾而速，不行而至，應而妙也。理雖已萌，事則未著，微而幽也。

誠、神、幾，曰聖人。

「性焉安焉」，則精明應妙，而有以洞其幽微矣。

問：「誠精故明」，先生引「清明在躬，志氣如神」釋之，却是「自明而誠」。朱子曰：便是看得文字麤疎。周子說精字最好。誠精者，直是無些夾雜。如一塊銀，更無銅鉛，便是通透好銀，故只當以清明釋之。「志氣如神」即是「至誠之道可以前知」之意。○問：言神者五，其義同否？曰：當隨所在看。曰：神只是以妙言之否？曰：是。且說「感而遂通者神也」，橫渠謂「一故神，兩在故不測」。因指造化而言曰：忽然在這裏，又忽然在那裏，便是神。曰：在人言之則如何？曰：知覺便是神。觸其手則手知痛，觸其足則足知痛，便是「神應故妙」。○節齋蔡氏曰：誠，寂也，靜也，而具動靜之理。神，感也，動也，而妙動靜之機。蓋誠爲神本，神爲誠用，本不動而用動，故誠則靜意多，神則動意多。要其實，則各兼動靜陰陽也。幾者，誠將發而爲神之始也。在靜無動有之間。雖動而微，亦未可見，實爲神之端也。

慎動第五

動而正曰道，

動之所以正，以其合乎衆所共由之道也。

用而和曰德。

用之所以和，以其得道於身而無所待於外也。

朱子曰：「動而正曰道」，言動而必正曰道，否則非也。「用而和曰德」，「德」有熟而不喫力之意。○問：動而不正，不可謂道。用而不和，不可謂德。曰：此兩句緊要在正字、和字上。○問：「動而正曰道，用而和曰德」，却是自「動」、「用」言。「曰」者，猶言合也。若看做道德題目，却難通。曰：然。是自人身上説。○「正」是理動而得其正，理便是道。若動而不正，便不是道。「和」亦只是順理。用而和順，便是得此理於身。若用而不和順，則不得此理於身。故下云：「匪仁，匪義，匪禮，匪智，匪信，悉邪也。」只是此理。故又曰：「君子慎動。」

匪仁，匪義，匪禮，匪智，匪信，悉邪也。

所謂道者，五常而已。非此，則其動也邪矣。

邪動，辱也。甚焉，害也。

無得於道，則其用不和矣。

故君子慎動。

動必以正，則和在其中矣。

問：「動而正曰道，用而和曰德。匪仁，匪義，匪禮，匪智，匪信，悉邪也。」以《太極圖》配之，五常配五行，則道、德配陰陽，德陰而道陽也。朱子曰：亦有此理。○勉齋黄氏曰：主静，審幾，慎動，三者循環，與孟子夜氣、平旦之氣、日晝所爲相似。○節齋蔡氏曰：道即太極流行之道，德即五性之德。「動而正」即前所謂「幾」也。「用而和」即後所謂「中節」也。

道第六

聖人之道，仁義中正而已矣。

中即禮，正即智，《圖解》備矣。

守之貴，

天德在我，何貴如之。

行之利，

順理而行，何往不利。

廓之配天地。

充其本然並立之全體而已矣。

豈不易簡，豈爲難知？

道體本然，故易簡。人所固有，故易知。

不守，不行，不廓耳。

言爲之則是，而嘆學者自失其幾也。

師第七

或問曰：曷爲天下善？曰：師。曰：何謂也？曰：性者，剛柔善惡中而已矣。

此所謂性，以氣稟而言也。

問「性者剛柔善惡中而已」。朱子曰：此性便是言氣質之性。四者之中，去却剛惡、柔惡，却於剛、柔二善中擇中而主焉。○太極之數，自一而二，剛柔也。自一而四，剛善、剛惡，柔善、柔惡也。遂加其一，中也。以爲五行。○所謂「天命之謂性」者，是就人身中指出這箇是天命之性，不雜氣稟者而言爾。若纔說性時，便是夾氣稟而言，所以程子云：「纔說性時，便已不是性也。」濂溪說：「性者，剛柔善惡中而已矣。」濂溪說性，只是此五者。他又自有說仁義禮智底性時。若論氣稟之性，則不出五者。然氣稟底性，便只是那四端底性，非別有一種性也。所謂「剛柔善惡中」者，天下之性固不出此五者，然細推之，極多般樣，千般百種，不可窮究，但不離此五者爾。○問：濂溪論性自氣稟言，却是上面已說太極，誠不妨。如孔子云：「性相近，習相遠。」不成是不識。如荀、楊便不可。曰：然。他已說純粹至善。○人之氣稟有偏，而所見亦不同。如氣稟剛底人，則見事剛處多，而處事失之太剛。柔底人，見事柔處多，而處事失之太柔。須先克治氣稟偏處。○問：惡是氣稟，如何云「亦不可不謂之性」？曰：既是氣稟惡，便牽引那性不好。蓋性只是搭附在氣稟上。○性只是理，然無那天氣地質，則此理沒安頓處。但得氣之清明，則不蔽固，此理順發出來。蔽固少者，發出來天理勝。蔽固多者，則私欲勝。便

見得本原之性無有不善，只被氣質來昏濁，則隔了。學以反之，則天地之性存矣。故説性須兼氣質方備。○論天地之性，則專指理而言。論氣質之性，則以理與氣雜而言之。○問：天地之性既善，則氣稟之性如何不善？曰：理固無不善，纔賦於氣質，便有清濁、偏正、剛柔、緩急之不同。蓋氣强而理弱，管攝他不得。○天地間只有一箇道理，性便是理。人之所以有善有惡，只緣氣質之稟各有清濁。○問氣質之性。曰：性譬之水。本皆清也，以浄器盛之則清，以汙濁之器盛之則臭濁，然本然之清未嘗不在。但既臭濁，卒乍也難得他便清。故「雖愚必明，雖柔必强」，也煞用氣力，然後可至此。○問：「形而後有氣質之性」，其所以有善惡之不同，何也？勉齋黄氏曰：氣有偏正，則所受之理隨而偏正。氣有昏明，則所受之理隨而昏明。木之氣盛，則金之氣衰，故仁常多而義常少。金之氣盛，則木之氣衰，故義常多而仁常少。若此者，氣質之性有善惡也。曰：既言「氣質之性有善惡」，則不復有天地之性矣。子思子又有「未發之中」，何也？曰：性固爲氣質所雜矣，然方其未發也，此心湛然，物欲不生，則氣雖偏而理自正，氣雖昏而理自明，氣雖有贏乏而理則無勝負。及其感物而動，則或氣動而理隨之，或理動而氣挾之，由是至善之性聽命於氣，善惡由之而判矣。此未發之前，天地之性純粹至善，而子思之所謂「中」也。《記》曰：「人生而静，天之性也。」程子曰：「其本也真而静，其未發也五性具焉。」則理固有寂感，而静則其本也。動則有萬變之不同焉。愚嘗以是質之先師矣，答曰：未發之前，氣不用事，所以有善而無惡。」至哉此言也。○北溪陳氏曰：天所命於人以是理，本有善而無惡，故人所受以爲性，亦本善而無惡。孟子道性善，是專就大本上説來，説得極親切，只是不曾發出氣稟一段，所以起後世紛紛之論。蓋人之所以有萬殊不齊，只緣氣稟不同。這氣只是陰陽、五行之氣，如陽性剛，陰性柔，火性燥，水性潤，金性寒，木性温，土性厚。七者夾雜，便是參差不齊。所以人隨所值，便有許多般樣。然這氣運來運去，參差不齊之時多，真元會合之時少。如一歲之間，極寒極暑陰晦之時多，不寒不暑，光風霽月之時少，最難值好時節。人生值此不齊之氣，如有一等人非常剛烈，是

值陽氣多；有一等人極是軟弱，是值陰氣多；有人躁暴忿戾，是又值陽氣之惡者；有人狡譎姦險，此又值陰氣之惡者；有人性圓，一撥便轉；也有一等極愚拗，雖一句善言亦說不入。都是氣稟如此。陽氣中有善惡，陰氣中亦有善惡。如此書問剛善、剛惡、柔善、柔惡之類，不是陰陽氣本惡，只是分合轉移，齊不齊中，便自然成粹駁善惡耳。因氣有粹駁，便有賢愚。氣雖不齊，而大本則一，雖下愚亦可變而爲善。然工夫最難，非百倍其功者不能，故子思曰：「人一能之，己百之。人十能之，己千之。果能此道，雖愚必明，雖柔必强。」正爲此耳。○西山眞氏曰：性之不能離乎氣，猶水之不能離乎土也。雖不雜乎氣，而氣汩之，則不能不惡矣。雖不雜乎土，而土汩之，則不能不濁耳。然清者其先，而濁者其後也。善者其先，而惡者其後也。先善者，本然之性也。後惡者，形而後有者也。故所謂善者，超然於降衷之初。而所謂惡者，雜出於有形之後。其非相對而並出也昭昭矣。張子曰：「形而後有氣質之性，善反之，則天地之性存焉。故氣質之性，君子有弗性者焉。」程子曰：「性即理也。天下之理，原其所自來，未有不善。喜怒哀樂未發，何嘗不善？發而皆中節，則無往而不善。凡言善惡，皆先善而後惡。言吉凶，皆先吉而後凶。言是非，皆先是而後非。」觀二先生之言，則本然之性與氣質之性，其先後、主賓、純駁之辨，皆判然矣。

不達。曰：剛善爲義，爲直，爲斷，爲嚴毅，爲幹固；惡爲猛，爲隘，爲彊梁。柔善爲慈，爲順，爲巽；惡爲懦弱，爲無斷，爲邪佞。

剛柔固陰陽之大分，而其中又各有陰陽以爲善惡之分焉。惡者固爲非正，而善者亦未必皆得乎中也。

朱子曰：二氣五行，始何嘗不正。只衮來衮去，便有不正。如陽爲剛躁，陰爲重濁之類。○問：人有剛柔過於中，如何？曰：只爲見彼善於此，剛果勝柔，故一向剛。周子曰：「剛善爲義，爲直，爲斷，爲嚴毅，爲幹固；惡爲猛，爲隘，爲彊梁。」須如此別方可。問：何以制之，使歸於善？曰：須於中求之。

○自暴者，便是剛惡之所爲。自棄者，便是柔惡之所爲。

惟中也者，和也，中節也，天下之達道也，聖人之事也。

此以得性之正而言也。然其以和爲中，與《中庸》不合。蓋就已發無過不及者而言之。如《書》所謂「允執厥中」者也。

朱子曰：「中也者，和也，天下之達道也」，別人不敢恁地說。「君子而時中」便是恁地看。○「中庸」之「中」，是兼以其發而中節，無過不及者得名，故周子曰：「惟中也者，和也，中節也，天下之達道也。」若不識得此理，則周子之言更解不得。所以程子謂「中者天下之正道」。《中庸章句》以中庸之中實兼中和之義，《論語集註》以中者不偏不倚，無過不及之名，皆此意也。○問：註「中」字處引「允執厥中」。曰：此只是無過不及之中，書、傳中所言皆如此。只有喜怒哀樂未發之中一處，是以體言。到「中庸」字，亦非專言體，便有無過不及之意。○或問：子思子言「中和」如此，而周子之言則曰「中者和也，中節也，天下之達道也」，乃舉中而合之於和，然則又將何以爲天下之大本耶？曰：子思之所謂中，以未發而言也。周子之所謂中，以時中而言也。學者涵泳而別識之，見其並行而不相悖焉者，可也。○北溪陳氏曰：中有二義，有已發之中，有未發之中。未發是就性上說，已發是就事上說。已發之中，當喜而喜，當怒而怒，那恰好處無過不及便是中。此中即所謂和也。所以周子亦曰：「中也者，和也。」是指已發之中而言也。

故聖人立教，俾人自易其惡，自至其中而止矣。

易其惡，則剛柔皆善，有嚴毅、慈順之德，而無彊梁、懦弱之病矣。至其中，則其或爲嚴毅，或爲慈順也，又皆中節而無太過不及之偏矣。

朱子曰：「剛柔」一段，亦須看且先易其惡。既易其惡，則至其中在人。○人性本善，然有生下來善底，有生下來便惡底，此是氣稟不同。人之爲學，却是

要變化那氣稟。然極難變化，如氣稟偏於剛，則一向剛暴，偏於柔，則一向柔弱之類。人一向推托道氣稟不好，不向前又不得；一向不察這氣稟之害，只昏昏地又不得。須知氣稟之要害，力去用功克治，裁其勝而歸於中，乃可。○問：子路不能變化氣質。曰：言之非難，政懼行之不易，是以難輕言爾。周子有言：「聖人立教，俾人自易其惡，自至其中而止矣。」切意如子路者，可謂能易其惡矣。若至其中一節工夫，則難。雖夫子每每提撕，未見其有用力處也。○所喻氣質過剛，未能自克，而欲求其所以轉移變化之道。夫知其所偏而欲勝之，在吾日用之間，屢省而痛懲之耳。故周子有「自易其惡，自至其中」之說，豈他人之所得而與於其間哉。○黃氏巖孫曰：張子云：「爲學大益，在自求變化氣質。」程子曰：「學至氣質變，方是有功。」皆此意也。

故先覺覺後覺，闇者求於明，而師道立矣。

師者，所以攻人之惡，正人之不中而已矣。

師道立，則善人多。善人多，則朝廷正而天下治矣。

此所以爲天下善也。○此章所言剛柔，即《易》之兩儀。各加善惡，即《易》之四象。《易》又加倍以爲八卦，而此書及《圖》則止於四象，以爲火水金木而即其中以爲土。蓋道體則一，而人之所見詳略不同。但於本體不差，則並行而不悖矣。

問：四象、剛柔善惡，皆是陰陽。朱子曰：然。○問：解云：「剛柔即《易》之兩儀，各加善惡即《易》之四象，《易》又加倍以爲八卦，而此書及《圖》則止於四象。」疑「善惡」二字是虛字，如《易》八卦之「吉凶」也。今先生解以善惡配四象，如何？曰：凡物具兩端，如此扇便有面有背，凡物皆然。自一人之心言之，則有善惡在其中，便是兩物。周子只說到五行住，其理亦只消如此說，自多說不得。包括萬有，舉歸於此。康節却推到八卦，太陽、太陰、少陽、少陰。太陽太陰各有一陰一陽，少陽少陰亦有一陰一

陽，是分爲八卦也。觀此，則此書所説可知矣。○前輩所見各異，邵康節須是一、二、四、八，周子只是一、二、四，中添一土爲五行。如剛柔添善惡，又添中於其間是也。○問：解云：「止於四象，以爲水火金木。」如何。曰：周子只推到五行。如邵康節又從一分爲二，極推之至於八萬四千。縱橫變動，無所不可。如漢儒將十二辟卦分十二月，康節推又別。

幸第八

人之生，不幸不聞過，大不幸無恥。

不聞過，人不告也。無恥，我不仁也。

必有恥，則可教聞過，則可賢。

有恥，則能發憤而受教。聞過，則知所改而爲賢。然不可教，則雖聞過而未必能改矣。以此見無恥之不幸爲尤大也。

朱子曰：「人之生，不幸不聞過，大不幸無恥。」此兩句只是一項事。知恥是由內心以生，聞過是得之於外。人須知恥，方能聞過而改。故恥爲重。

思第九

《洪範》曰：「思曰睿，睿作聖。」

睿，通也。

無思，本也。思通，用也。幾動於彼，誠動於此，無思而無不通，爲聖人。

無思，誠也。思通，神也。所謂「誠、神、幾，曰聖人」也。

問：「無思，本也。思通，用也。無思而無不通爲聖人。」不知聖人是有思耶，無思耶？朱子曰：無思而無不通是聖人。必思而後無不通，是睿。又問：聖人寂然不動，是無思。纔感便通，特應之耳。曰：聖人也不是塊然由人撥後方動，如莊子云「推而行，曳而止」之類。只是纔思便動，不待大故地思索耳。又問：如此則是無事時都無所思，事至時纔思而便通耳。曰：然。

不思則不能通微，不睿則不能無不通。是則無不通生於通微，通微生於思。

通微，睿也。無不通，聖也。

朱子曰：睿只訓通，對智而言。智是體，睿是深通處。

故思者，聖功之本，而吉凶之機也。思之至，可以作聖而無不通。其次亦可以見幾通微而不陷於凶咎。

朱子曰：幾是事之端緒。有端緒方有討頭處，這方是用得思。

《易》曰：「君子見幾而作，不俟終日。」

睿也。

又曰：「知幾其神乎！」

聖也。

朱子曰：「思」一章，幾、機二字無異義。舉《易》一句者，特斷章取義以解上文。○節齋蔡氏曰：言學聖之事。睿，即「通微」也。「無思，本也」，言聖人無思，則自然幾動而至於神，故曰「本」。「思通，用也」，言學聖人者則當思誠，然後知幾而至於神，故曰「用」。「幾動於彼，誠動於此，無思而無不通，爲聖人」，言聖之幾，自然而動，不待思而無不通，所謂神也。「通微」，幾也；「無不通」，神也，此言君子思誠然後見幾，幾動方能至神，故思者作聖之功也。言作聖之功全，在幾、神，故舉《易》合幾與神結之。上兩句説幾字，下一句説幾而神也。舉《易》一句者，特斷章取義以解上文。

志學章第十

聖希天，賢希聖，士希賢。

希，望也。字本作「睎」。

問：「聖希天」，若論聖人自是與天相似了，得非聖人未嘗自以爲聖，雖已至聖處，而猶戒慎恐懼，未嘗頃刻忘所法則否？朱子曰：天自是天，人自是人，人終是如何得似天？自是用法天。明王奉若天道，無非法天者。大事大法天，小事小法天。

伊尹、顏淵，大賢也。伊尹恥其君不爲堯、

舜。一夫不得其所，若撻于市。顔淵不遷怒，不貳過，三月不違仁。

說見《書》及《論語》，皆賢人之事也。

朱子曰：遷，移也。貳，復也。怒於甲者不移於乙，過於前者不復於後，顔子克己之功至於如此。又曰：三月，言其久。仁者，心之德。心不違仁者，無私欲而有其德也。

志伊尹之所志，學顔子之所學。

此言士希賢也。

問：「志伊尹之所志，學顔子之所學」，所謂志者，便是志於行道否？朱子曰：「志伊尹之所志」不是志於私。大抵古人之學，本是欲行。伊尹耕於有莘之野，樂堯、舜之道，凡所以治國平天下者無不理會。但方處畎畝之時，不敢言必於大用耳。及三聘幡然，便一向如此做去，此是堯、舜事業。看二《典》之書，堯、舜所以卷舒作用，直如此熟。因問：向曾說「用之則行，舍之則藏，惟我與爾有是夫」，此非專爲用舍行藏。凡所謂治國平天下之具，惟夫子、顔子有之。用之則抱持而往，不用卷而懷之。曰：不敢如此說。若如此說，則是孔、顔胸次無些洒落底氣象，只是學得許多骨董，將去治天下。又如龜山說伊尹樂堯、舜之道，只是出作入息，饑食渴飲而已。即是伊尹在莘野時，全無些能解，及至伐夏救民，逐旋叫喚起來。皆說得一邊事。今世又有一般人，只是飽食煖衣無外慕，便如此涵養去。須是一一理會去。○問：「志伊尹之志」，乃是志於行。曰：只是不志於私。今人仕宦只爲祿。伊尹却祿之天下弗顧，繫馬千駟弗視也。又曰：雖志於行道，看自家所學元未有本領，如何便能舉而措之天下？又須有那地位。若身處貧賤，又如何行？然亦必自脩身始。脩身齊家，然後達之天下也。又曰：此箇道理，緣爲家家分得一分，不是一人所獨得而專者。經世濟物，古人有這箇心。若只是我自理會得，自卷而懷之，却是私。○「志伊尹之所志，學顔子之所學」，志固是要立得大，然其中又有先後緩急之序。「致廣大而盡精微。」若曰未到伊尹田地做未得，不成塊然都不思量天下之事。若是見州郡所行事有不可人意，或民遭酷虐，自家寧不惻然動心？若是朝夕憂慮，以天下國家爲念，又那裏教你怎地來？

或曰：聖賢憂世之志，樂天之誠，蓋有並行而不相悖者。如此方得？曰：然。今人若不塊然不以天下爲志，便又切切然理會不干己事。如世間一樣學問，專理會典故世務，便是如此。「古之欲明明德於天下者」，合下學便是學此事。既曰「欲明明德於天下」，不成只恁地空說。裏面有幾多工夫。○問：「學顏子之所學」，一本作「顏淵」，孰是？曰：顏淵底須是。○勉齋黃氏曰：才說爲學，便以伊尹、顏子並言，若非爲己務實之論。蓋人之心量，自是有許多事，不然則褊狹了。然又不可不知輕重先後。故伊尹則曰「志」，顏子則曰「學」。《大學》既言「明德」，便言「新民」，聖賢無一偏之學。又曰：顏子是「明德」，伊尹是「新民」，本非二事也。

過則聖，及則賢，不及則亦不失於令名。

三者隨其所用之淺深，以爲所至之近遠。「不失令名」，以其有爲善之實也。○胡氏曰：周子患人以發策決科、榮身肥家、希世取寵爲事也，故曰：「志伊尹之所志。」患人以廣聞見、工文詞、矜智能、慕空寂爲事也，故曰「學顏子之所學」。人能志此志而學此事，則知此書之包括至大，而其用無窮矣。

問：「過則聖，及則賢」，若過於顏子，則工夫又更純細，此固易見。不知過伊尹時如何說？朱子曰：只是更加些從容而已，過之便似孔子。伊尹終是有擔當底意思多。

順化第十一

天以陽生萬物，以陰成萬物。生，仁也。成，義也。

陰陽以氣言，仁義以道言，詳已見《圖解》矣。

朱子曰：仁義如陰陽，只是一氣。陽是正長底氣，陰是方消底氣。仁便是方消底義，義便是收回底仁。○問：「春作夏長，仁也。秋斂冬藏，義也。」此亦所謂天道、人道之立歟？曰：此即此書二氣、五

行之說。○舒而爲陽，慘而爲陰，孰非天地生物之心哉？仁義之於人，亦猶是已。若仁義而有窮，則是天道之陰陽亦有窮也，而可乎？

故聖人在上，以仁育萬物，以義正萬民。

所謂定之以仁義。

天道行而萬物順，聖德脩而萬民化。大順大化，不見其迹，莫知其然之謂神。

天地、聖人，其道一也。

故天下之衆，本在一人。道豈遠乎哉，術豈多乎哉？

天下之本在君，君之道在心，心之術在仁義。

治第十二

十室之邑，人人提耳而教且不及，況天下之廣，兆民之衆哉？曰純其心而已矣。

純者，不雜之謂。心，謂人君之心。

北溪陳氏曰：凡物一色謂之純。

仁義禮智四者，動靜、言貌視聽無違之謂純。

仁義禮智，五行之德也。動靜，陰陽之用。而言貌視聽，五行之事也。德不言信，事不言思者，欲其不違，則固以思爲主，而必求是四者之實矣。

心純，則賢才輔。

君取人以身，臣道合而從也。

賢才輔，則天下治。

衆賢各任其職，則不待人人提耳而教矣。

純心要矣，用賢急焉。

心不純則不能用賢，不用賢則無以宣化。

禮樂第十二

禮，理也。樂，和也。

禮，陰也。樂，陽也。

黄氏巖孫曰：《禮記》云：「樂由陽來者也，禮由陰作者也。」即此意。

陰陽理而後和。君君，臣臣，父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，婦婦，萬物各得其理然後和。故禮先而樂後。

此「定之以中正仁義而主静」之意。程子「論敬則自然和樂」，亦此理也。學者不知持敬，而務爲和樂，鮮不流於慢者。

朱子曰：禮樂必相須。然所謂樂者，亦不過胸中無事而自和樂爾。非是著意放開，一路欲其和樂也。然欲胸中無事，非敬不能。故程子曰：「敬則自然和樂。」而周子亦以爲禮先而樂後。此可見也。○問：周子禮樂説如何？曰：也須先是嚴敬方有和。若直是盡得敬，不會不和。如臣子入朝，自然極其恭敬，也自和。這不待勉强如此，只是他情願如此，便自和。君君，臣臣，父父，子子，兄兄，弟弟，夫婦朋友，各得其位，這自然和。若君失其所以爲君，臣失其所以爲臣，這如何會和？如諸公在此坐，都恁地收斂，這便是和。若退去自放肆，或乖争，便是不和。此章説得最好。○問：「禮之用，和爲貴」，解者多以和爲樂，某思以和爲樂，恐未穩。須於禮中自求所謂和，乃可。因問之長上，或設喻曰：「所謂禮者，猶天尊地卑而乾坤定，卑高以陳而貴賤位，截然甚嚴也。及其用，則天道下濟而光明，地道卑而上行，此豈非和乎？亦恐只是影説，畢竟禮中之和不可見。如《曲禮》條目甚詳，不知何者爲和。」曰：和固不可便指爲樂，然乃樂之所由生。所設喻亦甚當。如《曲禮》之目，皆禮也。然皆理義之所宜，人情之所安，行之而上下親疎各得其所，豈非和乎？又曰：無禮之節，則無樂之和。惟有節而後有和也。○問：周子以禮先於樂，而《樂記》以樂爲先，與濂溪異。曰：他却將兩者分開了。○北溪陳氏曰：禮樂不是判然兩物，不相干涉。禮只是箇序，

樂只是箇和。纔有序，便順而和。失序，便乖戾而不和。如父子、君臣、夫婦、兄弟，所以相戕相賊，相怨相仇，如彼其不和者，都緣先無箇父子、君臣、兄弟、夫婦之禮，無親、義、序、別便如此。○禮樂無所不在，所謂「明則有禮樂，幽則有鬼神」，如何離得？如盜賊至無道，亦須上下有統屬，此便是禮意。纔有統屬，便自相聽從，這便是樂底意。又如行路人，兩箇同行，纔存長少次序，長先少後，便相和順而無爭。其所以有爭鬬處，皆緣無箇少長之序。於此却見「禮先而樂後」。

務實第十四

實勝，善也。名勝，恥也。故君子進德脩業，孳孳不息，務實勝也。德業有未著，則恐恐然畏人知，遠恥也。小人則僞而已。

故君子日休，小人日憂。

實脩而無名勝之恥，故休。名勝而無實脩之善，故憂。

程子曰：學者須是務實，不要近名。有意近名，則爲僞也，大本已失，更學何事？爲名與爲利，清濁雖不同，然其利心則一也。又曰：有實則有名，名實一物也。若夫好名者，則徇名爲虛矣。如「君子疾没世而名不稱」，謂無善可稱耳，非徇名也。

愛敬第十五

有善不及，

設問人或有善而我不能及，則如之何。

曰：不及則學焉。

答言當學其善而已。

問曰：有不善。

問人有不善，則何以處之。

曰：不善則告之不善，且勸曰庶幾有改乎，斯爲君子。

答言人有不善則告之以不善而勸其改。告之者，恐其不知此事之爲不善也。勸之者，恐其不知不善之可改而爲善也。

有善一，不善二，則學其一而勸其二。

亦答詞也。言人有善惡之雜，則學其善而勸其惡。

有語曰：斯人有是之不善，非大惡也。則曰：孰無過焉？知其不能改，改則爲君子矣。不改爲惡，惡者天惡之，彼豈無畏耶？烏知其不能改。

此亦答言。聞人有過，雖不得見而告勸之，亦當答之以此，冀其或聞而自改也。

有心悖理謂之惡，無心失理謂之過。

西山真氏曰：過雖聖賢不能無，知其爲過而速改，則無矣。蓋無心而誤，則謂之過。有心而爲，則謂之惡。不待別爲不善方謂之惡，只如過不改是有心，便謂之惡。

故君子悉有衆善，無弗愛且敬焉。

善無不學，故悉有衆善。惡無不勸，故不棄一人於惡。不棄一人於惡，則無所不用其愛敬矣。

動靜第十六

動而無靜，靜而無動，物也。

有形則滯於一偏。

動而無動，靜而無靜，神也。

神則不離於形，而不囿於形矣。

動而無動，靜而無靜，非不動不靜也。

動中有靜，靜中有動。

物則不通，神妙萬物。

結上文，起下意。

問：「動而無靜，靜而無動，物也。靜而無靜，動而無動，神也。」所謂物者，人在其中否？朱子曰：人

在其中。問：所謂神者，是天地之造化否？曰：神者，即此理也。問：物則拘於有形，人則動而有靜，靜而有動，如何却同萬物而言？曰：人固是靜中動，動中靜，亦謂之物。凡言物者，指形氣有定體而言，然自有一箇變通底在其中。須是知器即道，道即器，莫離道而言器，可也。凡物皆有此理，且如這竹椅固是一器，到其適用處便有箇道在其中。○此章「動而無靜，靜而無動，物也」，此言形而下之器也。形而下者則不能通，故方其動時則無了那靜，方其靜時則無了那動。如水只是水，火只是火。就人言之，語則不默，默則不語。以物言之，飛則不植，植則不飛是也。「動而無動，靜而無靜，非不動不靜」，此言形而上之理也。理則神而莫測。方其動時，未嘗不靜，故曰「無動」。方其靜時，未嘗不動，故曰「無靜」。靜中有動，動中有靜，靜而能動，動而能靜。陽中有陰，陰中有陽，錯綜無窮是也。下曰：「水陰根陽，火陽根陰。」水陰、火陽，物也，形而下者也。所以根陰根陽，理也，形而上者也。黄幹云：兼兩意言之方備。言理之動靜，則靜中有動，動中有靜，其體也；靜而能動，動而能靜，其用也。言物之動靜，則動者無靜，靜者無動，其體也；動者則不能靜，靜者則不能動，其用也。○問：「動而無動，靜而無靜，神也」，此理如何。曰：此說「動而生陽，動極而靜，靜而生陰，靜極復動」。此自有箇神在其間，不屬陰，不屬陽，故曰：「陰陽不測之謂神。」且如晝動夜靜，晝固是屬動，然在晝間，神不與之俱動；夜固是屬靜，然在夜間，神不與之俱靜。神又自是神，神却管得晝夜，晝夜却管不得那神。蓋神妙萬物，自是超然於形器之表，貫動靜而言，其體常如是而已矣。如說「水陰根陽，火陽根陰」，已是有形象底，是說粗底了。○所謂神者，初不離乎物，如天地，物也。天之收斂豈專乎動，地之發生豈專乎靜，此即神也。○動靜二字相對，不能相無，乃天理之自然，非人力之所能爲也。若不與動對，則不名爲靜。不與靜對，亦不名爲動矣。但衆人之動，則流於動而無靜。衆人之靜，則淪於靜而無動。此周子所謂「物則不通」也。惟聖人無人欲之私，而全乎天理，是以其動也，靜之理未嘗亡；其靜也，動之機未嘗息。此周子所謂「神妙萬物」也。

水陰根陽，火陽根陰。

水，陰也，而生於一，則本乎陽也。火，陽也，而生於二，則本乎陰也。所謂「神妙萬物」者如此。

或問神。朱子曰：「神在天地間，所以妙萬物者。如水爲陰則根陽，火爲陽則根陰。」

五行陰陽，陰陽太極。

此即所謂「五行一陰陽，陰陽一太極」者，以神妙萬物之體而言也。一云：承上文而言，自五而一也。

四時運行，萬物終始。

此即所謂「五氣順布，四時行焉」。無極、二、五，妙合而凝者，以神妙萬物之用而言也。一云：四時，即五行也。反上文而言，自五而萬也。

朱子曰：「四時行焉，萬物終始。」若道有箇物時，又無形骸。若道無箇物時，又怎生會恁地。

混兮闢兮，其無窮兮。

體本則一，故曰「混」。用散而殊，故曰「闢」。一動一靜，其運如循環之無窮，此兼擧其體用而言也。一云：混，合也。自五而一，動而靜，陽而陰也。闢，開也。自五而萬，靜而動，陰而陽也。一合一開，如循環之無端，而天地之造化無窮矣。○此章發明《圖》意，更宜參考。

朱子曰：「「混」言太極，「闢」言爲陰陽、五行以後。故末句曰：「其無窮兮。」言既闢之後，爲陰陽五行，以後爲萬物，無窮盡也。」○或問：「周子之語，言「合」胡不自萬而一，言「開」胡不自一而萬？」勉齋黃氏曰：「周子之言造化至五行處，是一關隔。自五行而上屬乎造化，自五行而下屬乎人物。所以《太極圖》說到「四時行焉」，却說轉從五行說太極，又從五行之生說各一其性，說出至變化無窮。蓋天地造化，分陰分陽，至五行而止。五行既具，則由是而生人、物也。有太極便有陰陽，有陰陽便有五行，三者初無斷際。至此若不說合，却恐將作三件物事認了。所以合而謂之「妙合」，非昔開而今合，莫之合而合也。至於五行既凝而後有男女，男女既交而後生萬物，此却是有次第。故有五行而下，節節開說，

然其理氣未嘗有異，則恐未嘗不合也。

樂上第十七

古者聖王制禮法，脩教化，三綱正，九疇敘，百姓大和，萬物咸若。

綱，綱上大繩也。三綱者，夫爲妻綱，父爲子綱，君爲臣綱也。疇，類也。九疇，見《洪範》。若，順也。此所謂「理而後和」也。

乃作樂以宣八風之氣，以平天下之情。

八音以宣八方之風，見《國語》。宣，所以達其理之分。平，所以節其和之流。

黄氏瑞節曰：東北方條風，東方明庶風，東南方清明風，南方景風，西南方涼風，西方閶闔風，西北方不周風，北方廣莫風。

故樂聲淡而不傷，和而不淫。入其耳，感其心，莫不淡且和焉。淡則欲心平，和則躁心釋。

淡者，理之發。和者，和之爲。先淡後和，亦主靜之意也。然古聖賢之論樂，曰和而已。此所謂淡，蓋以今樂形之，而後見其本於莊正齊肅之意耳。

朱子曰：欲於「齊肅之意」下，添「故希簡而寂寥」六字。

優柔平中，德之盛也。天下化中，治之至也。是謂道配天地，古之極也。

欲心平，故平中。躁心釋，故優柔。言聖人作樂，功化之盛如此。或云「化中」當作「化成」。

朱子曰：「優柔平中」，中字於動用上說。明道云：「惟精惟一，所以至之。允執厥中，所以行之。」即此意。然只云「於動用上說」，却覺未盡。不若云：「於動用上該本體說。」

後世禮法不脩，政刑苛紊，縱欲敗度，下民困苦。謂古樂不足聽也，代變新聲，妖淫愁

怨，導欲增悲，不能自止。故有賊君棄父，輕生敗倫，不可禁者矣。

廢禮敗度，故其聲不淡而妖淫。政苛民困，故其聲不和而愁怨。妖淫，故導欲而至於輕生敗倫。愁怨，故增悲而至於賊君棄父。

嗚呼！樂者，古以平心，今以助欲。古以宣化，今以長怨。

古今之異，淡與不淡，和與不和而已。

朱子曰：此章極可觀，有條理。只是淡與不淡，和與不和，前輩所見各異。

不復古禮，不變今樂，而欲至治者，遠矣。

復古禮，然後可以變今樂。

樂中第十八

樂者，本乎政也。政善民安，則天下之心和。故聖人作樂以宣暢其和心，達于天地，天地之氣感而大和焉。天地和，則萬物順，故神祇格，鳥獸馴。

聖人之樂，既非無因而强作，而其制作之妙，又能真得其聲氣之元。故其志氣天人，交相感動，而其效至此。

問「聲氣之元」。朱子曰：律曆家最重這元聲。元聲定，向下都定。元聲纔差，向下都差。古人制度，今皆無復存者。只這些道理，人尚說得去。法度却杜撰不得。且如樂，今皆不可復考。今人只會說得「凡音之生，由人心也。人心之動，物使之然也」。到得制度，便說不去。問：註云：「制作之妙，真有以得其聲氣之元。」不知今時尚可尋究否？曰：今所争，秖是黃鍾一宮耳。這裏高則都高，這裏低則都低，蓋難得其中耳。

樂下第十九

樂聲淡則聽心平，樂辭善則歌者慕，故風移

而俗易矣。妖聲豔辭之化也亦然。

朱子曰：聖王爲政，以寬爲本，而今反欲其嚴，正如古樂以和爲主，而周子反欲其淡。蓋今之所謂寬者乃縱弛，所謂和者乃哇淫，非古之所謂寬與和者。❶故必以是矯之，乃得其平耳。

聖學第二十

聖可學乎？曰可。曰有要乎？曰有。請聞焉。曰：一爲要。一者，無欲也。無欲，則靜虛動直。靜虛則明，明則通。動直則公，公則溥。明通公溥，庶矣乎。

此章之指最爲要切，然其辭義明白，不煩訓解。學者能深玩而力行之，則有以知無極之眞，兩儀四象之本，皆不外乎此心，而日用間自無別用力處矣。

朱子曰：一，即所謂太極。靜虛，即陰靜。動直，即陽動。明通公溥，便是五行。大抵周子之書，纔說起，便都貫串太極許多道理。○周子只說「一者無欲也」，這話頭高，卒急難湊泊。常人如何便得無欲？故伊川只說箇敬字，教人只就敬上睚去，庶幾執捉得定，有箇下手處。○問：周子云：「一爲要。一者，無欲也。」如何？曰：「一者無欲」，一便是無欲。今試看無欲之時，心豈不一。又問：比程子「主一之謂敬」如何？曰：無欲與敬字一般，比敬字分外分明。要之持敬頗似費力，不如無欲撇脫。人只爲有欲，此心便千頭萬緒。此章之言，甚爲切要。○問：「聖可學乎，一爲要。」曰：這是分明底一，不是鶻突底一。問：如何是鶻突底一？曰：須是理會得敬落著處。若只塊然守一箇敬字，便不成箇敬。這箇亦只是說箇大概。明通，在己也。公溥，接物也。須是就靜虛中涵養始得明通，方能公溥。若便要公溥，定不解得。靜虛明通，「精義入神」也。動直公溥，「利用安身」也。○問：一是純一，靜虛是此心如明鑑止水，無一毫私欲填於中，故

❶ 「所」，原無，今據重修本補。

其動也，無非從天理流行，無一毫私欲撓之。靜虛是體，動直是用。曰：也是如此。靜虛易看，動直難看。靜虛，只是伊川云「中有主則虛，虛則邪不能入」是也。若物來奪之則實，實則暗，暗則塞。動直，則是其動也，更無所礙。若少有私欲，便礙，便曲，要恁地做又不恁地做，便自有窒礙，便不是直。曲則私，私則狹。又曰：無繫累故虛，無委曲故直。○問：明通公溥，於四象何所配。曰：只是春夏秋冬模樣。曰：明是配冬否？曰：似是就動處說。曰：便似元否？曰：是。然這處亦是偶然相合，不是正恁地說。○問：「明通公溥，庶矣乎」，舊見劉砥所記先生語，以明配水，通配木，公配火，溥配金。溥何以配金？曰：溥如何以配金？溥正是配水。此四字只依春夏秋冬之序相配將去。明配木、仁、元。通配火、禮、亨。公配金、義、利。溥配水、智、貞。想是他記錯了。○明通者，靜而動。公溥者，動而靜。○在人言之，則明是曉得事物，通是透徹無窒礙；公是正無偏陂，溥是溥徧萬事。又曰：所謂「誠立明通」，意又別。彼處以「明」字爲重，「立」如「三十而立」，「通」則不惑、知天命、耳順也。○勉齋黃氏曰：「一爲要」，一字有數樣。如作左右看，則一爲「專一」之一。如作前後看，則一爲「純一」之一。此所謂一，是純一不雜之謂也。譬如一物恁地光潔，更無些物塵汙了他。但看下文言無欲是一，靜虛虛也是一，動直直也是一。何謂無欲？只是純然是箇天理，無一點私欲。此須作兩路看。莫非欲也，飲食男女，人之大欲，此不待說。須看面前許多物，苟有一念掛著底，都是欲，如一切嗜好之類。此是一路。又須識得，欲不待沉溺其中而後謂之欲。程子云：「纔有所向便是欲。」這箇甚微，纔起念處便是欲，譬如止水上打一動相似。若到酒池肉林，已狼當了。無欲則自湛然，一物不留，故靜便虛。未發時，這虛靈知覺如明鏡止水，恁地虛。動便直，做事時只有一路直出，那裏有偏曲路徑。纔虛便明，明則見道理透徹，故通。直便公，公自是無物我，故溥。又曰：通者明之極，溥者公之極。

○「靜虛動直」，動字當就念慮之萌上看，不可就視聽言動上看。念慮之萌既直，則視聽言動自無非禮。今以視聽言動爲動直，則念慮之萌處有所略矣。故動靜當以心言也。虛、直兩字亦當子細體

認。虛者，此心湛然，外物不能入，故虛。直者，循理而發，外邪不能撓，故直。敬則静虛，亦能動直。敬該動静者也。今但言静虛，則偏矣。心在則動皆直，心不在則動皆邪，此兩句却得之。○北溪陳氏曰：一者，是表裏俱一，純徹無二。少有纖毫私欲，便二矣。内一則静虛，外一則動直。而明通公溥，則又無時不一也。一者，此心渾然太極之體。無欲者，心體粹然無極之真。静虛者，體之未發，豁然絶無一物之累，陰之性也。動直者，用之流行，坦然由中道而出，陽之情也。

性理大全書卷之二

性理大全書卷之三

通書二

公明第二十一

公於己者公於人，未有不公於己而能公於人也。

此爲不勝己私，而欲任法以裁物者發。

明不至則疑生。明，無疑也。謂能疑爲明，何啻千里！

此爲不能先覺，而欲以逆、詐、億、不信爲明者發。然明與疑正相南北，何啻千里之不相及乎！

朱子曰：人有詐、不信，吾之明足以知之，是之謂先覺。彼未必詐，未必不信，而逆以詐、不信待之，此則不可。周子云「明則不疑」，凡事之多疑，皆生於不明。如以察爲明，皆主暗也，唐德宗之流是也。如放齊稱胤子朱啓明，而堯知其嚚訟。堯之明有以知之，是先覺也。

理性命第二十二

厥彰厥微，匪靈弗瑩。

此言理也。陽明陰晦，非人心太極之至靈，孰能明之？

朱子曰：彰，言道之顯。微，言道之隱。匪靈弗瑩，言彰與微，須靈乃能了然照見，無滯礙也。此三句是言理。別一本「靈」作「虛」，義短。○厥彰厥微，只是說理。理有大小精粗，如人事中自有難曉底道理。如君仁臣忠，父慈子孝，此理甚顯然。若陰陽性命，鬼神往來，則不亦微乎？

剛善剛惡，柔亦如之，中焉止矣。

此言性也。說見第七篇，即五行之理也。

二氣五行，化生萬物。五殊二實，二本則一。是萬爲一，一實萬分。萬一各正，小大有定。

此言命也。二氣五行，天之所以賦受萬物而生之者也。自其末以緣本，則五行之異本二氣之實，二氣之實又本一理之極，是合萬物而言之，爲一太極而已也。自其本而之末，則一理之實而萬物分之以爲體，故萬物之中各有一太極，而小大之物莫不各有一定之分也。○此章十六章意同。

問五殊二實。朱子曰：分而言之有五，總而言之只是陰陽。○自下推而上去，五行只是二氣，二氣又只是一理。自上推而下來，只是這一箇理。萬物分之以爲體，萬物之中又各具一理。所以「乾道變化，各正性命」。然總又只是一箇理，❶此理處處皆渾淪。如一粒粟生爲苗，苗便生花，花便結實，又成氣還復本形。一穗有百粒，每粒箇箇完全，又將這百粒去種，每粒又各成百粒。生生只管不已，初間只是這一粒分去。物物各有理，總只是一理。○夫「陰陽五行，化生萬物。五殊二實，二本則一」。如千部文字，字字如此好，面面如此好。人道是聖人逐一寫得如此，聖人告之曰：「不如此，我只是一箇印板印將去。」○「萬一各正，小大有定。」言萬箇是一箇，一箇是萬箇。蓋統體一太極，然又一物各具一太極。所謂「萬一各正」，猶言「各正性命」也。○問：註云：「自其本以之末，則一理之實而萬物分之以爲體，故萬物各具一太極。」如此說，則是太極有分裂乎？曰：本只是一太極，而萬物各有稟受，又自各全具一太極爾。如月在天只一而已，及散在江湖，則隨處而見，不可謂月分也。○問：此章何以下「分」字？曰：不是割成片去，只如月映萬川相似。○《中庸》曰：如天之無不覆蓋，如地之無不持

❶「只」，原無，今據《朱子語類》卷九四補。

載。此是一箇大底包在，中間又有四時錯行，日月代明，自有細小去處。「道並行而不相悖，萬物並育而不相害。」並行並育便是那天地之覆載底，不相悖、不相害便是那錯行代明底。「小德川流」是説那細小底，「大德敦化」是説那大底。大底包小底，小底分大底。千五百年間不知人如何讀書，這都似不理會得這箇道理。又曰：「一實萬分，萬一各正」，便是理一分殊處。○問：「五殊二實」，「一實萬分」。二謂陰陽，一謂太極，然否？曰：二氣一理，而皆以「實」目之者，蓋曰此皆實有之理，而强爲之名耳。曰：五、二、一、萬皆實字，殊、實、實、分皆虚字。以此推之，則所謂二實、一實者不相礙也。○周子此章，其首二句言理，次三句言性，次八句言命。故其章内無此三字，而特以三字名其章以表之，則章内之言固已各有所屬矣。蓋其所謂靈，所謂一者，乃爲太極。而所謂中者，乃氣稟之得中，與剛善剛惡、柔善柔惡者爲五性，而屬乎五行，初未嘗以是爲太極也。

顔子第二十三

顔子一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，而不改其樂。

説見《論語》。

夫富貴，人所愛也。顔子不愛不求，而樂乎貧者，獨何心哉？

設問以發其端。

天地間有至貴至愛可求而異乎彼者，見其大而忘其小焉爾。

「至愛」之間當有「富可」二字。所謂「至貴至富可愛可求」者，即周子之教程子「每令尋仲尼、顔子樂處，所樂何事」者也。然學者當深思而實體之，不可但以言語解會而已。

問：顔子不改其樂，是私欲既去，一心之中便是天

理流行，無有止息，此乃至富至貴之理。舉天下之物無以尚之，豈不大有可樂？朱子曰：周子所謂至貴至富，乃是對貧賤而言。今引此說恐淺，只是私欲未去。如口之於味，耳之於聲，皆是欲。得其欲，即是私欲，反爲所累，何足樂？若不得其欲，只管求之，其心亦不樂。惟是私欲既去，天理流行，動靜語默，日用之間，無非天理，胸中廓然，豈不可樂？此與貧窶自不相干，故不以此而害其樂。○問：顏子之樂只是天地間至富至貴底道理，樂去求之否？曰：非也。此一下未可便知，須是窮究萬理要極徹。又曰：程子謂：「將這身來放在萬物中一例看，大小大快活」，又謂：「人於天地間並無窒礙處，大小大快活。」此便是顏子樂處。這道理在天地間須是直窮到底，至纖至悉，十分透徹，無有不盡，則與萬物爲一，無所窒礙，胸中泰然，豈有不樂？○顏子胸中自有樂地，雖貧窶不以累其心，不是將那不以貧窶累心底做樂。○顏子不改其樂，是他功夫到後自有樂處，與富貴貧賤了不相關，自是改他不得。○顏子之樂，其實却只是平日許多功夫到此成就，見處通透無隔礙，行處純熟無齟齬，便自然快活，不是別有一項功夫理會此事也。○問：顏子不改其樂，莫是樂箇貧否？曰：顏子私欲克盡，故樂，却不是專樂箇貧。須知他不干貧事，元自有箇樂始得。○問：顏子樂處。曰：未到他地位，如何便能知得他樂處。且要得就他實下功夫處做，下梢亦須會到他樂時節。○問：孔、顏所樂何事？曰：不要去孔、顏身上問，只去自家身上討。○要尋樂處，只是自去尋。尋到那極苦澀處，這便是好消息來。尋到那意思不好處，這便是樂底意思來。却無不做工夫自然樂底道理。如今做工夫只是平常恁地理會，不要把做差異了去做。○問：學者看文字如何？對曰：方思量顏子樂處。曰：不用思量，他只是「博我以文，約我以禮」，然後見得天理分明。日用間禮義純熟，不被人欲來苦楚，自恁地快活。如今且去博文約禮，便自見得。若只索之杳冥之際，何益？只要著實用功。○問：尋孔、顏樂處。曰：先賢到樂處，已自成就向上了，非幼學所能求。況今師非濂溪，友非二程，所以說此事却似莽廣，不如且就聖賢著實用功處求之。如克己復禮，致謹於視、聽、言、動之間，久之當自純熟充達向

上處。○問：程子云：「使顏子以道爲樂，則非顏子矣。」然而此章又却言以道爲樂？曰：顏子之樂，非是自家有箇道至富至貴，只管把來弄後樂，見得這道理後自然樂。故曰：「見其大則心泰，心泰則無不足，無不足則富貴貧賤處之一也。」○問：顏樂之説，程子答鮮于侁之問，其意何也？曰：程子蓋曰，顏子之心無少私欲，天理渾然，是以日用動静之間，從容自得而無適不樂，不待以道爲可樂，然後樂也。○問：周子令程子尋顏子所樂何事，而周子、程子終不言，先生以爲所樂何事？曰：人之所以不樂者，有私意耳。克己之私，則樂矣。故程子云：「人能克己，則心廣體胖，仰不愧俯不怍，其樂可知。有息則餒矣。」○程子之言，但謂聖賢之心與道爲一，故無適而不樂。若以道爲一物而樂之，則心與道二，非所以爲顏子爾。○顏子之貧如此，而處之泰然，不以害其樂，故夫子深嘆美之。程子云「顏子之樂，非樂簞瓢陋巷也。不以貧窶累其心而改其所樂也。故夫子稱其賢」。又云「簞瓢陋巷非可樂，蓋自有其樂爾。『其』字當玩味，自有深意」。又云「昔受學於周茂叔，每令尋仲尼、顏子樂處，所樂何事」？按程子之言引而不發，蓋欲學者深思而自得之。今不敢妄爲之説，學者但當從事於博文約禮之誨，以至於欲罷不能而竭其才，則庶乎有以得之矣。○問：顏子之樂與浩然之氣如何？曰：也是此意，但浩然之氣説得較麤。又問：説樂道便不是，如何？曰：才説樂道，只是冒罩説，不曾説得親切。又問：伊川所謂「其字當玩味」，是如何？曰：是元有此樂。○西山真氏曰：《集註》所引程子三説，皆不説出顏子之樂是如何樂，其末却令學者於博文約禮上用功。博文約禮亦有何樂？程、朱二先生似若有所隱而不以告人者，其實無所隱而告人之深也。又嘗有人謂顏子所樂者道，程子以爲非。由今觀之，「所樂者道」之言豈不有理？而程子乃非之，何也？蓋道只是當然之理而已，非有一物事可以玩弄而娛悦也。若云「所樂者道」，則吾身與道各爲一物，未到混融無間之地，豈足以語聖賢之樂哉？顏子工夫乃從博文約禮上用力。博文者，言於天下之理無不窮究，而用功之廣也。約禮者，言以禮檢束其身，而用力之要也。博文者，格物致知之事也。約禮者，克己復禮之事也。內外精

粗，二者並進，則此身此心皆與理爲一。從容游泳於天理之中，雖簞瓢陋巷不知其爲貧，萬鍾九鼎不知其爲富，此乃顔子之樂也。程、朱二先生恐人只想像顔子之樂，而不知實用其功，雖日談顔子之樂，何益於我？故程子全然不露，只使人自思而得之。朱先生又恐人無下手處，特説出博文約禮四字，令學者從此用功。真積力久，自然有得，至於欲罷不能之地，而顔子之樂可以庶幾矣。

見其大則心泰，心泰則無不足，無不足則富貴貧賤處之一也，處之一則能化而齊，故顔子亞聖。

齊字意複，恐或有誤。或曰：化，大而化也；齊，齊於聖也；亞，則將齊而未至之名也。

程子曰：聖人則不思而得，不勉而中。顔子則必思而後得，必勉而後中，其與聖人相去一息。所未至者，守之也，非化之也。○問：見其大則心泰，周子何故就見上説？朱子曰：見便是識此味。○問：顔子能化而齊。曰：此與大而化之之化異，但言消化却貧賤富貴之念方能齊，齊亦一之意。○大而化之，只是謂理與己一。其未化者，如人操尺度量物，用之尚未免有差。若至於化者，則己便是尺度，尺度便是己。顔子正在此，若化則便是仲尼也。

師友上第二十四

天地間至尊者道，至貴者德而已矣。至難得者人，人而至難得者，道德有於身而已矣。

此略承上章之意，其理雖明，然人心蔽於物欲，鮮克知之，故周子每言之詳焉。

求人至難得者有於身，非師友則不可得也已。

是以君子必隆師而親友。

師友下第二十五

道義者，身有之則貴且尊。

周子於此一意而屢言之，非複出也，其丁寧之意切矣。

人生而蒙，長無師友則愚，是道義由師友有之。

此處恐更有「由師友」字屬下句。

而得貴且尊，其義不亦重乎！其聚不亦樂乎！

此重此樂，人亦少知之者。

過第二十六

仲由喜聞過，令名無窮焉。今人有過，不喜人規，如護疾而忌醫，寧滅其身而無悟也。噫！

程子曰：子路亦百世之師也，人告之以有過則喜。○朱子曰：喜其得聞而改之，其勇於自脩如此。

勢第二十七

天下，勢而已矣。勢，輕重也。

一輕一重，則勢必趨於重，而輕愈輕、重愈重矣。

問：太王翦商，是有此事否？朱子曰：此不可考矣。要之，周自日前積累以來，其勢日大。又當商家無道之時，天下趨周，其勢自爾。周子曰：「天下，勢而已矣。勢，輕重也。」周家基業日大，其勢已重，民又趨之，其勢愈重。此重則彼自輕，勢也。

極重不可反，識其重而亟反之，可也。

重未極而識之，則猶可反也。

問：「極重不可反，識其重而亟反之。」何也？朱子曰：是說天下之勢。如秦至始皇强大，六國便不可

敵。東漢之末宦官權重，便不可除。紹興初只斬陳少陽，便成江左之勢。極重則反之也難，識其重之機而反之則易。

反之，力也。識不早，力不易也。

反之在於人力，而力之難易，又在識之早晚。

力而不競，天也。不識不力，人也。

不識，則不知用力。不力，則雖識無補。

天乎？人也。何尤！

問勢之不可反者，果天之所爲乎？若非天而出於人之所爲，則亦無所歸罪矣。

文辭第二十八

文所以載道也。輪轅飾而人弗庸，徒飾也，況虛車乎？

文所以載道，猶車所以載物。故爲車者必飾其輪轅，爲文者必善其詞說，皆欲人之愛而用之。然我飾之而人不用，則猶爲虛飾而無益於實。況不載物之車，不載道之文，雖美其飾，亦何爲乎？

黃氏巖孫曰：輪，車輪。轅，車横木，縛軛以駕牛者。

文辭，藝也。道德，實也。篤其實而藝者書之，美則愛，愛則傳焉。賢者得以學而至之，是爲教。故曰：「言之無文，行之不遠。」

此猶車載物而輪轅飾也。

然不賢者，雖父兄臨之，師保勉之，不學也，强之不從也。

此猶車已飾而人不用也。

不知務道德，而第以文辭爲能者，藝焉而已。噫，弊也久矣！

此猶車不載物，而徒美其飾也。○或疑有德者必有言，則不待藝而後其文可傳

矣。周子此章似猶別以文辭爲一事而用力焉，何也？曰：人之才德偏有長短，其或意中了了，而言不足以發之，則亦不能傳於遠矣。故孔子曰：「辭達而已矣。」程子亦言：「《西銘》，吾得其意，但無子厚筆力，不能作耳。」正謂此也。然言或可少而德不可無，有德而有言者常多，有德而不能言者常少。學者先務，亦勉於德而已矣。

或問：作文害道否？程子曰：害也。凡爲文，不專意則不工，若專意則志局於此，又安能與天地同其大也？《書》曰「玩物喪志」，爲文亦玩物也。呂與叔有詩曰：「學如元凱方成癖，文似相如始類俳。獨立孔門無一事，只輸顏子得心齋。」此詩甚好。古之學者惟務養情性，其他則不學。今爲文者，專務章句，悅人耳目。既務悅人，非俳優而何？問：古者學爲文否？曰：人見六經，便謂聖人亦作文。不知聖人亦攄發胸中之蘊，自成文耳。所謂「有德者必有言」也。曰：游、夏稱文學，何也？曰：游、夏亦何嘗秉筆爲詞章也。且如「觀乎天文以察時變，觀乎人文以化成天下」，此豈詞章之文也。○朱子曰：此一章大意，「輪轅飾而人弗庸，徒飾也」。言有載道之實而人弗用也，況虛車乎？此不載道之文也。自「篤其實」至「行之不遠」，則是輪轅飾而人之庸之者也。自「不賢者」至「强之不從也」，是弗庸者也。自「不知務道德」至「藝焉而已」，則虛車也。

聖蘊第二十九

不憤不啓，不悱不發。舉一隅不以三隅反，則不復也。

說見《論語》。言聖人之教，必當其可而不輕發也。

朱子曰：憤者，心求通而未得之意。悱者，口欲言而未能之貌。啓，謂開其意。發，謂達其辭。物之

有四隅者，舉一可知其三。反者，還以相證之義。欲學者勉於用力，以爲受教之地也。程子云：憤、悱，誠意之見於色辭者也。待其誠至而後告之。既告之，又必待其自得，乃復告爾。又云：不待憤悱而發，則知之不能堅固。待其憤悱而發，則沛然矣。

子曰：「予欲無言。天何言哉？四時行焉，百物生焉。」

説亦見《論語》。言聖人之道有不待言而顯者，故其言如此。

朱子曰：學者多以語言觀聖人，而不察其天理流行之實有不待言而著者，是以徒得其言而不得其所以言，故夫子發此以警之。又曰：四時行，百物生，莫非天理發見流行之實，不待言而可見。聖人一動一静，莫非妙道精義之發，亦天而已，豈待言而顯哉？程子云：孔子之道，譬如日星之明，猶患門人未能盡曉，故曰「予欲無言」。若顏子則便默識，其他則未免疑問，故曰「小子何述」，又曰「天何言哉？四時行焉，百物生焉」。則可謂至明白矣。○節齋蔡氏曰：四時行，百物生，莫非天理流行發見之實。學者玩此而有得焉，不惟見聖人一動一静，純乎天理之妙，不待言而顯。便當反之於踐履事爲之實，俛焉孳孳，庶幾有得乎。希聖希天之事，更玩四時行、百物生，尤見其體用一原，陰陽之理運行不息，而萬物各遂其生之妙，聖人亦天而已。

然則聖人之藴，微顏子殆不可見。發聖人之藴，教萬世無窮者，顏子也。聖同天，不亦深乎！

藴，中所畜之名也。仲尼無迹，顏子微有迹。故孔子之教既不輕發，又未嘗自言其道之藴，而學者唯顏子爲得其全。故因其進脩之迹，而後孔子之藴可見。猶天不言，而四時行、百物生也。

朱子曰：夫子之道如天，惟顏子得之。夫子許多大意思，盡在顏子身上發見。譬如天地生一瑞物，即此物上盡可以見天地純粹之氣。謂之發者，乃亦「足以發」之發，不必待顏子言而後謂之發也。顏子所以發聖人之藴，恐不可以一事言。蓋聖人全體大

用，無不一一於顏子身上發見也。

常人有一聞知，恐人不速知其有也。急人知而名也，薄亦甚矣。

聖凡異品，高下懸絶，有不待校而明者。其言此者，正以深厚之極，警夫淺薄之尤耳。然於聖人言深，常人言薄者，深則厚，淺則薄，上言首，下言尾，互文以明之也。

精蘊第三十

聖人之精，畫卦以示。聖人之蘊，因卦以發。卦不畫，聖人之精不可得而見。微卦，聖人之蘊殆不可悉得而聞。

精者，精微之意，畫前之易，至約之理也。伏羲畫卦，專以明此而已。蘊，謂凡卦中之所有，如吉凶消長之理，進退存亡之道，至廣之業也。有卦則因以形矣。

朱子曰：聖人之精，畫卦以示。聖人之蘊，因卦以發。濂溪看《易》却看得活。○《易》未有許多道理，因有此卦，遂將許多道理搭在上面，所謂因卦以發者也。○精與蘊字不同。精是精微之意，蘊是包許多道理。問：伏羲始畫，而其蘊亦已發見於此否？曰：謂之已具於此則可，謂之已發見於此則不可。方其初畫也，未有乾四德意思，到文王始推出來。然文王、孔子雖能推出意思，而其道理亦不出伏羲始畫之中，故謂之蘊。蘊如「衣敝蘊袍」之蘊，是包得在裏面。○問：《序卦》以爲非聖人之蘊，信乎？曰：先儒亦以爲非聖人之蘊。某以爲非聖人之精則可，謂之非聖人之蘊則不可。周子分精與蘊字甚分明。《序卦》却正是《易》之蘊，事事夾雜，都在裏面。問：何謂《易》之精？曰：如「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」，便是《易》之精。問：如《序卦》中亦見消長進退之義，喚作不是精不得。曰：此正是事事夾雜有在裏面，正是蘊。須是自一箇生出來以至於無窮，便是精。○精是聖人本意，蘊是偏傍帶來道理。如《春秋》，聖人本意只是

載那事，要見世變，禮樂征伐自諸侯出，臣弑其君，子弑其父，如此而已。就那事上見得是非、美惡、曲折，便是因卦以發底。如「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」，皆是因陰陽之定自然如此畫出，全無安排，此是聖人本意底。如《彖辭》、《文言》、《繫辭》等孔子之言，皆是因卦而發底，不可一例作重看。〇精，謂心之精微也。蘊，謂德所蘊蓄也。

《易》何止五經之源，其天地鬼神之奧乎！陰陽有自然之變，卦畫有自然之體，此《易》之爲書，所以爲文字之祖、義理之宗也。然不止此，蓋凡管於陰陽者，雖天地之大、鬼神之幽，其理莫不具於卦畫之中焉。此聖人之精蘊，所以必於此而寄之也。

朱子曰：天地是體，鬼神是用。鬼神只是陰陽二氣屈伸。如春夏是神，秋冬是鬼。晝是神，夜是鬼。息底是神，消底是鬼。生是神，死是鬼。鼻息呼是神，吸是鬼。語是神，默是鬼。

乾損益動第三十一

君子乾乾不息於誠，然必懲忿窒慾，遷善改過而後至。乾之用其善是，損、益之大莫是過。聖人之旨深哉！

此以乾卦爻詞、損、益《大象》發明思誠之方。蓋乾乾不息者，體也。去惡進善者，用也。無體則用無以行，無用則體無所措，故以三卦合而言之。或曰「其」字亦是「莫」字。

朱子曰：此章第一句言「乾乾不息」，而第二句言「損」，第三句言「益」者，蓋以解第一句。若要不息，須著去忿慾而有所遷改。中間「乾之用其善是」，「其」一字疑是「莫」字。蓋與下兩句相對。若只是「其」字，則無義理，説不通。〇遷善改過是脩德中緊要事，蓋只脩德而不遷善改過，亦不能得長進。「君子乾乾不息於誠」，便是脩德底事。下面便是接

說遷善改過底事，與《論語》「德之不脩」章意正相類。又曰：遷善改過，又是兩項。遷善便是有六七分是了，遷而就教十分是者。改過則是十分不是，全然要改。此遷善、改過之別。○損益之義大矣！聖人獨有取於懲忿窒慾，遷善改過，何哉？蓋正心脩身者，學問之大端，而齊家、治國、平天下之本也。古之學者無一念不在身心之中，後之學者無一念不在身心之外，此賢愚之所由分，而聖賢之所爲深戒也。○懲忿如摧山，窒慾如填壑。○遷善當如風之速，改過當如雷之決。

吉凶悔吝生乎動。噫，吉一而已，動可不慎乎！

四者一善而三惡，故人之所值福常少而禍常多，不可不謹。○此章論《易》所謂聖人之藴。

問：此章前面懲忿窒慾、遷善改過，皆是自脩底事。後面忽說動者，何故？朱子曰：所謂懲忿窒慾，遷善改過，皆是動上有這般過失。須於方動之前審之，方無凶、悔、吝，所以再說箇動。

家人睽復无妄第三十二

治天下有本，身之謂也。治天下有則，家之謂也。

則，謂物之可視以爲法者，猶俗言則例、則樣也。

本必端，端本，誠心而已矣。則必善，善則，和親而已矣。

心不誠則身不可正，親不和則家不可齊。

家難而天下易，家親而天下疏也。

親者難處，疏者易裁。然不先其難，亦未有能其易者。

家人離，必起於婦人，故睽次家人，以二女同居而志不同行也。

睽次家人，《易》卦之序。「二女」以下，睽《彖傳》文。二女，謂睽卦兌下離上，

兑少女，離中女也。陰柔之性，外和悦而内猜嫌，故同居而異志。

堯所以釐降二女于媯汭，舜可禪乎？吾茲試矣。

釐，理也。降，下也。媯，水名。汭，水北，舜所居也。堯理治下嫁二女於舜，將以試舜而授之天下也。

是治天下觀于家，治家觀身而已矣。身端，心誠之謂也。誠心，復其不善之動而已矣。不善之動息於外，則善心之生於内者無不實矣。

朱子曰：誠心，復其不善之動而已。只是不善之動消於外，則善心實於内。操則存，捨則亡，只是操得此心便存。○西山真氏曰：心不誠，則私意邪念紛紛交作，欲身之脩，得乎？親不和，則閨門乖戾，情意隔絶，欲家之正，得乎？夫治家之難，所以甚於治國者，門内尚恩，易於揜義，世之人固有勉於治外者矣。至其處家，則或狃於妻妾之私，或牽於骨肉之愛，鮮克以正自檢者，而人君尤甚焉。漢高帝能誅秦蹙項，而不能割戚姬、如意之寵。唐太宗能取孤隋，攘群盜，而閨門慚德顧不免焉。蓋疏則公道易行，親則私情易溺，此其所以難也。不先其難，未有能其易者。漢、唐之君立本作則既已如此，何怪其治天下不及三代哉！夫女子陰柔之性，鮮不妬忌而險詖者，故二女同居，則猜間易生。堯欲試舜，必降以二女者，能處二女，則能處天下矣。舜之身正而刑家如此，故堯禪以天下而不疑也。身之所以正者，由其心之誠。誠者無他，不善之萌動于中，則亟反之而已。誠者，天理之真。妄者，人爲之僞。妄去則誠存矣，誠存則身正，身正則家治，推之天下，猶運之掌也。

不善之動，妄也。妄復則无妄矣，无妄則誠矣。

程子曰：无妄之謂誠。

故无妄次復，而曰「先王以茂對時育萬物」，深哉！

无妄次復，亦卦之序。「先王」以下，引无

妄卦《大象》以明「對時育物」，唯至誠者能之，而贊其旨之深也。○此章發明四卦，亦皆所謂聖人之蘊。

富貴第三十三

君子以道充爲貴，身安爲富，故常泰無不足。而銖視軒冕，塵視金玉，其重無加焉爾。

此理易明而屢言之，欲人有以真知道義之重，而不爲外物所移也。

朱子曰：周先生言道至貴者，不一而足。蓋是見世間愚輩爲外物所搖動，如墮在火坑中，不忍見他，故如是說不一。世人心不在殼子裏面，如發狂相似，只是自不覺也。

陋第三十四

聖人之道，入乎耳，存乎心，蘊之爲德行，行之爲事業。彼以文辭而已者，陋矣！

意同上章。欲人真知道德之重，而不溺於文辭之陋也。

程子曰：聖賢之言，不得已也。蓋有是言，則是理明。無是言，則天下之理有闕焉。如彼耒耜陶冶之器一不制，則生人之道有不足矣。聖賢之言雖欲已得乎，然其包涵盡天下之理，亦甚約也。後之人始執卷則以文章爲先，而其所爲動多於聖人，然有之無所補，無之無所闕，乃無用之贅言也。不止贅而已，既不得其要，則離真失正，反害於道心矣。○朱子曰：古之聖賢其文可謂盛矣，然初豈有意學爲如是之文哉？有是實於中，則必有是文於外。如天有是氣，則必有日月星辰之光耀。地有是形，則必有山川草木之行列。聖賢之心既有是精明純粹之

實，以磅礴充塞乎其內，則其著見於外者，亦必自然條理分明，光輝發越而不可掩，蓋不必托於言語，著於簡册而後謂之文。但自一身接於萬事，凡其語默，人所可得而見者，無適而非文也。姑舉其最而言，則《易》之卦畫，《書》之記言，《詩》之詠歌，《春秋》之述事，與夫《禮》之威儀，《樂》之節奏，皆已列爲六經而垂萬世。其文之盛，後世固莫能及。然其所以盛而不可及者，豈無所自來？而世亦莫之識已。○又嘗答學者曰：諸詩固佳，但此等亦是枉費工夫，不切自己底事。莫論爲學治己治人有多少事在，如天文地理、禮樂制度、軍旅刑法，皆是著實有用事業，無非自己本分內事。古人六藝之教，所以游其心者，正在於此。其與空言以較工拙於篇牘之間者，其損益相萬矣。○黄氏巖孫曰：此章當與文辭章參觀。

擬議第三十五

至誠則動，動則變，變則化，故曰「擬之而後言，議之而後動，擬議以成其變化」。《中庸》、《易大傳》所指不同，今合而言之，未詳其義。或曰：至誠者，實理之自然。擬議者，所以誠之之事也。

朱子曰：動是方感動他。變則已改其舊俗，然尚有痕瑕在。化則都消化了，無復痕迹矣。○問：「擬之而後言，議之而後動」，是一言一行皆即《易》而擬之否？曰：然。○這變化是就人動作處說。

刑第三十六

天以春生萬物，止之以秋。物之生也，既成矣，不止則過焉，故得秋以成。聖人之法天，以政養萬民，肅之以刑。民之盛也，欲動情動，利害相攻，不止則賊滅無倫焉，故得刑以治。

意與十一章略同。

朱子曰：聖人之心涵養發生，眞與天地同德。品物或自逆于理以干天誅，則夫輕重取舍之間，亦自有決然不易之理。如天地四時之運，寒涼肅殺常居其半，而涵育發生之心，未始不流行乎其間。

情僞微曖，其變千狀，苟非中正明達果斷者，不能治也。訟卦曰「利見大人」，以剛得中也。噬嗑曰「利用獄」，以動而明也。

中正，本也。明斷，用也。然非明則斷無以施，非斷則明無所用，二者又自有先後也。訟之中兼乎正，噬嗑之明兼乎達。訟之剛，噬嗑之動，即果斷之謂也。

南軒張氏曰：夫中正者，仁之所存。而明達者，知之所行。果斷者，又勇之所施也。以是詳刑，本末具矣。

嗚呼！天下之廣，主刑者民之司命也，任用可不慎乎？

公第三十七

聖人之道，至公而已矣。或曰：何謂也？曰：天地至公而已矣。

孔子上第三十八

《春秋》正王道，明大法也，孔子爲後世王者而脩也。亂臣賊子誅死者於前，所以懼生者於後也。宜乎萬世無窮王祀夫子，報德報功之無盡焉。

孔子下第三十九

道德高厚，教化無窮，實與天地參而四時同，其惟孔子乎！

道高如天者，陽也。德厚如地者，陰也。教化無窮如四時者，五行也。孔子其太極乎！

黄氏巖孫曰：按周子《邵州新遷學釋菜祝辭》曰：「惟夫子道德高厚，教化無窮，實與天地參而四時同。」與此章全同。

蒙艮第四十

童蒙求我，我正果行，如筮焉。筮，叩神也。再三則瀆矣，瀆則不告也。

此通下三節，雜引蒙卦《彖》、《象》而釋其義。童，稚也。蒙，暗也。我，謂師也。筮，揲蓍以決吉凶也。言童蒙之人來求於我，以發其蒙，而我以正道果決彼之所行，如筮者叩神以決疑，而神告之吉凶以果決其所行也。叩神求師，專一則明。如初筮則告，二三則惑，故神不告以吉凶，師亦不當決其所行也。

山下出泉，静而清也。汩則亂，亂不決也。

「山下出泉」，《大象》文。山静泉清，有以全其未發之善，故其行可果。汩，再三也。亂，瀆也。不決，不告也。蓋汩則不静，亂則不清，既不能保其未發之善，則告之不足以果其所行，而反滋其惑，不如不告之爲愈也。

朱子曰：泉水之始出者，必行而有漸也。

慎哉，其惟時中乎！

時中者，《彖傳》文，教當其可之謂也。初則告，瀆則不告，静而清則決之，汩而亂則不決，皆時中也。

艮其背，背非見也。静則止，止非爲也，爲不止矣。其道也深乎！

此一節引艮卦之《象》而釋之。艮，止也。

背，非有見之地也。艮其背者，止於不見之地也。止於不見之地則靜，靜則止而無爲。一有爲之之心，則非止之道矣。○此章發明二卦，皆所謂聖人之蘊而主靜之意矣。

問：蒙，學者之事，始之之意也。艮，成德之事，終之之事也。朱子曰：周子之意當是如此，然於此亦可見主靜之意。○靜者爲主，故以蒙、艮終焉。○問：艮其背，背非見也。曰：只如非禮勿視，非謂耳無所聞、目無所見也。姦聲亂色不留聰明，淫樂慝禮不接心術，艮其背者只如此耳。程子解「艮其背」，謂止於其所不見，恐如此說費力。所謂背者，只是所當止也。看下文艮其止，止字解背字，所以謂之止其所。艮其背只是止於其所當止，如人君止於仁，人臣止於敬之類。人之四肢皆能動，惟背不動，有止之象。「艮其背」，是止於其所當止之地。「不獲其身，行其庭，不見其人。」萬物各止其所了，便都純是理也，不見有己，也不見有人，都只是箇理。○問：「止非爲也，爲不止矣」，何謂也？曰：止便是不作爲，爲便不是止。曰：止是以心言否？曰：是。又曰：《易傳》「內欲不萌，外物不接」，亦即是這止。○黃氏巖孫曰：按《傳者家集》，「濂溪在吾州嘗以《姤說》示之，其後在零陵又以所改《同人說》寄之，」二說當即所謂《易通》、《易說》者」。今其書獨有乾、損、益、家人、睽、復、無妄、蒙、艮等說，則諸卦之散逸者多矣，豈不可惜也哉？

右周子《太極圖》并《說》一篇，《通書》四十章。世傳舊本遺文九篇，遺事十五條，事狀一篇，熹所集次，皆已校定可繕寫。熹按：先生之書，近歲以來，其傳既益廣矣，然皆不能無繆誤。惟長沙、建安板本爲庶幾焉，而猶頗有所未盡也。蓋先生之學之奧，其可以象告者，莫備於《太極》之一圖。若《通書》之言，蓋皆所以發明其蘊，而「誠」「動靜」「理性命」等章爲尤著。程氏之書亦皆祖述其意，而《李仲通銘》、《程邵公誌》、《顏子好學論》等篇，乃

或并其語而道之。故清逸潘公誌先生之墓，而敘其所著之書，特以作《太極圖》爲首稱，而後乃以《易說》、《易通》繫之，其知此矣。按：漢上朱震子發言陳摶以太極圖傳种放，放傳穆脩，脩傳先生。衡山胡宏仁仲則以种、穆之傳，特先生所學之一師，而非其至者。武當祁寬居之又謂，圖象乃先生指畫以語二程，而未嘗有所爲書。此蓋皆未見潘誌而言。若胡氏之說則又未考乎先生之學之奧，始卒不外乎此圖也。先生《易說》久矣不傳於世，向見兩本，皆非是。其一《卦說》，乃陳忠肅公所著，其一《繫辭說》，又皆佛老陳腐之談。其甚陋而可笑者，若曰「易之冒天下之道也，猶狙公之罔衆狙也」。觀此，則其決非先生所爲可知矣。《易通》疑即《通書》，蓋《易說》既依經以解義，此則通論其大旨而不係於經者也。特不知其去「易」而爲今名，始於何時爾。然諸本皆附於《通書》之後，讀者遂誤以爲書之卒章，使先生立象之微旨暗而不明。驟而語夫《通書》者，亦不知其綱領之在是也。

長沙本既未及有所是正，而《通書》乃因胡氏所定，章次先後，輒頗有所移易。又刊去章目，而別以「周子曰」加之，皆非先生之舊。若「理性命」章之類，則一去其目，而遂不可曉。其所附見銘、碣、詩文，視他本則詳矣。然亦或不能有以發明於先生之道，而徒爲重複。故建安本特據潘誌，置《圖》篇端，而《書》之次序名章亦復其舊。又即潘誌及蒲左丞、孔司封、黃太史所記先生行事之實，删去重複，參互考訂，合爲事狀一篇。其大者，如蒲碣云「屠姦剪弊，如快刀健斧」。而潘誌云「精密嚴恕，務盡道理」。蒲碣但云「母未葬」，而潘公所爲《鄭夫人誌》，乃爲「水齧其墓而改葬」。若此之類，皆從潘誌。而蒲碣又云「慨然欲有所施，以見於世」，又云「益思以奇自名」，又云「以朝廷躐等見用，奮發感厲」。皆非知先生者之言。又載先生稱頌新政，反覆數十言，恐亦非實。若此之類，今皆削去。至於道學之微，有諸君子所

不及知者，則又一以程氏及其門人之言爲正，以爲先生之書之言之行，於此亦略可見矣。然後得臨汀楊方本以校，而知其舛陋猶有未盡正者。如「柔如之」當作「柔亦如之」，「師友」一章當爲二章之類。又得何君營道《詩序》及諸嘗遊舂陵者之言，而知《事狀》所敘濂溪命名之說，有失其本意者。何君《序》見《遺事》篇內。又按：廣漢張栻所跋先生手帖，據先生《家譜》云：「濂溪隱居在營道縣榮樂鄉鍾貴里石塘橋西。濂蓋溪之舊名，先生寓之廬阜，以示不忘其本之意。」而邵武鄒旉爲熹言，嘗至其處，溪之原委自爲上下保，先生故居在下保，其地又別自號爲樓田。而「濂溪」之爲字，則疑其出於唐刺史元結七泉之遺俗也。今按江州濂溪之西亦有石塘橋，見於陳令舉《廬山記》，疑亦先生所寓之名云。覆校舊編，而知筆削之際，亦有當録而誤遺之者。如蒲碣自言：初見先生于合州，相語三日夜，退而歎曰：「世乃有斯人邪！」而孔文仲亦有祭文序先生洪州時事，曰「公時甚少，玉色金聲，從容和毅，一府盡傾」之語。蒲碣又稱其「孤風遠操，寓懷於塵埃之外，常有高棲遐遁之意」。亦足以證其前所謂「以奇自見」等語之謬。又讀張忠定公語，而知所論希夷、种、穆之傳亦有未盡其曲折者。按：張忠定公嘗從希夷學，而其論公事之有陰陽，頗與《圖說》意合。竊疑是說之傳，固有端緒，至於先生而後得之於心，而天地萬物之理，鉅細幽明，高下精粗，無所不貫，於是始爲此圖以發其秘耳。嘗欲別加是正，以補其闕，而病未能也。茲乃被命假守南康，遂獲嗣守先生之遺教於百有餘年之後。顧德弗類，慚懼已深，瞻仰高山，益切寤歎。因取舊帙，復加更定，而附著其說如此。鋟板學官，以與同志之士共覽觀焉。新安朱熹謹書。

五峰胡氏曰：《通書》四十章，周子之所述也。粵若稽古。孔子述三五之道，立百王繼世之法。孟軻氏闢楊墨，推明孔子之澤，以爲萬世不斬。人謂孟氏

功不在禹下。今周子啓程氏兄弟以千古不傳之妙，其功蓋在孔孟之間矣。人見其書之約也，而不知其道之大也。見其文之質也，而不知其義之精也。見其言之淡也，而不知其味之長也。○此書皆發端以示人者，度越諸子，直與《易》、《書》、《詩》、《春秋》、《語》、《孟》同流行乎天下。○朱子曰：《通書》文雖高簡，而體實淵慤，且其所論不出乎脩己治人之事，未嘗劇談無極之先、文字之外也。○問：《通書》便可以上接《語》、《孟》。曰：比《語》、《孟》較分曉精深結構得密，《語》、《孟》較説得闊。○周子《通書》，此近世道學之原也。而其言簡質如此，與世之指天畫地，喝風駡雨者氣象不侔。○五峰刻《通書》，却去了所有篇名，而於每篇首加一「周子曰」字。有去了本篇名，如「理性命」章者，煞不可理會。蓋「厥彰厥微，匪靈弗瑩」，是説理。「剛善剛惡，柔亦如之，中焉止矣」，是説性。自此以下却説命。章内全無此三字，及所加「周子曰」三字，又却是本所無者。問：五峰於《通書》何故輒以己意加損？曰：他病痛多。○河圖出而八卦畫，洛書呈而九疇敘。孔子於斯文興喪，未嘗不推之於天。若濂溪先生者，其天之所畀而得乎斯道之傳者與？不繇師傳，默契道體，建《圖》屬《書》，根極領要。當時見而知之有程氏者，遂擴大而推明之。使夫天理之微，人情之著，事物之衆，鬼神之幽，莫不洞然畢貫于一，而周公、孔子、孟子之傳，煥然復明於世。○先生之言，高極乎無極、太極之妙，而其實不離乎日用之間。幽探乎陰陽、五行之賾，而其實不離乎仁義禮智、剛柔善惡之際。其體用之一原，顯微之無間，秦、漢以來，誠未有臻斯理者，而其實則不外乎六經、《論語》、《中庸》、《大學》、《七篇》之所傳也。○濂溪先生奮乎百世之下，深探聖賢之奧，疏觀造化之源，而獨心得之。立象著書，闡發幽秘，辭義雖約，而天人性命之微，脩己治人之要，莫不畢舉。二程先生既親見之而得其傳，於是其學遂行於世。○濂溪之圖與書雖其簡古淵源，未易究測，然其大指則不過語諸學者講學致思，以窮天地萬物之理，而勝其私以復焉。其施則善始於家而達之天下，其具則復古禮，變今樂，政以養民，而刑以肅之也。是乃所謂伊尹之志，顏子之學，而程氏傳之以覺斯人者，亦豈有以外乎日用之間哉？○《通書》一部皆是解太極，

說這道理，自一而二，二而五。如「誠無爲，幾善惡，德」以下，便配著太極、陰陽、五行，須是子細看。○《通書》、《太極》之旨，更宜虛心熟玩，乃見鄙說一字不可易處。政使濂溪復生，亦必莞爾而笑也。○周子之言，稱得輕重，極是合宜。○近世知濂溪甚淺，如呂氏《童蒙訓》記其「嘗著《通書》，而用意高遠」。夫《通書》、《太極》之說，所以明天理之根源，究萬物之始終，豈用意而求之？又何高下遠近之可道哉！○西山真氏曰：自《湯誥》論「降衷」，詩人賦「物則」，人知性之出於天，而未知其爲善也。「繼善成性」見於繫《易》，「性無不善」述於《七篇》，人知性之善而未知所以善也。周子因群聖之已言而推其所未言者，於《圖》發「無極」「二五」之妙，於《書》闡「誠源」「誠立」之指。昔也太極自爲太極，今知吾身自有太極矣。昔也乾元自爲乾元，今知吾心即乾元矣。有一性則有五常，有五常則有百善。循源而流，不假人力，道之全體煥然復明者，周子之功也。○黃氏瑞節曰：周子一書眞所謂吐辭爲經者，朱子之解是書也，亦如解經然。蓋朱子之追事周子也，猶周子之追事吾孔孟也，無一字不服膺焉耳。

嘗徧求其《易說》而不可得，僅令門人度正訪周子之友傅耆之子孫，求所寄《姤說》、《同人說》，亦已不可見矣。世之相去百有餘年，而其書散逸難合如此哉！或謂「無極」二字出於老、列，或謂圖得之穆脩，或謂當時指畫以示二程而未嘗有所爲書。或謂二程言論文字至多，未嘗一及「無極」字，疑非周子所爲。或謂周子，陸詵婿也，說見司馬溫公《涑水記聞》，一篤實長厚人也，安知無所傳授？或謂周子與胡文定公同師鶴林寺僧壽涯，是皆强求其所自出，而於二書未知深信者。朱子一言以斷之曰：「不由師傳，默契道體。」於是周子上承孔孟之說遂定，而二書與《語》、《孟》並行矣。

通書後録

先生名張宗範之亭曰「養心」，而爲之說曰：孟子曰：「養心莫善於寡欲。其爲人也寡欲，雖有不存焉者，寡矣。其爲人也多

欲，雖有存焉者，寡矣。」予謂養心不止於寡而存爾。蓋寡焉以至於無，無則誠立明通。誠立，賢也。明通，聖也。是聖賢非性生，必養心而至之。養心之善有大焉如此，存乎其人而已。

誠立，謂實體安固。明通，則實用流行。立如三十而立之立，通則不惑、知命而鄉乎耳順矣。

朱子曰：周子恐人以寡欲爲便了，故言不止於寡欲而已，必至於無而後可耳。然無底工夫則由於能寡欲，到無欲非聖人不能也。或問：欲字如何？曰：不同。此寡欲則是合不當如此者，如私欲之類。若是飢而欲食，渴而欲飲，則此欲亦豈能無？但亦是合當如此者。

荀子曰：養心莫善於誠。先生曰：荀子元不識誠。明道程先生曰：既誠矣，心安用養耶？

朱子曰：誠，實也，到這裏已成就了。此心純一於理，徹底皆實，無夾雜，亦無虛僞，決定恁地，又何用養耶？

明道先生曰：昔受學於周茂叔，每令尋仲尼、顏子樂處，所樂何事？

明道先生曰：自再見周茂叔後，吟風弄月以歸，有「吾與點也」之意。

明道先生曰：吾年十六七時，好田獵。既見茂叔，則自謂已無此好矣。茂叔曰：「何言之易也！但此心潛隱未發，一日萌動，復如初矣。」後十二年，復見獵者，不覺有喜心，乃知果未也。

明道先生曰：周茂叔窗前草不除去，問之，云：「與自家意思一般。」子厚觀驢鳴，亦謂如此。

伊川程先生見康節邵先生，伊川指食卓而問曰：「此卓安在地上，不知天地安在何處？」康節爲之極論其理，以至六合之

外。伊川歎曰：「平生唯見周茂叔論至此。」

此康節之子伯温所記。但云「極論」，而不言其所謂云何。今按康節之書有曰：「天何依？」曰：「依乎地。」曰：「地何附？」曰：「附乎天。」曰：「天地何所依附？」曰：「自相依附。天依形，地附氣。其形也有涯，其氣也無涯。」竊恐當時康節所論，與伊川所聞於周先生者，亦當如此。因附見之云。

太史黄公庭堅曰：春陵周茂叔，人品甚高，胸中灑落，如光風霽月。

延平先生每誦此言，以爲善形容有道者氣象。

明道先生識其子端慤之壙曰：夫動静者，陰陽之本。況五氣交運，則益參差不齊矣。賦生之類，宜其雜糅者衆，而精一者間或值焉。以其間值之難，則其數或不能長，亦宜矣。

此一節全用《太極圖》及《通書》中意，故以附之。後三節放此。

明道先生銘其友李仲通之墓曰：二氣交運兮，五行順施。剛柔雜糅兮，美惡不齊。稟生之類兮，偏駁其宜。有鍾粹美兮，會元之期。聖雖學作兮，所貴者資。便儇皎厲兮，去道遠而。

伊川先生作《顔子所好何學論》曰：天地儲精，得五行之粹者爲人。其本也真而静，其未發也五性具焉，曰仁義禮智信。形既生矣，外物觸其形而動於中矣。其中動而七情出焉，曰喜怒哀懼愛惡欲。情既熾而益蕩，其性鑿矣。故覺者約其情使合於中，正其心，養其性而已。然必明諸心，知所往，然後力行以求至焉。若顔子之非禮勿視、聽、言、動，不遷怒、貳過，則其好之之篤、學

之之道也。

黃氏瑞節曰：此論乃程夫子十八歲所作。

程先生曰：二氣五行，剛柔萬殊。聖人所由惟一理，人須要復其初。

性理大全書卷之三

性理大全書卷之四

西銘

朱子曰：橫渠姓張，名載，字子厚，秦人也。學古力行，篤志好禮，爲關中士子宗師。嘗於學堂雙牖左書《砭愚》，右書《訂頑》。伊川先生曰：是啓爭端。改曰《東銘》、《西銘》。二銘雖同出於一時之作，然其詞義之所指，氣象之所及，淺深廣狹，判然不同。是以程門專以《西銘》開示學者，而於《東銘》則未嘗言。蓋學者誠於《西銘》之言，反復玩味而有以自得之，則心廣理明，意味自別。若《東銘》，則雖分別長傲遂非之失於毫釐之間，所以開警後學亦不爲不切，然意味有窮，而於下學功夫蓋猶有未盡者。又安得與《西銘》徹上徹下、一以貫之之旨同日語哉。

乾稱父，坤稱母，予茲藐焉，乃混然中處。天，陽也。以至健而位乎上，父道也。地，陰也。以至順而位乎下，母道也。人稟氣於天，賦形於地，以藐然之身，混合無間而位乎中，子道也。然不曰「天地」而曰「乾坤」者，天地其形體也，乾坤其性情也。乾者，健而無息之謂，萬物之所資以始者也。坤者，順而有常之謂，萬物之所資以生者也。是乃天地之所以爲天地，而父母乎萬物者，故指而言之。

朱子曰：須子細看他說理一而分殊。而今道天地不是父母，父母不是天地不得，分明是一理。「乾道成男，坤道成女」，則凡天下之男皆乾之氣，凡天下之女皆坤之氣。從這裏便徹上徹下，都即是一箇氣，都透過了。○自一家言之，父母是一家之父母。自天下言之，天地是天下之父母。○《西銘》自首至末，皆是理一分殊。乾父坤母，固是一理。分而言之，便見乾坤自乾坤，父母自父母。惟「稱」字便見

異也。○乾稱父坤稱母，厲聲言「稱」字。○混然中處，言混合無間。蓋此身便是從天地來。○人之一身，固是父母所生。然父母之所以爲父母者，即是乾坤。若以父母而言，則一物各一父母。若以乾坤而言，則萬物同一父母矣。萬物既同一父母，則吾體之所以爲體者，豈非「天地之塞」，吾性之所以爲性者，豈非「天地之帥」哉？古之君子惟其見得道理眞實如此，所以親親而仁民，仁民而愛物。推其所爲，以至於能以天下爲一家，中國爲一人，而非意之也。今若必謂人物只是父母所生，更與乾坤都無干涉，其所以有取於《西銘》者，但取其姑爲宏闊廣大之言，以形容仁體，破有我之私而已。則是所謂仁體者，全是虛名，初無實體，而小己之私却是實理，合有分別，聖賢於此，却初不見義理，只見利害，而妄以己意造作言語，以增飾其所無，破壞其所有也。○某所論《西銘》之意，正爲長者以横渠之言不當謂乾坤實爲父母，而以「膠固」斥之。故竊疑之，以爲若如長者之意，則是人物實無所資於天地，恐有所未安爾。今來誨猶以横渠只是假借之言，而未察父母之與乾坤，雖其分之有殊，而初未嘗有二體。但其分之殊，則又不得不辨也。○西山眞氏曰：《西銘》推事親之心以事天，蓋父母生我者也，而所以生之者，天地也。天賦以氣，地賦以形。父母固我之父母也，天地亦我之父母也。朱子曰：父母者，一身之父母也。天地者，人與物，己與人皆共以爲父母者也。父母之生我也，四肢百骸，無一不全。必能全其身之形，然後爲不忝於父母。天地之生我也，五常百善，無一不備。必能全其性之理，然後爲不負於天地。故仁人事親如事天，事天如事親。此又《西銘》之妙指，不可以不知也。

故天地之塞吾其體，天地之帥吾其性。

乾陽坤陰，此天地之氣，塞乎兩間，而人物之所資以爲體者也。故曰「天地之塞吾其體」。乾健坤順，此天地之志，爲氣之帥，而人物之所得以爲性者也。故曰「天地之帥吾其性」。深察乎此，則父乾母坤，混然中處之實可見矣。

朱子曰：《西銘》大要在「天地之塞吾其體，天地之

帥吾其性」兩句上。塞是説氣，孟子所謂「以直養而無害，則塞乎天地之間」，❶即用這箇「塞」字。張子此篇，大抵皆古人説話集來。○塞只是氣，吾之體即天地之氣。帥是主宰，乃天地之常理也。吾之性即天地之理。○問：「天地之塞」，如何是塞？曰：「塞」與「帥」字皆張子用字妙處。塞乃孟子「塞天地之間」，體乃孟子「氣體之充」者。有一毫不滿之處，則非塞矣。帥乃志氣之帥，而有主宰之意。此《西銘》借用孟子論浩然之氣處。若不是此二句爲之關紐，則下文言同胞，言兄弟等句，在他人中物，皆與我初何干涉？其謂之兄弟、同胞，乃是此一理與我相爲貫通。故上説父母，下説兄弟，皆是其血脉過度處。《西銘》解塞、帥二字，只説大概。若要説盡，須用起疏注可也。○問：「天地之帥吾其性」，先生解以乾健坤順爲天地之志，天地安得有志？曰：「復，其見天地之心」，天地之情可見，安得謂天地無心情乎？或問：福善禍淫，天之志否？曰：程先生説天地以生物爲心最好。此乃是無心之心也。○「天地之塞」似亦著「擴充」字未得。但謂充滿乎天地之間莫非氣，而吾所得以爲形骸者皆此氣耳。「天地之帥」，則天地之心，而理在其中也。○問：《西銘》之義。曰：他緊要血脉，盡在「天地之塞吾其體，天地之帥吾其性」兩句上。上面「乾稱父」至「混然中處」是頭，下面「民吾同胞，物吾與也」便是箇頂。下面便撒開説許多「大君吾父母宗子」云云，盡是從「民吾同胞，物吾與也」説來。到得「知化則善述其事，窮神則善繼其志」，這志便只是那「天地之帥吾其性」底志。爲人子便要述得父之事，而繼得父之志，如此方是事親。如事天，便要述得天之事，繼得天之志，方是事天。若是違了此道理，便是天之悖德之子。若害了這仁，便是天之賊子。若是濟惡不悛，便是天之不才之子。若能踐形，便是克肖之子。這意思血脉，都是從「天地之塞吾其體，天地之帥吾其性」説，緊要都是這兩句。若不是此兩句，則天自是天，我自是我，有何干涉？或問：此兩句便是理一處否？曰：然。○問：近見一士人云：聞之先生，「吾其體」，「吾其性」，「其」字有我去承當之意。今考經中初無是説。曰：承當之説，不

❶「則」，原作「而」，今據重修本改。

記有無此語。然實下承當字不得。然當時只是説得稟受之意，渠記得不子細也。○問：「天地之塞吾其體」，塞者，日月之往來，寒暑之迭更，與夫星辰之運行，山川之融結。又五行質之所具，氣之所行，無非塞乎天地者。曰：塞字意得之。○且逐日自把身心來體察，便見得吾身便是天地之塞，❶吾性便是天地之帥。○問：先生解《西銘》「天地之塞」作窒塞之塞，如何？曰：後來又改了，只作充塞。橫渠不妄下字，各有來處。○向要到雲谷，自下上山，半塗大雨，通身皆濕。得到地頭，因思著「天地之塞吾其體，天地之帥吾其性」。時季通及某人同在那裏。某因各人解此兩句，自亦作兩句解。後來看也自説得著，所以迤邐便作《西銘》等解。○北溪陳氏曰：性只是理。人之生，不成只空得箇理，須有箇形骸，方載得此理。其實理不外乎氣，得天地之氣成這形，得天地之理成這性。所以橫渠曰：「天地之塞吾其體，天地之帥吾其性。」塞字只是就孟子「浩然之氣塞乎天地」句掇一字來説氣，帥字只是就孟子「志氣之帥」句掇一字來説理。

民吾同胞，物吾與也。

人物並生於天地之間，其所資以爲體者，皆天地之塞。其所得以爲性者，皆天地之帥也。然體有偏正之殊，故其於性也不無明暗之異。惟人也，得其形氣之正，是以其心最靈，而有以通乎性命之全體；於並生之中，又爲同類而最貴焉。故曰「同胞」。則其視之也，皆如己之兄弟矣。物則得夫形氣之偏，而不能通乎性命之全，故與我不同類，而不若人之貴。然原其體、性之所自，是亦本之天地，而未嘗不同也。故曰「吾與」。則其視之也，亦如己之儕輩矣。惟同胞也，故以天下爲一家，中國爲一人，如下文之云。惟吾與也，故凡有形於天地之間者，若動若植，有情無情，莫不有以若其性，

❶「塞」，原作「性」，今據《朱子語類》卷九八改。

遂其宜焉。此儒者之道，所以必至於參天地，贊化育，然後爲功用之全，而非有所强於外也。

朱子曰：通是一氣，初無間隔。「民吾同胞，物吾與也。」萬物雖皆天地所生，而人獨得天地之正氣，故人爲最靈，故「民吾同胞」。物則亦我之儕輩，孟子所謂「親親而仁民，仁民而愛物」，其等差自然如此。大抵即事親者以明事天。○問：《西銘》理一分殊，莫是「民吾同胞，物吾與也」之意否？曰：民、物固是分殊，須是就民、物中又各知得分殊。不是伊川說破，也難理會。然看久自覺裏面有分別。○問：「物吾與也」，莫是「黨與」之與否？曰：然。○西山眞氏曰：凡生於天壤之間者，莫非天地之子，而吾之同氣者也。是之謂「理一」。然親者吾之同體，民者吾之同類，而物則異類矣。是之謂「分殊」。以其理一，故仁愛之施無不偏。以其分殊，故仁愛之施則有差。○黃巖孫曰：程子云：「所以謂萬物一體者，皆有此理。只爲從那裏來。『生生之謂易』，生則一時生，皆完此理。人則能推，物則氣昏，推不得，不可道他物不得有也。人只爲自私，將自家軀殼上頭起意，故看得道理小了他底。放這身來，都在萬物中一例看，大小大快活。」

大君者，吾父母宗子。其大臣，宗子之家相也。尊高年，所以長其長。慈孤弱，所以幼其幼。聖其合德，賢其秀也。凡天下疲癃殘疾惸獨鰥寡，皆吾兄弟之顛連而無告者也。

乾父坤母而人生其中，則凡天下之人，皆天地之子矣。然繼承天地，統理人物，則大君而已，故爲父母之宗子。輔佐大君，綱紀衆事，則大臣而已，故爲宗子之家相。

朱子曰：《西銘》狀仁之體，元自昭著。以昧者不見，故假父母、宗子、家相等名以曉譬之。初未嘗謂與乾坤都無干涉，而姑爲是言以形容之也。○人皆天地之子，而大君乃其適長子，所謂「宗子有君道」者也，故曰「大君者乃吾父母之宗子」爾。非如所謂

「既爲父母，又降而爲子」也。問：宗子如何是適長子？曰：此正以繼禰之宗爲喻爾。繼禰之宗，兄弟宗之，非父母之適長子而何？

天下之老，一也，故凡尊天下之高年者，乃所以長吾之長。天下之幼，一也，故凡慈天下之孤弱者，乃所以幼吾之幼。聖人與天地合其德，是兄弟之合德乎父母者也。賢者才德過於常人，是兄弟之秀出乎等夷者也。是皆以天地之子言之，則凡天下之疲癃殘疾惸獨鰥寡，非吾兄弟無告者而何哉？

朱子曰：許多人物生於天地之間，同此一氣，同此一性，便是吾兄弟黨與。大小等級之不同，便是親疎遠近之分。○「凡天下疲癃殘疾惸獨鰥寡，吾兄弟顛連而無告者也」，君子之爲政，且要主張這一等人。

于時保之，子之翼也。樂且不憂，純乎孝者也。

畏天以自保者，猶其敬親之至也。樂天而不憂者，猶其愛親之純也。

朱子曰：《西銘》首論天地萬物與我同體之意，固極宏大，然其所論事天功夫，則自「于時保之」以下方極親切。○問：《西銘》自「乾稱父，坤稱母」至「民吾同胞，物吾與也」處，是仁之體。「于時保之」以下是做工夫處。曰：若言同胞吾與了，便說著博施濟衆却不是，所以只教人做工夫處，只在敬與恐懼，故曰：「于時保之，子之翼也。」能常敬而恐懼，則這箇道理自在。

違曰悖德，害仁曰賊。濟惡者不才，其踐形惟肖者也。

不循天理而徇人欲者，不愛其親而愛他人也，故謂之悖德。戕滅天理，自絶本根者，賊殺其親，大逆無道也，故謂之賊。長惡不悛，不可教訓者，世濟其凶，增其惡名也，故謂之不才。若夫盡人之性而有以充人之形，則與天地相似而不違矣，

故謂之肖。

朱子曰：人之有形有色，無不各有自然之理，所謂天性也。踐，如踐言之踐，蓋衆人有是形而不能盡其理，故無以踐其形。惟聖人有是形，又能盡其理，然後可以踐其形而無慊也。○西山眞氏曰：天之予我以是理也，莫非至善，而我悖之，卽天之不才子也。具人之形而能盡人之理，卽天之克肖子也。

知化，則善述其事。窮神，則善繼其志。

孝子善繼人之志，善述人之事者也。聖人知變化之道，則所行者無非天地之事矣。通神明之德，則所存者無非天地之心矣。此二者，皆樂天踐形之事也。

問：「知化則善述其事，窮神則善繼其志」，其旨如何？朱子曰：聖人之於天地，如孝子之於父母。化者，天地之用一過而無迹者也。知之，則天地之用在我，如子之述父事也。神者，天地之心常存而不測者也。窮之，則天地之心在我，如子之繼父志也。得其心，而後可以語其用，故曰「窮神知化」，而《中庸》曰「致中和，天地位焉，萬物育焉」，亦此之謂歟。○如知得恁地便生，知得恁地便死，知得恁地便消，知得恁地便長，此皆是繼天地之志。隨他恁地進退、消長、盈虛，與時偕行，小而言之，飢食渴飮，出作入息，大而言之，君臣便有義，父子便有仁，此都是述天地之事。化底是氣，故喚做天地之事。神底是理，故喚做天地之志。窮神者，窺見天地之志，這箇無形無迹。那化底却又都見得。○陳氏曰：神是天地之心，化是天地之用。窮神，以至到言。知化，非見聞之知。如知化育之知，乃默契之謂耳。

不愧屋漏爲無忝，存心養性爲匪懈。

《孝經》引《詩》曰：「無忝爾所生。」故事天者，仰不愧，俯不怍，則不忝乎天地矣。又曰：「夙夜匪懈。」故事天者，存其心，養其性，則不懈乎事天矣。此二者，畏天之事，而君子所以求踐夫形者也。

惡旨酒，崇伯子之顧養。育英才，潁封人之錫類。

好飲酒而不顧父母之養者，不孝也。故遏人欲如禹之惡旨酒，則所以顧天之養者，至矣。性者萬物之一源，非有我之得私也。故育英才如潁考叔之及莊公，則所以永錫爾類者，廣矣。

不弛勞而底豫，舜其功也。無所逃而待烹，申生其恭也。

舜盡事親之道而瞽叟底豫，其功大矣。故事天者盡事天之道，而天心豫焉，則亦天之舜也。申生無所逃而待烹，其恭至矣。故事天者夭壽不貳，而脩身以俟之，則亦天之申生也。

體其受而歸全者，參乎。勇於從而順令者，伯奇也。

父母全而生之，子全而歸之，若曾子之啓手啓足，則體其所受乎親者而歸其全也。況天之所以與我者，無一善之不備，亦全而生之也。故事天者能體其所受於天者而全歸之，則亦天之曾子矣。子於父母，東西南北，唯令之從，若伯奇之履霜中野，則勇於從而順令也。況天之所以命我者，吉凶禍福，非有人欲之私。故事天者能勇於從而順受其正，則亦天之伯奇矣。

問：自「惡旨酒」至「勇於從令」，此六聖賢事，可見理一分殊乎？朱子曰：惡旨酒、育英才是事天，顧養及錫類則是事親。每一句皆存兩義，推類可見。○問：「潁封人之錫類，申生其恭」，二子皆不能無失處，豈能盡得孝道？曰：《西銘》本不是說孝，只是說事天，但推事親之心以事天耳。二子就此處論之，誠是如此。蓋事親却未免有正不正處，若天道純然，則無正不正之處，只是推此心以奉事之耳。○問：《西銘》「無所逃而待烹」，申生未盡此道，何故取之？曰：天不到得似獻公也。人有妄，天則無妄。若教自家死，便是理合如此，只得聽受之耳。

○問：申生之不去，伯奇之自沈，皆陷父於惡，非中道也，而取之與舜、曾同，何也？曰：舜之底豫，贊化育也，故曰功。申生待烹，順受而已，故曰恭。曾子歸全，全其所以與我者，終身之仁也。伯奇順令，順其所以使我者，一事之仁也。伯奇，尹吉甫之子。其事不知據何書爲實，自沈恐未可盡信。然彼所事者人也，人則有妄，故有陷父之失。此所事者天也，天豈有妄，而又何陷邪？《西銘》大率借彼以明此，不可著迹論也。○黃巖孫曰：《履霜操》，伯奇所作也。吉甫聽後妻之言逐之，伯奇編水荷而衣，採楟花而食，清朝履霜，自傷無罪見逐，乃援琴而歌，曲終投河而死。《家語》曰：曾參遣妻，告其子曰：「高宗以後妻殺孝己，尹吉甫以後妻殺伯奇。」伯奇事後母至孝，而後母譖之，伯奇乃亡走山林。《說苑》王國子奇事與此正同，必有一誤。○又按：程子《遺書》問舜與曾子之孝優劣如何，曰：《家語》載耘瓜事，雖不可信，却有此義理。曾子耘瓜，誤斬其根。曾晳建大杖以擊其背。曾子仆地，不知人事。良久而蘇，欣然起進曰：「大人用力教參，得無疾乎？」乃退，援琴而歌，使知體康。孔子聞而怒。曾子至孝如此，亦有這些失處。若是舜，百事事父母，只殺他不得。又問：如申生待烹之事如何？曰：此只是恭，若舜須逃也。

富貴福澤，將厚吾之生也。貧賤憂戚，庸玉女於成也。

富貴福澤，所以大奉於我，而使吾之爲善也輕。貧賤憂戚，所以拂亂於我，而使吾之爲志也篤。天地之於人，父母之於子，其設心豈有異哉？故君子之事天也，以周公之富而不至於驕，以顏子之貧而不改其樂。其事親也，愛之則喜而弗忘，惡之則懼而無怨，其心亦一而已矣。

朱子曰：敬天當如敬親，戰戰兢兢，無所不至。愛天當如愛親，無所不順。天之生我，安頓得好，令我富貴崇高，便如父母愛我，當喜而不忘。安頓得不好，令我貧賤憂戚，便如父母欲成就我，當勞而不怨。○西山真氏曰：禍福吉凶之來，當順受其正。天之福澤我者，非私我也，予之以爲善之資，乃所以

厚其責。譬之事親，則父母愛之，喜而不忘也。天之憂戚我者，非厄我也，將以拂亂其心志，而增其所不能。譬之事親，則父母惡之，懼而不怨也。即此推之，親即天也，天即親也。其所以事之者，豈容有二哉。

存吾順事，没吾寧也。

孝子之身，存則其事親者，不違其志而已；没則安而無所愧於親也。仁人之身，存則其事天者，不逆其理而已；没則安而無所愧於天也。蓋所謂朝聞夕死，「吾得正而斃焉」者。故張子之銘以是終焉。

問：「存吾順事，没吾寧也。」朱子曰：「二句所論甚當。舊説誤矣。然以上句富貴貧賤之語例之，則亦不可太相連説。今改云：『孝子之身，存則其事親也，不違其志而已；没則安而無所愧於親也。仁人之身，存則其事天也，不逆其理而已；没則安而無所愧於天也。蓋所謂「夭壽不貳，而脩身以俟之」者。故張子之銘以是終焉。』似得張子之本意。」○黄巖孫曰：「『其事親也』兩『也』字，今作『者』字。所謂『夭壽不貳，而脩身以俟之者』，今作『朝聞夕死，吾得正而斃焉者』」。

論曰：天地之間，理一而已。然「乾道成男，坤道成女，二氣交感，化生萬物」，則其大小之分，親疏之等，至於十百千萬而不能齊也。不有聖賢者出，孰能合其異而反其同哉？《西銘》之作，意蓋如此。程子以爲「明理一而分殊」，可謂一言以蔽之矣。蓋以乾爲父，以坤爲母，有生之類，無物不然，所謂理一也。而人物之生，血脉之屬，各親其親，各子其子，則其分亦安得而不殊哉。一統而萬殊，則雖天下一家，中國一人，而不流於兼愛之敝。萬殊而一貫，則雖親疏異情，貴賤異等，而不梏於爲我之私。此《西銘》之大

指也。觀其推親親之厚以大無我之公，因事親之誠以明事天之道，蓋無適而非所謂「分立而推理一」也。夫豈專以民吾同胞，長長幼幼爲理一，而必默識於言意之表，然後知其分之殊哉？且所謂「稱物平施」者，正謂稱物之宜，以平吾之施云爾。若無稱物之義，則亦何以知夫所施之平哉？龜山第二書蓋欲發明此意，然言不盡而理有餘也。故愚得因其說而遂言之如此。同志之士，幸相與折衷焉。

熹既爲此解，後得尹氏書云：「楊中立答伊川先生論《西銘》書，有『釋然無惑』之語，先生讀之曰：『楊時也未釋然。』」乃知此論所疑第二書之說，先生蓋亦未之許也。然《龜山語録》有曰：「《西銘》理一而分殊。知其理一，所以爲仁。知其分殊，所以爲義。所謂分殊，猶孟子言『親親而仁民，仁民而愛物』。其分不同，故所施不能無差等耳。或曰：如是，則體用果離而爲二矣。曰：用未嘗離體也。以人觀之，四肢百骸具於一身者，體也。至其用處，則首不可以加屨，足不可以納冠。蓋即體而言而分已在其中矣。」此論分別異同，各有歸趣，大非答書之比。豈其年高德盛，而所見始益精與？因復表而出之，以明答書之說，誠有未釋然者，而龜山所見蓋不終於此而已也。

乾道壬辰孟冬朔旦熹謹書。

龜山楊氏上程子書曰：竊謂道之不明，知者過之。《西銘》之書，其幾於過乎。昔之問仁於孔子者多矣，雖顏子、仲弓之徒，所以告之者，不過求仁之方耳。至於仁之體，未嘗言也。孟子曰：「仁，人心也。義，人路也。」言仁之最親，無如此者。然亦體用兩言之，未聞如《西銘》之說也。孔、孟豈有隱哉？蓋不敢過之，以起後學之弊也。且墨氏之兼

愛，固仁者之事也。其流遂至於無父，豈墨氏之罪哉？孟子力攻之，必歸罪於墨子者，正其本也。故君子言必慮其所終，行必稽其所敝，正謂此耳。《西銘》發明聖人之微意至深，然而言體而不及用，恐其流遂至於兼愛。則後世有聖賢者出，推本而論之，未免歸罪於橫渠也。時竊妄意此書蓋西人共守而謹行之者，欲得先生一言，推明其用，與《西銘》並行。庶乎體用兼明，使學者免於流蕩也。橫渠之學，造極天人之蘊，非後學所能窺測。然所疑如此，故輒言之。先生以謂如何？程子曰：前所寄《史論》十篇，其意甚正。才一觀，便爲人借去。俟更子細。《西銘》之論則未然。橫渠之言誠有過者，乃在《正蒙》。《西銘》之爲書，推理以存義，擴先聖所未發，與孟子性善、養氣之論同功。二者亦前聖所未發，豈墨氏之比哉！《西銘》明理一而分殊，墨氏則二本而無分。老幼及人，理一也。愛無差等，本二也。分殊之敝，私勝而失仁；無分之罪，兼愛而無義。分立而推理一，以正私勝之流，仁之方也。無別而迷兼愛，至於無父之極，義之賊也。子比而同之，過矣。且謂「言體而不及用」。彼欲使人推而行之，本爲用也，反謂不及，不亦異乎？龜山第二書曰：辱示《西銘》微旨，伏讀竟日，曉然具悉，如侍几席親訓誨也。時昔從明道，即授以《西銘》使讀之。尋繹累日，乃若有得，於是始知爲學之大方。固將終身佩服，豈敢妄疑其失，比同於墨氏。前書所論《西銘》之書，以民爲同胞，長其長，幼其幼，以鰥寡孤獨爲兄弟之無告，蓋所謂明理一也。然其辭無親親之殺，非明者嘿識於言意之表，烏知所謂理一而分殊哉？故竊恐其流遂至兼愛，非謂《西銘》之書爲兼愛而發，與墨氏同也。古之人所以大過人者無他，善推其所爲而已。「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」，所謂推之也。孔子曰：「老者安之，少者懷之。」則無事乎推矣。無事乎推者，理一故也。理一而分殊，故聖人稱物平施，茲所以爲仁之至，義之盡也歟？何謂稱物？遠近親疏各當其分，所謂稱也。何謂平施？所以施之其心一焉，所謂平也。時昔者竊意《西銘》之書，有平施之心，無稱物之義，故曰「言體而不及用」，蓋指仁義爲說也。故仁之過，其敝無分，無分則妨義。義之過，其流自私，自私則害仁。害仁，則楊氏之爲我也。妨義，則

墨氏之兼愛也。二者其失雖殊，其得罪於聖人則均矣。《西銘》之旨，隱奧難知，固前聖所未發也。前書所論，竊謂過之者，疑其辭有未達耳。今得先生開諭丁寧，傳之學者，自當釋然無惑也。○延平李氏答朱子書曰：來諭：「仁是心之正理，能發能用底一箇端緒。如胎育包涵，其中生氣無不純備。而流動發生，自然之機，又無頃刻停息。憤盈發洩，觸處貫通。體用相循，初無間斷。」此說推廣得甚好。但又云：「人之所以爲人而異乎禽獸者，以是而已。若犬之性，牛之性，則不得而與焉。」若如此說恐有礙。蓋天地中所生物，本源則一。雖禽獸草木，生理亦無頃刻停息間斷者。但人得其秀而最靈。五常，中和之氣所聚，禽獸得其偏而已，此其所以異也。若謂「流動發生，自然之機，與夫無頃刻停息間斷」，即禽獸之體，亦自如此。若以爲此理惟人獨得之，即恐推測體認處未精，於他處便見差也。又云「須體認到此純一不雜處，方見渾然與物同體氣象」一段，語却無病。又云「從此推出，分殊合宜處便是義」以下數句，莫不由此。而「仁一以貫之，蓋五常百行，無往而非仁也」，此說大概是。然細推之，却似不曾體認得伊川所謂「理一而分殊」，龜山云「知其理一，所以爲仁，知其分殊，所以爲義」之意。蓋全在「知」字上用著力。謝上蔡《語録》云：「不仁便是死漢，不識痛癢了。」仁字只是有知覺了了之體段。若於此不下工夫令透徹，即何因見得本源毫髮之分殊哉？若於此不了了，即體用不能兼舉矣。此正是本源體用兼舉處。人道之立，正在於此。仁之一字，正如四德之元。而仁義兩字，正如立天道之陰陽，立地道之柔剛，皆包攝在此二字爾。○朱子問：昨謂仁之一字，乃人之所以爲人而異乎禽獸者，先生不以爲然。某因以先生之言思之，而得其說。竊謂天地生物，本乎一源。人與禽獸草木之生，莫不各具此理。其一體之中，即無絲毫欠剩。其一氣之運，亦無頃刻停息。所謂仁也。延平李氏曰：有有血氣者，有無血氣者，更體究此處。又問：氣有清濁，故稟有偏正。惟人得其正，故能知其本具此理而存之，而見其爲仁。物得其偏，故雖具此理而不自知，而無以見其爲仁。然則仁之爲仁，人與物不得不同。知仁之爲仁而存之，人與物不得不異。故伊川夫子既言理一分殊，而龜山又有知其理

一、知其分殊之說，而先生以爲全在「知」字上用著力，恐亦是此意否？曰：大概得之。又問：詳伊川之語推測之，竊謂「理一而分殊」此一句言理之本然，故盡在性分之内，本體未發時看。曰：須是兼本體已發未發時看，合内外爲可。又問：合而言之，則莫非此理。然其中無一物之不該，便自有許多差別，雖散殊錯揉不可名狀，而纖毫之間，同異畢顯，所以理一而分殊也。「知其理一所以爲仁，知其分殊所以爲義」，此二句乃是於發用處該攝本體而言，因此端緒而下工夫以推尋之處也。大抵仁者，正是天理流動之機。以其包容和粹，涵育融漾，不可名貌，故特謂之仁。其中自然文理密察，各有定體處便是義。只此二字，包括人道已盡。義固不能出乎仁之外，仁亦不離乎義之内也。然則理一而分殊者，乃是本然之仁義。前此乃以從此推出。分殊合宜處爲義，失之遠矣。曰：「推測」一段甚密，爲得之。加以涵養，何患不見道也。○或問：《西銘》理一而分殊，知其理一所以爲仁，知其分殊所以爲義。朱子曰：仁只是流出來底便是仁，各自成一箇物事底便是義。仁只是那流行底，義是合當做處。仁只是發出來底，及至發出來有截然不可亂處便是義。且如愛其親，愛兄弟，愛親戚，愛鄉里，愛宗族，推而大之以至於天下國家，只是這一箇愛流出來。而愛之中，便有許多等差。且如敬，只是這一箇敬，便有許多合當敬底。如敬長敬賢，便有許多分別。

○問：龜山說「知其理一所以爲仁，知其分殊所以爲義」，仁便是體，義便是用否？曰：仁只是流出來底，義是合當做底。如水流動處是仁，流爲江河，匯爲池沼，便是義。如惻隱之心便是仁。愛父母，愛兄弟，愛鄉黨，愛朋友，自有許多等差便是義。且如敬，只是一箇敬。到敬君，敬長，敬賢，便有許多般樣。禮也是如此。如天子七廟，諸侯五廟，這箇便是禮。其或七或五之不同，便是義。禮是理之節文，義便是事之所宜處。呂與叔說天命之謂性，自斬而緦，喪服異等，而九族之情無所憾，自王公至皂隸，儀章異制，而上下之分莫敢争，自是天性合如此。且如一堂有十房父子，到得父各慈其子，子各孝其父，而人不嫌者，自是合如此也。其慈其孝，這便是仁。各親其親，各子其子，這便是義。這箇物事分不得。流出來便是仁，仁打一動，義、禮、智便

隨在這裏了。不是要仁使時，義却留在後面，少間放出來使。其實只是一箇道理。論著界分，便有許多分別。

始予作《太極》、《西銘》二解，未嘗敢出以示人也。近見儒者多議兩書之失，或乃未嘗通其文義，而妄肆詆訶。予竊悼焉，因出此解以示學徒，使廣其傳。庶幾讀者由辭以得意，而知其未可以輕議也。淳熙戊申二月己巳晦翁題。

西銘總論

程子曰：《訂頑》之言，極純無雜，秦、漢以來學者所未到。

《訂頑》一篇，意極完備，乃仁之體也。學者其體此意，令有諸己，其地位已高。到此地位，自別有見處。不可窮高極遠，恐於道無補也。

問：「《訂頑》意極完備，乃仁之體。」此篇只發明萬物爲一之意，如何見得仁體？北溪陳氏曰：非指與萬物爲一處爲仁之體，乃言天理流行無間爲仁之體也。又問：此下云「實有諸己，其地位已高。到此地位，自別有見處，不可窮高極遠」。曰：見得此理渾然無間，實有諸己後，日用酬酢，無往而非此理，更有何事？更何用窮高極遠。

《訂頑》立心，便可達天德。

學者須先識仁。仁者渾然與物同體。義、禮、知、信皆仁也。識得此理，以誠敬存之而已。不須防檢，不須窮索。若心懈則有防，心苟不懈，何防之有？理有未得，故須窮索。存久自明，安待窮索？此道與物無對，大不足以名之。天地之用皆我之用，孟子言「萬物皆備於我」。須反身而誠，乃爲大樂。若反身未誠，則猶是二物有對，以

己合彼，終未有之，又安得樂？《訂頑》意思，乃備言此體。以此意存之，更有何事？「必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長。」未嘗致纖毫之力，此其存之之道。若存得，便合有得。蓋良知良能元不喪失，以昔日習心未除，却須存養此心，久則可奪舊習。此理至約，惟患不能守。既能體之而樂，亦不患不能守也。

朱子曰：明道「學者須先識仁」一段説話極好，只是説得太廣，學者難入。○北溪陳氏曰：明道此一段説話乃地位高者之事，學者取此甚遠。在學者工夫，只從克己復禮入爲最要。此工夫徹上徹下，無所不宜。問：「物」字是人物，是事物？曰：仁者與物同體，只是言其理之一爾。人物與事物，非判然絶異，事物只自人物而出。凡己與人物接，方有許多事物出來。若於己獨立時，初無甚多事。此「物」字皆可以包言。所謂「《訂頑》備言此體」者，亦只是言其理之一爾。○延平李氏答朱子曰：所云見《語録》中有「仁者渾然與物同體」一句，即認得《西銘》意旨。所見路脉甚正，宜以是推廣求之。然要見一視同仁氣象却不難，須是理會分殊。雖毫髮不可失，方是儒者氣象。

《西銘》某得此意，只是須得子厚如此筆力，他人無緣做得。孟子以後，未有人及此。得此文字，省多少言語。要之仁孝之理備乎此。須臾而不於此，則便不仁不孝也。

游酢於《西銘》，讀之已能不逆於心，言語外立得箇意思，便能道《中庸》矣。

問：游氏讀《西銘》，曰：「此《中庸》之理也。」是言人物體性之所自來否？北溪陳氏曰：不止是言體性之所自來。須兼事天節目言之。皆是日用切己之實，無過無不及，所以謂「《中庸》之理」也。○西山真氏曰：昔游先生見《西銘》，即渙然不逆於心，曰：「此《中庸》之理也。」明道先生稱其能求之語言之外。近世學者或未諭其旨。愚謂《中庸》綱領，在性、道、教三言，而終篇之義，無非教人以全天命之性。《西銘》綱領，亦只在其

體、其性之二言，而終篇反復推明，亦欲人不失乾父坤母之所賦予者，爲天地克肖之子而已。故游先生以爲即《中庸》之理也。豈不信哉。

孟子之後，只有《原道》一篇。其間言語固多病，然大要儘近理。若《西銘》則是《原道》之宗祖也。《原道》却只說道，元未到《西銘》意思。據子厚之文，醇然無出此文也。自孟子後，蓋未見此書。

或問：伊川謂《西銘》，《原道》之宗祖，如何？朱子曰：《西銘》更從上面說來。《原道》言「率性之謂道」，《西銘》連「天命之謂性」說了。○問：《原道》上數句如何？曰：首句極不是。「定名」、「虛位」却不妨。有仁之道、義之道，仁之德、義之德，故曰「虛位」。大要未說到上頭。故伊川言《西銘》，《原道》之宗祖。○韓子於道，見其大體規模極分明，但未能究其所從來，而體察操履處皆不細密。其排佛老，亦據其所見而言之耳。程先生說《西銘》乃《原道》宗祖，此言可以推其深淺也。○韓退之却見得又較活，亦只是見得第二層，上面一層却不曾見得。大概諸子之病，皆是如此，都只是見得下面一層，源頭處都不曉。所以伊川說《西銘》是《原道》之宗祖，蓋謂此也。

問：《西銘》如何。曰：此橫渠文之粹者也。曰：充得盡時如何。曰：聖人也。橫渠能充盡否？曰：言有兩端。有有德之言，有造道之言。有德之言說自己事，如聖人言聖人事也。造道之言則知足以知此，如賢人說聖人事也。橫渠道儘高，言儘醇，自孟子後，儒者都無他見識。

《西銘》明理一而分殊。

朱子曰：《西銘》要句句見理一而分殊。○《西銘》本不曾說理一分殊，因人疑，後方說此一句。○《西銘》通體是一箇理一分殊，一句是一箇理一分殊。只先看「乾稱父」三字，一篇中錯綜此意。○問：《西銘》言理一處，某頗見之。言分殊處，却未見。曰：有父有母，有宗子、家相，此即分殊也。○問：看《西銘》覺得句句是理一分殊。曰：合下便有一箇理一分殊，從頭至尾又有一箇理一分殊，是逐句恁地。又曰：合下一箇理一分

殊，截作兩截，只是一箇天人。又問：他説「乾稱父，坤稱母，予兹藐焉，乃混然中處」，如此則是三箇。曰：「混然中處」則便是一箇。許多物事都在我身中，更那裏去討一箇乾坤。○問：《西銘》理一而分殊。曰：今人只説得中間五六句理一而分殊。據某看時，「乾稱父，坤稱母」直至「存吾順事，没吾寧也」，句句皆是理一分殊。唤做乾稱，坤稱，便是分殊。如云「知化則善述其事」，是我述其事。「窮神則善繼其志」，是我繼其志。又如「存吾順事，没吾寧也」，以自家父母言之，生當順事之，死當安寧之；以天地言之，生能順事而無所違拂，死則安寧也。此皆是分殊處。逐句渾淪看，便見理一。當中横截斷看，便見分殊。因問：如先生復論云：「推親親之厚以大無我之公，因事親之誠以明事天之道。」看此二句，足以包括《西銘》之統體，可見得理一分殊處分曉。曰：然。○《西銘》一篇，始末皆是理一分殊。以乾爲父，坤爲母，便是理一而分殊。「予兹藐焉，混然中處」，便是分殊而理一。「天地之塞吾其體，天地之帥吾其性」，分殊而理一。「民吾同胞，物吾與也」，理一而分殊。逐句推之，莫不皆然。某於篇末亦嘗發此意。乾父坤母，皆是以天地之大喻一家之小。乾坤是天地之大，父母是一家之小。大君、大臣是大，宗子、家相是小。類皆如此推之。舊嘗看此，寫作旁通圖子，分爲二截，上下推布，亦甚分明。○《西銘》大綱是理一，而分自爾殊。然有二説：自天地言之，其中固自有分別；自萬殊觀之，其中又自有分別。不可認是一理了，只衮做一看。這裏各自有等級差別。且如人之一家，自有等級之別。所以乾則稱父，坤則稱母。不可棄了自家父母，却把乾坤做自家父母看。且如「民吾同胞」，與自家兄弟同胞又自別。龜山疑其兼愛，想亦未深曉《西銘》之意。○問：《西銘》理一而分殊，若大君、宗子，大臣、家相，與民、物等，皆是分殊處否？曰：也是如此，但這有兩種看。這是一直看下，更須横截看。若只恁地看，怕淺了。且如「乾稱父，坤稱母」，道是父母，固是天氣而地質，然與自家父母自是有箇親踈，從這處便理一分殊了。等而下之，以至爲大君、爲宗子，爲大臣、爲家相，其理則一，其分未嘗不殊。「民吾同胞」，「同胞」裏面便有理一分殊底意。「物吾與也」，「吾與」裏面也有理一分殊底意。無不如此看。見伊川説這意較多。龜山便正是疑同胞吾與爲近於墨氏之兼愛，不知他同胞吾與裏面，便自分箇理一分殊了。

如公所說，恁地分別分殊，殊得也不多。這處若不細分別，直是與墨氏兼愛一般。○問：《西銘》句句是理一分殊，亦只是事天事親分否？曰：是。「乾稱父，坤稱母」，只下「稱」字便別。這箇有直說底意思，有橫說底意思，理一而分殊。龜山說得又別，他只是以「民吾同胞，物吾與」及長長幼幼爲理一分殊。曰：龜山是直說底意思否？曰：是。然龜山只說得頭一小截，伊川意則闊大，統一篇言之。曰：何謂橫說底意思？曰：「乾稱父，坤稱母」便是這箇，不是即那事親底便是事天底。曰：橫渠只是借那事親底來形容那事天底做箇樣子否？曰：是。○《西銘》之書，橫渠先生所以示人至爲深切。而伊川先生又以「理一而分殊」者贊之。言雖至約，而理則無餘矣。蓋乾之爲父，坤之爲母，所謂理一者也。然乾坤者，天下之父母也。父母者，一身之父母也。則其分不得而不殊矣。故以民爲同胞，物爲吾與也。自其天下之父母者言之，所謂理一者也。然謂之「民」，則非真以爲吾之同胞。謂之「物」，則非真以爲吾之同類矣。此自其一身之父母者言之，所謂分殊者也。又況其曰同胞，曰吾與，曰宗子，曰家相，曰老，曰幼，曰聖，曰賢，曰顛連而無告，則於其中間又有如是等差之殊哉？但其所謂理一者，貫乎分殊之中，而未始相離耳。此天地自然，古今不易之理，而二夫子始發明之。○問：謝艮齋說《西銘》理一分殊，在上之人當理會理一，在下之人當理會分殊。如此是分《西銘》做兩節了，艮齋看得《西銘》錯。曰：然。

橫渠之言，不能無失。若《西銘》一篇，誰說得到此。今以管窺天，固是見北斗。別處雖不得見，不可謂不是也。

或問：橫渠清、虛、一、大之說，又要兼清濁、虛實。朱子曰：渠初云清、虛、一、大，爲伊川詰難，乃云清兼濁，虛兼實，一兼二，大兼小。渠本要說形而上，反成形而下，最是於此處不分明。如《參兩》云：「以參爲陽，兩爲陰。陽有太極，陰無太極。」他要強索精思，必得於己，而其差如此。又問：橫渠云「太虛即氣」，乃是指理爲虛，似非形而下。曰：縱指理爲虛，亦如何夾氣作一處？問：《西銘》所見又的當，何故却於此差？曰：伊川云：「譬如以管窺天，四旁雖不見，而其見處甚分明。」渠他處見錯，獨於《西銘》見得。

弘而不毅則難立，毅而不弘則無以居

之。《西銘》言弘之道。

觀張子厚所作《西銘》，能養浩然之氣者也。

和靖尹氏曰：見伊川後，半年方得《大學》、《西銘》看。

道夫問：尹彥明見伊川後，半年方得《大學》、《西銘》看，此意如何？朱子曰：也是教他自就切己處思量。自看平時箇是不是，未便把那書與之讀耳。又問：如此，則末後以此二書併授之，還是以尹子已得此意，還是以二書互相發故？曰：他好把《西銘》與學者讀，也是教他知天地間有箇道理恁地開闊。○尹和靖從伊川半年後，方得見《西銘》、《大學》，不知那半年是在做甚麼？想見只是且教他聽說話。曾光祖云：也是初人其門，未知次第，驟時與他看未得。曰：豈不是如此。

人本與天地一般大，只爲人自小了。若能自處以天地之心爲心，便是與天地同體。《西銘》備載此意。顏子克己，便是能盡此道。

龜山楊氏曰：《西銘》只是發明一箇事天底道理。所謂事天者，循天理而已。

《西銘》會古人用心要處爲文，正如杜順作《法界觀》樣。

《西銘》只是要學者求仁而已。

朱子曰：《西銘》前一段如棋盤，後一段如人下棋。

勉齋黃氏曰：嘗記師說：「《西銘》自『乾稱』處以下，至『顛連無告』，如棋局。『子之翼也』以下，如人下棋。」未曉其意。後因思之，方知其然。「乾父坤母」至「混然中處」，此四句是綱領，言天地，人之父母，人，天地之子也。天地之塞、帥爲吾之體、性，言吾所以爲天地之子之實。「民吾同胞」至「顛連無告」，言民、物並生天地之間，則皆天地之子，而吾之兄弟黨與，特有差等之殊。吾既爲天地之子，則必當全吾體，養吾性，愛敬吾兄弟黨與，然後可以爲孝子。不然，則謂之悖逆之子。「于時保之」以下，即言人子盡孝之道，以明人之所以事天之道，所以全吾體，養吾性，愛敬吾兄弟黨與之道，盡於

此矣。

《西銘》一篇，首三句似人破義題。天地之帥、之塞兩句，恰似做原題，乃一篇緊要處。「民吾同胞」至「顛連而無告者也」，乃統論如此。「于時保之」以下是做工夫處。

《西銘》有箇直劈下底道理，又有箇橫截斷底道理。

勉齋黃氏曰：竊意當時語意，似謂每句直下而觀之，事天事親之理皆在焉。全篇中斷而觀之，則上專是事天，下專是事親，各有攸屬。

問：《西銘》仁孝之理。曰：他不是說孝，是將這孝來形容這仁。事親底道理，便是事天底樣子。

朱子曰：道理只是一箇道理，中間句句段段只說事親事天。○問：《西銘》只是言仁孝、繼志、述事。曰：是。以父母比乾坤，主意不是說孝，只是以人所易見者明其所難曉耳。○因事親之誠，以明事天之道，只是譬喻出來。下面一句事親，一句事天，如匪懈、無忝是事親，不愧屋漏、存心養性是事天。下面說事親，兼常變而言。如曾子是常，舜、伯奇之徒皆是變。此在人事言者如此。天道則不然，直是順之。無有不合者。○徐子融曰：先生曰：「事親是事天底樣子。」只此一句，說盡《西銘》之意矣。

《西銘》之書，指吾體、性之所自來，以明父乾母坤之實，極樂天踐形、窮神知化之妙，以至於無一行之不慊而沒身焉。故伊川先生以爲充得盡時便是聖人，恐非專爲始學者一時所見而發也。

橫渠之意，直借此以明彼，以見天地之間，隨大隨小，此理未嘗不同耳。其言則固爲學者而設。若大賢以上，又豈須說耶？伊川嘗言：「若是聖人，則乾坤二卦亦不消得。」正謂此也。

所論《西銘》名虛而理實，此語甚善。名雖假借，然其理則未嘗有少異也。若本

無此理，則又如之何而可强假耶。

横渠《西銘》，初看有許多節，却似狹。充其量，是甚麽様大。合下便有箇乾健坤順意思。自家身已便如此，形體便是這箇物事，性便是這箇物事，同胞是如此，吾與是如此，主腦便是如此。「尊高年，所以長其長。慈孤弱，所以幼其幼。」又是做工夫處。後面節節如此。「于時保之，子之翼也」，「樂且不憂，純乎孝者也」，其品節次第又如此。横渠説這般話，體用兼備，豈似他人只説得一邊。問：自其節目言之，便是各正性命。充其量而言之，便是流行不息。曰：然。

又語林夔孫曰：公既久在此，可將一件文字與衆人共理會。夔孫請所看文字。曰：且將《西銘》看。及看畢，夔孫依先生所解説過。先生曰：而今解得分曉了便易看。

南軒張氏曰：《西銘》謂以乾爲父，坤爲母，有生之類無不皆然，所謂理一也。而人物之生，血脉之屬，各親其親，各子其子，則其分亦安得而不殊哉。是則然矣。然即其理一之中，乾則爲父，坤則爲母，民則爲同胞，物則爲吾與，若此之類，分固未嘗不具焉。龜山所謂用未嘗離體者，蓋有見於此也，似更須説破耳。

人之有是身也，則易以私，私則失其正理矣。《西銘》之作，唯患夫勝私之流也，故推明理之一以示人。理則一，而其分森然，自不可易。惟識夫理一，乃見其分之殊。明其分殊，則所謂理之一者，斯周流而無蔽矣。此仁義之道所以常相須也。學者存此意，涵泳體察，求仁之要也。

天地位而萬物散殊，其親疎皆有一定

之勢。然不知理一，則私意將勝，而其流敝將至於不相管攝而害夫仁。故《西銘》因其分之立，而明其理之本一，所謂「以止私勝之流，仁之方也」。雖推其理之一，而其分森然者自不可亂，義蓋所以存也。大抵儒者之道，爲仁之至，義之盡者。仁立則義存，義精而後仁之體爲無敝也。

如以民爲同胞，謂尊高年爲老其老，慈孤弱爲幼其幼，是推其理一，而其分殊固自在也。故曰：「分立而推理一，以止私勝之流，仁之方也。」若龜山以無事乎推爲理一，且引聖人「老者安之，少者懷之」爲説，恐未知《西銘》推理一之指也。

雙峰饒氏曰：《西銘》一書，規模宏大，而條理精密，有非片言之所能盡。然其大指，不過中分爲兩節。前一節明人爲天地之子，後一節言人事天地，當如子之事父母。何謂人爲天地之子？蓋人受天地之氣以生而有是性，猶子受父母之氣以生而有是身。父母之氣即天地之氣也。分而言之，人各一父母也。合而言之，舉天下同一父母也。人知父母之爲父母，而不知天地之爲大父母，故以人而視天地，常漠然與己如不相關。人於天地既漠然如不相關，則其所存所發，宜乎無適而非己私，而欲其順天理遏人欲，以全天地賦予之本然，亦難矣。此《西銘》之作，所以首因人之良知而推廣之。言天以至健而始萬物，則父之道也；地以至順而成萬物，則母之道也；吾以藐然之身生於其間，稟天地之氣以爲形，而懷天地之理以爲性，豈非子之道乎？其下繼之以民吾同胞，物吾黨與，而同胞之中，復推其大君者爲宗子，大臣者爲宗子之家相，高年者爲兄，孤弱者爲弟，聖者爲兄弟

之合德乎父母，賢者爲兄弟之秀出乎等夷，疲癃殘疾、惸獨鰥寡者，爲兄弟之顛連而無告者，則皆所以著夫並生天地之間而與我同類者，雖有貴賤、貧富、長幼、賢愚之不齊，而均之爲天地之子也。知並生天地之間而與我同類者均之爲天地之子，則天地爲吾之父母也，豈不昭昭矣乎。故曰：前一節明人爲天地之子。何謂人事天地當如子之事父母？蓋子受父母之氣以生，則子之身即父母之身。人受天地之氣以生，則人之性亦即天地之性。子之身即父母之身，故事親者不可不知所以保愛其身。人之性即天地之性，則事天者亦豈可不知所以保養其性邪？此《西銘》之作，所以既明人爲天地之子，而復因事親之孝，以明事天之道也。樂天者，不思不勉，而順行乎此性，猶人子愛親之純而能愛其身者也。畏天者，戰戰兢兢，以保持乎此性，猶人子敬親之至而能敬其身者也。若夫徇私以違乎理，縱欲以害其仁，無能改於氣稟之惡而復增益之，則是反此性而爲天地悖德賊親不才之子矣。盡此性而能踐其形者，其惟天地克肖之子乎。窮神知化，樂天踐形者之事也。存心養性而不愧屋漏，畏天以求踐乎形者之事也。以此脩身，則爲顧養。以此及人，則爲錫類。以此處常而盡其道，則爲底豫，爲歸全。以此處變而不失其道，則爲待烹，爲順令。愛惡逆順，處之若一，生順死安，兩無所憾，事親而至於是，則可以爲孝子；事天而至於是，豈不可以爲仁人乎！故曰：後一節言人之事天地，當如子之事父母。此篇之指，大略如此。朱夫子所謂「推親親之厚以大無我之公，因事親之誠以明事天之道」，亦此意也。嗚呼。繼志

述事，孝子之所以事親也。存心養性，君子之所以事天也。事親事天，雖若兩事，然事親者，即所以爲事天之推；而善事天者，乃所以爲善事其親者也。

臨川吴氏曰：天地者，吾之父母也。父母者，吾之天地也。天即父，父即天。地即母，母即地。人事天地，當如事父母。子事父母，當如事天地。保者，持守此理而不敢違，賢人也。樂者，從容順理而自然中，聖人也。蓋是理即天地之理，而天地即吾之父母也。持守而不敢違吾父母之理，非子之翼敬者乎？從容而自然順吾父母之理，非孝之極純者乎？不愛其親而愛他人者謂之悖德。天理者，父母所以與我者也。而乃違之，是不愛其親也。賊仁者謂之賊。仁者，父母所以與我之心德也。而乃害之，是戕其親也。世濟其惡，增其惡名，則是父母之不才子矣。若能踐其所以得五行秀，爲萬物靈者之形，則是與天地相似，而克肖乎父母矣。知者，聖人踐形惟肖，有以默契乎是理，非但聞見之知也。化，則天地化育之事。乾道變化，發育萬物，各正性命者。知得天地化育之事，則吾亦能爲天地之事，是善述吾父母所爲之事矣。窮者，聖人窮理盡性，有以究極乎是理，而知之無不盡也。神，則天地神妙之心，維天之命，至誠無息，於穆不已者。窮得天地神妙之心，則吾亦能心天地之心，是善繼吾父母所存之志矣。此造聖之終事，踐形惟肖者之盛德，所謂「樂且不憂，純乎孝者也」。不愧屋漏者，己私克盡，心自然存，性得其養，雖於屋漏之奥，尚無愧怍之事，夫其無愧於天，則是無忝辱所生之父母也。存心養性者，用力克己，惕然惟恐有愧於天，操而不舍其主

於身之心，順而不害其具於心之理，存心養性所以事天，夫其不怠於存養此天理，則是不懈怠於事父母也。此作聖之始事，學踐形惟肖者之工夫，所謂「于時保之，子之翼也」。然知化者必能窮神，窮神然後能知化。不愧屋漏者必能存心養性，存心養性然後能不愧屋漏。善述事者必能繼志，善繼志者然後能述事。無忝者必能匪懈，匪懈然後能無忝。存心養性然後有以不愧屋漏，不愧屋漏然後可以至於窮神。窮神然後有以知化，匪懈然後有以無忝，無忝然後可以至於善繼志，善繼志者然後可以善述事也。

性理大全書卷之四

性理大全書卷之五

正蒙一

門人范育序曰：張夫子之爲此書也，有六經之所未載，聖人之所未言。蓋道一而已，語上極乎高明，語下涉乎形器，語大至於無間，語小入於無眹。一有窒而不通，則於理爲妄。《正蒙》之言，高者抑之，卑者舉之，虛者實之，礙者通之，衆者一之，合者散之，要之立乎大中至正之矩。天之所以運，地之所以載，日月之所以明，鬼神之所以幽，風雲之所以變，江河之所以流。物理以辨，人倫以正。造端者微，成能者著。知德者崇，就業者廣。本末上下，貫乎一道。過乎此者，淫遁之狂言也。不及乎此者，邪詖之卑說也。推而放諸有形而准，推而放諸無形而准。推而放諸至動而准，推而放諸至靜而准。無不包矣，無不盡矣。無大可過矣，無細可遺矣。言若是乎其極矣，道若是乎其至矣。聖人復起，無有間乎斯言矣。○門人蘇昞序曰：先生著《正蒙》書數萬言，一日從容請曰：敢以區別成誦何如？先生曰：吾之作是書也，譬之枯株，根本枝葉莫不悉備，充榮之者，其在人功而已。又如晬盤示兒，百物具在，顧取者如何爾。於是輒就其編，會歸義例，略效《論語》、《孟子》篇次章句，以類相從，爲十七篇。○呂汲公曰：先生云：此書吾積年致思之所得，其言殆合於前聖與。大要發端示人而已。其觸廣之，則有待於學者。正如老木一株，枝別固多，所少者潤澤華葉爾。○程子曰：橫渠之言誠有過者，乃在《正蒙》。○子厚以清、虛、一、大名天道，是以器言，非形而上者。○橫渠立清、虛、一、大爲萬物之源，恐未安。須兼清濁、虛實乃可言神。道體物不遺，不應有方所。○龜山楊氏曰：《正蒙》之書，關中學者尊信之，與《論語》等。其徒未嘗輕以示人，蓋恐未信者不惟無益，徒增其鄙慢爾。如《西銘》一篇，伊川謂與孟子性善、養氣之論同功，皆前聖所未發

也。詳味之，乃見其用意之深。性命之說，雖揚雄猶未能造其藩籬，況他人乎？而世儒易言之，多見其妄也。孔子曰：「五十而知天命。」以孔子之聖，猶待五十而後知，則所知蓋有未易言者，非止如世儒之說也。學者當求之聖人，不當徒爲空言而已。○五峰胡氏曰：先生極天地陰陽之本，窮神化，一天人，所以息邪說而正人心，故自號其書曰《正蒙》。其志大，其慮深且遠矣。○朱子曰：横渠作《正蒙》時，或夜裏默坐徹曉，其勇如此。故其書規模廣大，欲盡窮萬物之理。○《正蒙》精深，難窺測。要其本原，則不出六經、《語》、《孟》。且熟讀《語》、《孟》，以程門諸公之說求之，涵泳其間，當自有得，然後此等文字可循次而及，方見好處。如今不須雜博。却不濟事，無收拾也。若果於此有味，則世間一種無緊要文字，皆是妄言綺語，自無工夫看得矣。○《正蒙》所論道體，覺得源頭有未是處。故伊川云：「過處乃在《正蒙》。」答書之中云：「非明睿所照，而考索至此。」蓋横渠却只是一向苦思求將向前去，却欠涵泳以待其義理自形見處。如云：「由氣化有道之名。」說得是好，終是生受辛苦。聖賢便不如此說。試教明道說便不同。如以太虛、太和爲道體，却只是說得形而下者，皆是「發而皆中節謂之和」處。○《正蒙》說道體處，如太和、太虛、虛空云者，止是說氣，說聚散處，其流乃是箇大輪迴。蓋其思慮攷索所至，非性分自然之知。若語道理，惟是周子說「無極而太極」最好。如「由太虛有天之名，由氣化有道之名，合虛與氣有性之名，合性與知覺有心之名」亦說得有理。「由氣化有道之名」，如所謂「率性之謂道」是也。然使明道形容此理，必不如此說。伊川所謂「横渠之言，誠有過者，乃在《正蒙》」，「以清、虛、一、大爲萬物之原，有未安」等語，概可見矣。○黃瑞節曰：朱子掇取周子、張子、程子之書爲《近思録》，凡六百一十二條。自《正蒙》來者二十六條。又於《正蒙》中表章《西銘》自爲一書。嘗述靜春劉氏之說曰：宋有四篇文字，《太極圖》、《西銘》、《易傳序》、《春秋傳序》是也。二序，伊川程子之筆云。

太和篇第一

太和所謂道，中涵浮沉、升降、動靜相

感之性，是生絪縕相盪，勝負屈伸之始。其來也幾微易簡，其究也廣大堅固。起知於易者乾乎，效法於簡者坤乎。散殊而可象爲氣，清通而不可象爲神。不如野馬絪縕，不足謂之太和。語道者知此謂之知道，學《易》者見此謂之見易。不如是，雖周公才美，其智不足稱也已。

朱子曰：此以太和狀道體，與「發而中節之和」無異。

太虛無形，氣之本體。其聚其散，變化之客形爾。至静無感，性之淵源。有識有知，物交之客感爾。客感客形與無感無形，惟盡性者一之。

朱子曰：客感客形與無感無形，未免分截作兩段事。聖人不如此說，只說形而上、形而下而已。

天地之氣，雖聚散攻取百塗，然其爲理也，順而不妄。氣之爲物，散入無形，適得吾體；聚爲有象，不失吾常。太虛不能無氣，氣不能不聚而爲萬物，萬物不能不散而爲太虛。循是出入，是皆不得已而然也。然則聖人盡道其間，兼體而不累者，存神其至矣。彼語寂滅者往而不反，徇生執有者物而不化，二者雖有間矣，以言乎失道則均焉。

聚亦吾體，散亦吾體，知死之不亡者，可與言性矣。

知虛空即氣，則有無、隱顯、神化、性命通一無二。顧聚散出入，形不形，能推本所從來，則深於《易》者也。若謂虛能生氣，則虛無窮，氣有限，體用殊絶，入老氏有生於無自然之論，不識所謂有無混一之常。若謂萬象爲太虛中所見之物，則物與虛不相資，形自形，性自性，形性天人不相待而有，陷於浮屠以山河大地爲見病之說。此道不明，正由懵者略知體虛空爲性，不知本天道

爲用。反以人見之小，因緣天地。明有不盡，則誣世界乾坤爲幻化；幽明不能舉其要，遂躐等妄意而然。不悟一陰一陽，範圍天地，通乎晝夜，三極大中之矩。遂使儒、佛、老、莊混然一途。語天道性命者，不罔於恍惚夢幻，則定以有生於無爲窮高極微之論。入德之途，不知擇術而求，多見其蔽於詖而陷於淫矣。

氣坱然太虛，升降飛揚，未嘗止息，《易》所謂「絪緼」，莊生所謂「生物以息相吹」「野馬」者歟？此虛實動靜之機，陰陽剛柔之始。浮而上者陽之清，降而下者陰之濁。其感遇聚散，爲風雨，爲雪霜，萬品之流形，山川之融結，糟粕煨燼，無非教也。

朱子曰：「坱然太虛」，此張子所謂「虛空即氣」也。蓋天在四畔，地居其中。減得一尺地，遂有一尺氣。但人不見耳。此是未成形者。及至浮而上，降而下，則已成形者。若融結、糟粕、煨燼，即是氣之查滓。要之皆是示人以理。○升降飛揚，所以生人物者未嘗止息。但人不見耳。○問：言機言始，莫是說理否？曰：此本只是說氣，理自在其中。一動一靜，便是機處。○問：「始」字之義如何。曰：「始」是如生物底母子相似，萬物都從這裏生出去。「升降飛揚」，便合這「虛實動靜」兩句。所以虛實動靜、陰陽剛柔者，便是這升降飛揚者爲之，非兩般也。○「無非教也」，教便是說理。《禮記》中「天道至教，聖人至德」與孔子「予欲無言」，天地與聖人都一般，精底都從粗底上發見，道理都從氣上流行。雖至粗底物，無非是道理發見，天地與聖人皆然。此等言語，都是經煅煉底語，須熟念細看。

氣聚則離明得施而有形，氣不聚則離明不得施而無形。方其聚也，安得不謂之客？方其散也，安得遽謂之無？故聖人仰觀俯察，但云「知幽明之故」，不云「知有無之故」。盈天地之間者，法象而已。文理之察，非離不相覩也。方其形也，有以知幽

之因。方其不形也，有以知明之故。

或問朱子曰：離明何謂也？曰：此說似難曉。有作日光說，有作目說。看來只是氣聚則目得而見，不聚則不得而見，《易》所謂「離爲目」是也。○形之時，其幽之因已在此。不形之際，其明之故已在此。聚者散之因，散者聚之故。

氣之聚散於太虛，猶冰凝釋於水。知太虛即氣，則無無。故聖人語性與天道之極，盡於參伍之神，變易而已。諸子淺妄，有有無之分，非窮理之學也。

太虛爲清，清則無礙，無礙故神。反清爲濁，濁則礙，礙則形。

程子曰：神氣相極，周而無餘。謂氣外有神，神外有氣，是兩之也。清者爲神，濁者何獨非神乎？○問：太虛之說，本是說無極，却是說得「無」字。朱子曰：無極是該貫虛實、清濁而言。無極字落在中間，太虛字落在一邊了，便是難說。聖人熟了，說出便恁地平正。而今把意思去形容他，却有時偏了。明道說氣外無神，神外無氣，謂清者爲神，則濁者非神乎？後來亦有人與橫渠說，橫渠却云清者可以該濁，虛者可以該實。却不知形而上者還他是理，形而下者還他是氣。既說是虛，便是與實對了。既說是清，便是與濁對了。

凡氣，清則通，昏則壅。清極則神，故聚而有間，則風行而聲聞具達，清之驗與。不行而至，通之極與。

由太虛有天之名，由氣化有道之名，合虛與氣有性之名，合性與知覺有心之名。

朱子曰：本只是一箇太虛，漸細分得密爾。且太虛便是四者之總體，而不離乎四者而言。「由氣化有道之名」，氣化是陰陽造化，寒暑晝夜，雨露霜雪，山川木石，金水火土皆是。只此便是太虛，但雜却氣化說。雖雜氣化說，而實不離乎太虛，未說到人物各具當然之理處。「合虛與氣有性之名」，有這氣，道理便隨在裏面，無此氣，則道理無安頓處。如水中月，須是有此水方映得月。心之知覺，又是那氣之虛靈底。聰明視聽、作爲運用皆是。有這知覺，方運用得這道理。所以張子說人能弘道，是「心能盡性」；非道弘人，「是性不知檢其

心」。邵子說「心者性之郛郭」。此等語皆秦、漢以下人道不到。○「由太虛有天之名」，都是箇自然底。「由氣化有道之名」，是虛底物在實上見，無形底因有形而見。氣有形而虛無迹，以有形之氣具無迹之理，故謂之性也。○「由太虛有天之名，合虛與氣有性之名」，是「天命之謂性」管此兩句。「由氣化有道之名」是「率性之謂道」管此一句。「合性與知覺有心之名」，此又是「天命之謂性」這下管此一句。○潛室陳氏曰：四者本是一理，但所由之名異耳。從太虛上看，則謂之天，天爲太極是也。從氣上看，則謂之道，一陰一陽之道是也。從虛與氣合上看，則謂之性，天命之性是也。從性與知覺合上看，知覺是血氣動物，則謂之心。其實一理爾。

鬼神者，二氣之良能也。聖者，至誠得天之謂。神者，太虛妙應之目。凡天地法象，皆神化之糟粕爾。

朱子曰：伊川謂「鬼神者造化之迹」，却不如橫渠所謂「二氣之良能」。蓋程說固好，但只渾淪在這裏。張說分明便見有箇陰陽在。問：良能之義。曰：只是二氣之自然者耳。屈伸往來，是二氣自然能如此。問：伸是神，屈是鬼否？曰：氣之方來皆屬陽，是神。氣之反皆屬陰，是鬼。午前是神，午後是鬼。初一以後是神，十六以後是鬼。草木方發生是神，凋落是鬼。人自少至壯是神，衰老是鬼。噓是神，吸是鬼。風雷鼓動是神，收斂是鬼。○上蔡謝氏曰：橫渠說得別，這箇便是天地間妙用。

天道不窮，寒暑已。衆動不窮，屈伸已。鬼神之實，不越二端而已矣。

兩不立則一不可見，一不可見則兩之用息。兩體者，虛實也，動靜也，聚散也，清濁也。其究一而已。

感而後有通，不有兩則無一，故聖人以剛柔立本。乾坤毀則無以見易。

游氣紛擾，合而成質者，生人物之萬殊。其陰陽兩端，循環不已者，立天地之大義。

朱子曰：此一段專說氣，未及言理。「游氣紛擾」，此言氣到此已是查滓麤濁者，去生人物，蓋氣之用也。「動

靜兩端」說氣之本，上章言「坱然太虛」一段，亦是發明此意。○陰陽即氣也，豈陰陽之外復有游氣耶？所謂游氣者，指其所以賦與萬物。一物各得一箇性命，便有一箇形質，此皆氣合而成之也。○陰陽循環如磨，游氣紛擾如磨中出者。《易》曰：「陰陽相摩，八卦相盪。鼓之以雷霆，潤之以風雨。日月運行，一寒一暑。」此陰陽之循環也。「乾道成男，坤道成女」，此游氣之紛擾也。○「循環不已」者，乾道變化也。「合而成質」者，各正性命也。○晝夜運而無息，便是陰陽之兩端。其四邊散出紛擾者，便是游氣，以生人物之萬殊。如麵磨相似，其四邊只管層層散出。天地之氣，運轉無已，只管層層生出人物，其中有麤有細，如人物有偏有正。○游，是散殊。比如一箇水車，一上一下，兩邊只管衮轉，這便是「循環不已立天地之大義」底。一上一下，只管衮轉，中間帶得水灌溉得所在，便是「生人物之萬殊」。天地之間，二氣只管運轉。不知不覺生出一箇人，不知不覺又生出一箇物。即他這箇斡轉，便是生物時節。○游氣，是氣之發散生物底氣。游，亦流行之意。紛擾者，參錯不齊。既生物，便是游氣。若是生物常運行而不息者，二氣初無增損也。○此固是一物，但渠所說「游氣紛擾合而成質」，恰是指陰陽交會言之。「陰陽兩端循環不已」，却是指那分開底說。蓋陰陽只管混了闢，闢了混，故周子云：「混兮闢兮，其無窮兮。」○游氣是裏面底，譬如一箇扇相似。扇便是「立天地之大義」底，扇出風來便是「生人物」底。

日月相推而明生，寒暑相推而歲成，神、易無方體，一陰一陽，陰陽不測，皆所謂通乎晝夜之道也。

晝夜者，天之一息乎。寒暑者，天之晝夜乎。天道春秋分而氣易，猶人一寤寐而魂交。魂交成夢，百感紛紜，對寤而言，一身之晝夜也。氣交爲春，萬物糅錯，對秋而言，天之晝夜也。氣本之虛，則湛本無形。感而生，則聚而有象。有象斯有對，對必反其爲。有反斯有仇，仇必和而解。故愛惡之情同出於太虛，而卒歸於物欲。倏而生，忽而成，不容有毫髮之間，其神矣夫。

造化所成，無一物相肖者。以是知萬物雖多，其實一物無無陰陽者。以是知天地變化，二端而已。

萬物形色，神之糟粕。性與天道云者，易而已矣。心所以萬殊者，感外物爲不一也。天大無外，其爲感者，絪緼二端而已。

物之所以相感者，利用出入，莫知其鄉，一萬物之妙者與。氣與志，天與人，有交勝之理。聖人在上而下民咨，氣壹之動志也。鳳凰儀，志壹之動氣也。

參兩篇第二

地所以兩，分剛柔、男女而效之法也。天所以參，一太極、兩儀而象之性也。

一物兩體，氣也。一故神，兩在故不測。兩故化。推行於一。此天之所以參也。

朱子曰：此語極精。「一故神」，自註云「兩在故不測」。只是這一物，周行乎事物之間。如陰陽屈伸，往來上下，以至於行乎十百千萬之中，無非這一箇物事。所以謂「兩在故不測」。「兩故化」，自註云「推行於一」。凡天下之事，一不能化，惟兩而後能化。且如一陰一陽，始能化生萬物。雖是兩，要之亦推行乎此一爾。○一，是一箇道理，却有兩端，用處不同。譬如陰陽，陰中有陽，陽中有陰。陽極生陰，陰極生陽。所以神化無窮。○兩者，陰陽消長，進退非一，則陰陽消長無自而見。非陰陽消長，則一不可得而見。○一故神。譬之人身，四體皆一物，故觸之而無不覺，不待心使至此而後覺也。此所謂「感而遂通，不行而至，不疾而速」也。發於心，達於氣，天地與吾身共只是一團物事。所謂鬼神者，只是自家氣。自家心下思慮纔動，這氣即敷於外，自然有所感通。

地純陰，凝聚於中。天浮陽，運旋於外。此天地之常體也。恒星不動，純繫乎天，與浮陽運旋而不窮者也。日、月、五星，逆天而行，并包乎地者也。地在氣中，雖順

天左旋，其所繫辰象隨之稍遲，則反移徙而右爾。間有緩速不齊者，七政之性殊也。月陰精，反乎陽者也。故其右行最速。日爲陽精，然其質本陰，故其右行雖緩，亦不純繫乎天。如恒星不動，金水附日，前後進退而行者，其理精深，存乎物感可知矣。鎭星地類，然根本五行。雖其行最緩，亦不純繫乎地也。火者亦陰質，爲陽萃焉。然其氣比日而微，故其遲倍日。惟木乃歲一盛衰，故歲歷一辰。辰者，日月一交之次，有歲之象也。

黄瑞節曰：此段日月右行之說，與後段異同，未詳。

凡圜轉之物，動必有機。既謂之機，則動非自外也。古今謂天左旋，此直至粗之論爾，不考日月出沒、恒星昏曉之變。愚謂在天而運者，惟七曜而已。恒星所以爲晝夜者，直以地氣乘機，左旋於中，故使恒星河漢因一作回。北爲南。日月因天隱見，太虛無體，則無以驗其遷動於外也。

天左旋，處其中者順之，少遲則反右矣。

或問朱子曰：天道左旋，日月右行，如何？曰：自疏家有此說，人皆守定。張子說日月皆是左旋，說得好。蓋天行甚健。一日一夜，周三百六十五度四分度之一，又進過一度。日行速，健次於天。一日一夜，周三百六十五度四分度之一，起度端，終度端，無贏縮正恰好。被天進一度，則日爲退一度。二日天進二度，則日爲退二度。趕天不上，積至三百六十五日四分日之一，則天所進過之度，又恰周得本數。而日所退之度，亦恰退盡本數。遂與天會而成一年。月行遲，一日一夜，三百六十五度四分度之一行不盡，比天爲退了十三度十九分度之七，至二十七日半强而一周天與初躔合。又行二日有奇，爲二十九日半强與日會。進數爲順天而左，退數爲逆天而右。曆家以進數難算，只以退數算之，此是截法，故謂之右行，取其易見日月之度爾。乃云「日行遲，月行速」。此錯說也。曆家若順算，則算著那相去

處度數多。今以其相近處言，故易算。蔡季通云：西域有《九執曆》，是順算。○天無體，二十八宿便是天體，隨天而定。日月與五星則皆隨天左轉，而緩急各不同，不隨天而定也。横渠少遲則反右之説極精。如以一大輪在外，一小輪載日月在內，大輪轉急，小輪轉慢。雖都是左轉，只有急有慢，便覺日月似右轉了。《禮記·月令》疏云：「二十八宿及諸星皆循天左行，一日一夜一周天，一周天之外更行一度。」其説可證也。

地，物也。天，神也。物無踰神之理。顧有地斯有天，若其配然爾。

朱子曰：天包乎地，天之氣又行乎地之中，故横渠云地對天不過。

地有升降，日有脩短。地雖凝聚不散之物，然二氣升降其間，相從而不已也。陽日上，地日降而下者，虛也。陽日降，地日進而上者，盈也。此一歲寒暑之候也。至於一晝夜之盈虛升降，則以海水潮汐驗之爲信。然間有小大之差，則繫日月朔望，其精相感。

邵子曰：海潮者，地之喘息也。所以應月者，從其類也。○朱子曰：天地之間，東西爲緯，南北爲經。故子、午、卯、酉爲四方之正位。而潮之進退，以月至此位爲節爾。○黄瑞節曰：此段「地有升降，日有脩短」及證以海水潮汐之候，皆用舊説。今考先儒皆謂地在天中，水環地外，四遊升降，不越三萬里。春遊過東方五千里，其下降如其數。秋遊過西方五千里，其上升如其數。夏遊在南，故日在其上。冬遊過北，故日在其南。此冬夏晝夜之長短，因地有升降而然。人處地上，如在舟中。但見岸之移，而不知舟之轉也。至於論潮，則謂天包水，水承地，而一元之氣升降於太空之中，地乘水力，與元氣相爲升降。氣升而地沉，則海水溢上而爲潮。氣降而地浮，則海水縮而爲汐。一晝一夜，陰陽之氣再升再降，故一日之間潮汐皆再。其説與地有四遊相爲表裏。然以渾天術觀之，天形斜倚，半在地上。北極出地三十六度，其南五十五度，正當地之中。又其南十二度爲夏至之日道，天在地上最高，故晝長。又其南二十四度爲春秋分之日道，天在地上稍低，故晝夜平。又其南二十四度爲冬至之日道，天在地上最低，故晝

短。其南下入地纔三十一度而已。此晝夜長短，乃天體高低自然之理，非因地之升降也。潮汐消長，則惟余襄公《海潮圖序》最明。蓋潮之消息，皆繫於月。月臨卯、酉，則潮漲乎東西。月臨子、午，則潮平乎南北。晝夜之運，日行一度，月行十三度有奇，故太陰西没之期常緩於太陽三刻有奇。潮信之來，率亦如是。自朔至望，常緩一夜潮。自望至晦，復緩一晝潮。朔望前後，月行差疾，故晦前三日潮勢長，朔後三日潮勢大。望亦如之。月弦之際，月行差遲。故潮之去來，勢亦稍小。一月則潮盛於朔望之後，一歲則潮盛於春秋之中。春夏晝潮常大，秋冬夜潮常大。蓋歲之有春秋，猶月之有朔望，天地之常數也。此潮之消息，乃繫乎月之進退，亦非因地之浮沉也。張子特用舊説而未之易耳，因附見之。

日質本陰，月質本陽，故於朔望之際，精魄反交，則光爲之食矣。

朱子曰：曆家説天有五道，而今且將黄、赤道説。天正如一圓匣相似。赤道是那匣子相合縫處，在天之中。黄道一半在赤道之内，一半在赤道之外，東西兩處與赤道相交。度却是將天横分爲許多度數，會時是日月在黄道、赤道十字路頭相交處相撞著。望時是月與日正相向，如一箇在子，一箇在午。日所以食於朔者，月常在下，日常在上。既是相會，被月在下面遮了日，故日食。望時月食，謂之闇虚。蓋火日外影，其中實闇。到望時，恰當著其中闇處，故月食。至明中有闇虚，其闇至微。望時月與之正對無分毫相差，月爲闇虚所射，故食。○黄瑞節曰：《春秋》疏云：「日月同處，則日被月映而形魄不見，故食。朔則交會，故食必在朔。然而每朔皆會，應每月皆食。」杜預云：「日月動物，雖行度有大量，不能不小有盈縮。故雖有交會而不食者，或有頻交而食者。」又云：「日月異道，交互相錯。月之一周，必半在日道裏，從外而入内；半在日道表，從内而出外。或六入七出，或七入六出。凡十三出入而與日會。曆家謂之交道。通而計之，一百七十三日有餘而有一交。」唐一行《日議》云：「日行黄道，月有九道。其所行之道，遇交則有薄蝕之變也。至於合朔如合璧，則不食。其交不軌道，則食也。故驗日食者，必以日躔月道之交驗之耳。」五代王朴云：「自古相傳，皆謂近交則日月有食。殊不知日月之相掩，與闇虚之相射，其理有

異。」今據諸家之說，所謂九道者，青道二，赤道二，白道二，黑道二，與黄道而九也。月不行黄道，止行其餘八道。但此八道，皆斜出入於黄道之内外，故謂之九道耳。月一歲凡十三次經天，則二十六次出入於黄道之内外。一次經天，則一次入一次出也。或六次入七次出，或七次入六次出，各十三出入也。此二十六次出入於黄道之時，有二十四次皆不與日會，惟有兩次與日會。故疏云通計一百七十三日有餘而有一交也。於此時方有食。然而有食有不食者，或日月同道之際，道有分數，故食亦有分數；或小有盈縮，遂從邊而過，故有不食也。《吕氏詩記·十月之交篇》載孔疏之説亦然。若以定法論之，一歲兩交當兩食。而春秋二百四十二年，日食三十六。唐二百九十年，食百餘。何也？此杜預所謂：「有雖交會而不食者，或有頻交而食者也。」朱子與王朴之説合。日月之相掩，與闇虚之所射，是日月食之理也。

虧盈法，月於人爲近，日遠在外，故月受日光常在於外。人視其終初，如鈎之曲。及其中天也，如半璧然。此虧盈之驗也。

朱子曰：曆家舊説：「月朔則去日漸遠，故魄死而明生。既望則去日漸近，故魄生而明死。至明而朔，則又遠日而明復生，所謂死而復育也。」此説誤矣。若果如此，則未望之前，西近東遠，而始生之明當在月東。既望之後，東近西遠，而未死之明却在月西矣。安得未望載魄於西，既望終魄於東，而遡日以爲明乎？故惟近世沈括之説得之。蓋括之言曰：「月本無光，猶一銀丸。日曜之乃光耳。光之初生，日在其旁，故光側而所見纔如鈎。日漸遠，則斜照而光稍滿。大抵如一彈丸，以粉塗其半，側視之則粉處如鈎，對視之則正圓也。」近歲王普又申其説：「月生明之夕，但見其一鈎。至日月相望，而人處其中，方得見其全明。必有神人能凌倒景，旁日月，而往參其間，則雖弦晦之時，亦復見其全明，而與望夕無異耳。」以此觀之，則知月光常滿，但自人所立處視之，有偏有正，故見其光有盈有虧，非既死而復生也。○古今皆言月有闕，惟沈存中云無闕。蓋晦日，則與日相疊了。或從上過，或從下過，皆不受光。至初三方漸漸離開了。人在下面側看見，則其光闕。至望日，則月與日正相對，人在中間正看見，則其光方圓。○問：月中影是地影否？曰：前輩有此説。日

月在天，如兩鏡相照，而地居其中，四旁皆空水也。故月中微黑之處，乃鏡中天地之影，略有形似而非眞有物也。○問：弦之義。曰：上弦是月盈及一半，如弓之上弦。下弦是月虧了一半，如弓之下弦。又問：是四分取半否？曰：二分二至，亦是四分取半。曆家謂「紓前縮後，近一遠三」。以天之圍言之，上弦與下弦時，月日相看，皆四分天之一。○黃瑞節曰：「紓前縮後」云者，曆家謂春分月弦東井日在奎，秋分月弦南斗日在角，月在前，日在後也。「近一遠三」云者，曆家以周天爲四分，近一分，遠三分也。

月所位者陽，故受日之光，不受日之精。相望中弦，則光爲之食。精之不可以二也。

日月雖以形相物，考其道，則有施受、健順之差焉。星、月、金、水受光於火日，陰受而陽施也。

陰陽之精，互藏其宅，則各得其所安。故日月之形，萬古不變。若陰陽之氣，則循環迭至，聚散相盪，升降相求，絪縕相揉。蓋相兼相制，欲一之而不能。此其所以屈伸無方，運行不息，莫或使之。不曰性命之理，謂之何哉？

或問：程子曰：「陰陽之精，互藏其宅。」然乎？曰：此言甚有味，由人如何看。水離物不得，故水有離之象。火能入物，故火有坎之象。

日月得天，得自然之理也，非蒼蒼之形也。

閏餘生於朔，不盡周天之氣。而世傳交食法與閏異術，蓋有不知而作者爾。

朱子曰：「周天之氣」，謂二十四氣也。月有大小，朔不得盡此氣，而一歲日子足矣，故置閏。○天體至圓，周圍三百六十五度四分度之一。繞地左旋，常一日一周而過一度。日麗天而少遲，一日繞地一周無餘，而常不及天一度。積三百六十五日九百四十分日之二百三十五，而與天會，是一歲日行之數也。月麗天而尤遲，一日常不及天十三度十九分度之七，積二十九日九百四

十分日之四百九十九，而與日會。十二會，得全日三百四十八。餘分之積，五千九百八十八。如日法九百四十而一得六，不盡三百四十八，通計得日三百五十四九百四十分日之三百四十八，是一歲月行之數也。歲有十二月，月有三十日，三百六十日，歲之常數也。故日行而多五日九百四十分日之二百三十五者，爲氣盈。月行而少五日九百四十分日之五百九十二者，爲朔虛。合氣盈朔虛，而閏生焉。一歲閏，率則十日九百四十分日之八百二十七。三歲一閏，則三十二日九百四十分日之六百單一。五歲再閏，則五十四日九百四十分日之三百七十五。十有九歲七閏，則氣、朔分齊，是爲一章。○黃瑞節曰：曆家以一日爲九百四十分。所謂九百四十分日之二百三十五者，是一日內二百三十五分也。所謂餘分之積五千九百八十八者，十二會餘四百九十九，十二會乘之，得五千九百八十八也。所謂如日法九百四十而一者，如算日之法以九百四十分爲一日也。得六者，得六日也。不盡三百四十八者，將餘分五千九百八十八除之，六日外猶餘三百四十八分也。日行積三百六十五日九百四十分日之二百三十五與天會，是一歲三百六十日，而日行多五日又二百三十五分也。

月行積三百五十四日九百四十分日之三百四十八，爲十二會。是一歲三百六十日，而月行少五日又五百九十二分也。將日行所多五日又二百三十五分合月行所少五日又五百九十二分，通得十日又八百二十七分，一歲之閏率也。三歲一閏，合三歲之間日行所多、月行所少，通得三十二日又六百單一分也。五歲再閏，合五歲之間日行所多、月行所少，通得五十四日又三百七十五分也。十九歲七閏，合十九歲日行所多、月行所少，通得整日一百九十。每歲餘分八百二十七，以十九乘之，得一萬五千七百一十三；以日法九百四十分而一除之，得十六日。猶餘六百七十三分，并一百九十日，通二百單六日又六百七十三分也。今爲七閏月，每月二十九日，通二百單三日。每月餘分四百九十九分，以七乘之，得三千四百九十三。以日法九百四十分而一除之，得三日，猶餘六百七十三分。并二百單三日，通二百單六日又六百七十三分也。所謂氣、朔分齊者，十九年合氣盈朔虛，得二百單六日，不盡六百七十三分。七閏月，亦二百單六日，不盡六百七十三分。氣之分與朔之分，至十九年而皆齊。此所謂「氣、朔分齊，而爲一章」也。

陽之德主於遂，陰之德主於閉。

陰性凝聚，陽性發散。陰聚之，陽必散之。其勢均散。陽爲陰累，則相持爲雨而降。陰爲陽得，則飄揚爲雲而升。故雲物班布太虛者，陰爲風驅，斂聚而未散者也。凡陰氣凝聚，陽在內者不得出，則奮擊而爲雷霆。陽在外者不得入，則周旋不舍而爲風。其聚有遠近虛實，故雷風有小大暴緩。和而散，則爲霜雪雨露。不和而散，則爲戾氣曀霾。陰常散緩，受交於陽，則風雨調，寒暑正。

朱子曰：此一段見得陰陽之情。陽氣正升，忽遇陰氣，則相持而下爲雨。蓋陽氣輕，陰氣重，故陽氣爲陰氣壓墜而下也。陰氣正升，忽遇陽氣，則助之飛騰而上爲雲也。陽氣伏於陰氣之內不得出，故爆開而爲雷也。陰氣凝結於內，陽氣欲入不得，故旋繞其外不已而爲風，至吹散陰氣盡乃已也。戾氣飛雹之類，曀霾黃霧之類，皆陰陽邪惡不正之氣。所以雹水穢濁，或青黑色。

天象者，陽中之陰。風霆者，陰中之陽。

雷霆感動雖速，然其所由來亦漸爾。能窮神化所從來，德之盛者歟。

火日外光，能直而施。金水內光，能闢而受。受者隨材各得，施者所應無窮。神與形，天與地之道歟。

木曰曲直，能既曲而反申也。金曰從革，一從革而不能自反也。水火，氣也，故炎上潤下，與陰陽升降，土不得而制焉。木金者，土之華實也，其性有水火之雜。故木之爲物，水漬則生，火然而不離也，蓋得土之浮華於水火之交也。金之爲物，得火之精於土之燥，得水之精於水之濡，故水火相待而不相害，鑠之反流而不耗，蓋得土之精實於水火之際也。土者，物之所以成始而成終也，地之質也，化之終也，水火之所以

升降，物兼體而不遺者也。

朱子曰：五行之說，《正蒙》一段說得最好，不輕下一字。○問：陰陽五行如何。曰：康節說得法密，橫渠說得理透。○問：金木水火體質屬土。曰：《正蒙》有一說好。只金與木之體質屬土，水與火却不屬土。○陰以陽爲質，陽以陰爲質。水内明而外暗，火内暗而外明。○西山真氏曰：日火外景，金水内景，本《淮南子》之說。道家謂：「日火揚光於外，故日有食，火有滅。金水潛光於内，故無窮。」以此爲養生之法，收視反觀，潛神不曜。

冰者，陰凝而陽未勝也。火者，陽麗而陰未盡也。火之炎，人之蒸，有影無形，能散而不能受。光者其氣陽也。

陽陷於陰爲水，附於陰爲火。

天道篇第三

天道四時行，百物生，無非至教。聖人之動，無非至德。夫何言哉。

天體物不遺，猶仁體事無不在也。禮儀三百，威儀三千，無一物而非仁也。「昊天曰明，及爾出王。昊天曰旦，及爾游衍。」無一物之不體也。

朱子曰：此數句從赤心片片說出來，荀、揚豈能到。體物，猶言爲物之體也。蓋物物有箇天理。體事，謂事事是仁做出來。如「禮儀三百，威儀三千」，須得仁以爲骨子。凡言體，便是做他那骨子。本是言物以天爲體，事以仁爲體，緣須著從上說，故如此下語。體物爲物之體，猶言幹事爲事之幹也。出王之王音往，言往來游衍，無非是理。無一物之不體，猶言無一物不將這箇做骨。

上天之載，有感必通。聖人之爲，得爲而爲之也。

天不言而四時行，聖人神道設教而天下服。誠於此，動於彼，神之道與。成變化，行鬼神，成行，陰陽之氣而已矣。韓本有此一段。

天不言而信，神不怒而威。誠故信，無私故威。

天之不測謂神，神而有常謂天。

運於無形之謂道，形而下者不足以言之。

「鼓萬物而不與聖人同憂」，天道也。聖不可知也。無心之妙，非有心所及也。

不見而章，已誠而明也。不動而變，神而化也。無爲而成，爲物不貳也。

已誠而明，故能不見而章，不動而變，無爲而成。

富有廣大，不禦之盛與，日新悠久，無疆之道與？

天之知物，不以耳目心思，然知之之理過於耳目心思。天視聽以民，明威以民，故《詩》、《書》所謂帝、天之命，主於民心而已焉。

或問朱子曰：所謂「帝天之命，主於民心」。曰：皆此理也。民心之所向，即天心之所存也。

「化而裁之存乎變。」存四時之變，則周歲之化可裁。存晝夜之變，則百刻之化可裁。「推而行之存乎通。」推四時而行，則能存周歲之通；推晝夜而行，則能存百刻之通。

「神而明之，存乎其人。」不知上天之載，當存文王。「默而成之，存乎德行。」學者常存德性，則自然默成而信矣。存文王則知天載之神，存衆人則知物性之神。

谷之神也有限，故不能通天下之聲。

聖人之神惟天，故能周萬物而知。

聖人有感無隱，正猶天道之神。

形而上者，得意斯得名，得名斯得象。不得名，非得象者也。故語道至於不能象，則名言亡矣。

世人知道之自然，未始識自然之爲體爾。

有天德，然後天地之道可一言而盡。

正明不爲日月所眩，正觀不爲天地所遷。

神化篇第四

神天德，化天道。德其體，道其用。一於氣而已。

神無方，易無體，大且一而已爾。

虛明一作静。照鑑，神之明也。無遠近幽深，利用出入，神之充塞無間也。

天下之動，神鼓之也。辭不鼓舞，則不足以盡神。

鬼神，往來屈伸之義。故天曰神，地曰示，人曰鬼。神示者，歸之始。歸往者，來之終。○朱子曰：《説文》「示」字，以有所示爲義，故「視」字從示。天之氣生而不息，故曰神。地之氣顯然示人，故曰示。一説，一而大謂之天，二而小謂之地。二而小，即示字也。天曰神，地曰示者，蓋其氣未嘗或息也。人鬼，則其氣有所歸矣。

形而上者，得辭斯得象矣。神爲不測，故緩辭不足以盡神。化爲難知，故急辭不足以體化。

朱子曰：神自是急底物事，緩辭如何形容之。如「陰陽不測之謂神」，「神無方，易無體」，皆是急辭。化是漸漸而化，若急辭以形容之則不可。

氣有陰陽，推行有漸爲化，合一不測爲神。其在人也，知義用利，則神化之事備矣。德盛者，窮神則知不足道，知化則義不足云。天之化也運諸氣，人之化也順夫時。非氣非時，則化之名何有？化之實何施？《中庸》曰「至誠爲能化」，孟子曰「大而化之」，皆以其德合陰陽，與天地同流而無不

通也。所謂氣也者，非待其蒸鬱凝聚，接於目而後知之。苟健順動止，浩然湛然之得言，皆可名之象爾。然則象若非氣，指何爲象？時若非象，指何爲時？世人取釋氏銷礙入空，學者舍惡趨善以爲化，此直可爲始學遺累者薄乎云爾，豈天道神化所同語也哉。

朱子曰：「神化」二字，雖程子説得亦不甚分明，惟是橫渠推出來曰：「推行有漸爲化，合一不測爲神」，又曰：「一故神，兩在故不測。」言兩在者，或在陰，或在陽。在陰時全體都是陰，在陽時全體都是陽。化是逐一挨將去底，一日復一日，一月復一月，節節挨將去，便成一年，這是化。○問：「象若非氣，指何爲象？時若非象，指何爲時？」曰：且如天地日月，若無這氣，何以撑拄得成這象？象無晦明，何以別其爲晝夜？無寒暑，何以別其爲冬夏？

變則化，由粗入精也。「化而裁之謂之變」，以著顯微也。「谷神不死」，故能微顯而不揜。

鬼神常不死，故誠不可揜。人有是心在隱微，必乘間而見，故君子雖處幽獨，防亦不懈。

神化者，天之良能非人能，故大而位天德，然後能窮神知化。

「大」可爲也，「大而化」不可爲也，在熟而已。《易》謂「窮神知化」，乃德盛仁熟之致，非智力能强也。

「大而化之」，能不勉而大也。不已而天，則不測而神矣。

先後天而不違，順至理以推行，知無不合也。雖然，得聖人之任者皆可勉而至，猶不害於未化爾。大幾聖矣，化則位乎天德矣。

大則不驕，化則不吝。

無我而後大，大成性而後聖，聖位天德

不可致知謂神。故神也者，聖而不可知。

見幾則義明，動而不括則用利，屈伸順理則身安而德滋。窮神知化，與天爲一，豈有我所能勉哉？乃德盛而自致爾。「精義入神」，事豫吾內，求利吾外也。「利用安身」，素利吾外，致養吾內也。「窮神知化」，乃養盛自致，非思勉之能强。故崇德而外，君子未或致知也。

朱子曰：精熟義理而造於神，事素定乎內，而乃所以求利乎外也。通達其用而身得其安，素利乎外，而乃所以致養其內也。蓋內外相應之理。○入神，是入至於微妙處。此却似向內做工夫，非是作用於外，然乃所以致用於外也。故嘗謂門人曰：「吾學既得於心，則修其辭命。辭無差，然後斷事。斷事無失，吾乃沛然。精義入神者，豫而已。」橫渠可謂「精義入神」。

神不可致思，存焉可也。化不可助長，順焉可也。存虛明，久至德，順變化，達時中，仁之至，義之盡也。知微知彰，不舍而繼其善，然後可以成之性矣。

聖不可知者，乃天德良能。立心求之，則不可得而知之。

聖不可知謂神。莊生繆妄，又謂有神人焉。

惟神爲能變化，以其一天下之動也。人能知變化之道，其必知神之爲也。

見易，則神其幾矣。

「知幾其神」，由經正以貫之，則寧用終日，斷可識矣。幾者，象見而未形也。形則涉乎明，不待神而後知也。「吉之先見」云者，順性命，則所先皆吉也。

知神而後能饗帝饗親，見易而後能知神。是故不聞性與天道，而能制禮作樂者，末矣。

精義入神，豫之至也。

徇物喪心，人化物而滅天理者乎。存

神過化，忘物累而順性命者乎。

敦厚而不化，有體而無用也。化而自失焉，徇物而喪己也。大德敦化，然後仁智一而聖人之事備。性性爲能存神，物物爲能過化。

西山真氏曰：「過化存神」，此四字本出《孟子》。過化，謂聖人凡所經歷處人皆化之。存神，謂其中所存神妙。正意只是如此。至横渠先生乃謂「性性爲能存神，物物爲能過化」。下性字，指本然者而言。上性字，是謂我能全其性，而不爲情所蕩而失其性，則其所存者神妙而不可測。下物字，指事物而言。上物字，指我之應物而言。謂物物各自有理，我隨其理以應之，物各付物，不以己之私意參乎其間，則事過弗留，如冰之釋，如風之休。後來諸老先生多本其説，獨文公不以爲然者，蓋《孟子》之意未説到如此深故也。文公解經，每務平實如此。然横渠先生之説，亦不可不知也。

無我然後得正己之盡。存神然後妙應物之感。範圍天地之化而不過，過則溺於空，淪於靜。既不能存夫神，又不能知夫化矣。

旁行不流，圓神不倚也。百姓日用而不知，溺於流也。

義以反經爲本，經正則精。仁以敦化爲深，化行則顯。義入神，動一靜也。仁敦化，靜一動也。仁敦化則無體，義入神則無方。

動物篇第五

動物本諸天，以呼吸爲聚散之漸。植物本諸地，以陰陽升降爲聚散之漸。物之初生，氣日至而滋息。物生既盈，氣日反而游散。至之謂神，以其申也。反之爲鬼，以其歸也。

朱子曰：此息只是生息之息，非止息之息。孟子言「日

夜之所息」，程子謂「息字有二義」，愚謂只是生息。○「至之謂神，反之謂鬼」，固是。然雷風山澤亦有神，今之廟貌亦謂之神，亦以方伸之氣爲言耳。此處要錯綜周徧而觀之。伸中有屈，屈中有伸。伸中有屈，如人有魄是也。屈中有伸，如鬼而有靈是也。○人死便是歸，「祖考來格」便是神。

氣於人生而不離，死而游散者，謂魂。聚成形質，雖死而不散者，謂魄。

海水凝則冰，浮則漚。然冰之才，漚之性，其存其亡，海不得而與焉。推是足以究死生之說。伊川程子改「與」爲「有」。

有息者根於天，不息者根於地。根於天者不滯於用。根於地者滯於方，此動植之分也。

生有先後，所以爲天序。小大高下相並而相形焉，是謂天秩。天之生物也有序，物之既形也有秩。知序然後經正，知秩然後禮行。

凡物能相感者，鬼神施受之性也。不能感者，鬼神亦體之而化矣。

物無孤立之理，非同異、屈伸、終始以發明之，則雖物非物也。事有始卒乃成，非同異、有無相感，則不見其成。不見其成，則雖物非物。故一屈伸相感而利生焉。

獨見獨聞雖小異，怪也，出於疾與妄也。共見共聞雖大異，誠也，出陰陽之正也。

賢才出，國將昌，子孫才族將大。

人之有息，蓋剛柔相摩，乾坤闔闢之象也。

寤，形開而志交諸外也。夢，形閉而氣專乎內也。寤所以知新於耳目，夢所以緣舊於習心。醫謂「飢夢取飽夢與」。凡寤夢所感，專語氣於五藏之變，容有取焉爾。

聲者，形氣相軋而成兩氣者，谷響雷聲

之類。兩形者，桴鼓叩擊之類。形軋氣，羽扇敲矢之類。氣軋形，人聲笙簧之類。是皆物感之良能，人皆習知而不察者爾。

形也，聲也，臭也，味也，溫涼也，動靜也，六者莫不有五行之別，同異之變，皆帝則之必察者歟。

誠明篇第六

誠明所知，乃天德良知，非聞見小知而已。

天人異用，不足以言誠。天人異知，不足以盡明。所謂誠明者，性與天道，不見乎小大之別也。

義命合一存乎理，仁智合一存乎聖，動靜合一存乎神，陰陽合一存乎道，性與天道合一存乎誠。

天所以長久不已之道，乃所謂誠。仁人孝子所以事天誠身，不過不已於仁孝而已。故君子誠之爲貴。

誠有是物，則有終有始。僞實不有，何終始之有？故曰「不誠無物」。

自明誠，由窮理而盡性也。自誠明，由盡性而窮理也。

性者，萬物之一源，非有我之得私也。惟大人爲能盡其道，是故立必俱立，知必周知，愛必兼愛，成不獨成。彼自蔽塞而不知順吾理者，則亦末如之何矣。

朱子曰：所謂性者，人物之所同得，非惟己有是，人亦有是。非惟人有是，物亦有是。

天能爲性，人謀爲能。大人盡性，不以天能爲能，而以人謀爲能。故曰「天地設位，聖人成能」。

盡性，然後知生無所得，則死無所喪。

未嘗無之謂體，體之謂性。

天所性者通極於道，氣之昏明不足以蔽之。天所命者通極於性，遇之吉凶不足以戕之。不免乎蔽之、戕之者，未之學也。性通乎氣之外，命行乎氣之內。氣無內外，假有形而言爾。故思知人不可不知天。盡其性，然後能至於命。

知性知天，則陰陽鬼神皆吾分內爾。

天性在人，正猶水性之在冰。凝釋雖異，爲物一也。受光有小大昏明，其照納不二也。

問：冰水之說，何謂近釋氏？朱子曰：「水性在冰」，只是凍凝成箇冰，有甚造化？及其釋，則這冰復歸於水，便有迹了，與「天性在人」自不同。猶程子器受日光之說便是否？曰：是。除了器，日光便不見，却無形了。

天良能本吾良能，顧爲有我所喪爾。明天人之本無二。

上達反天理，下達徇人欲者與。

性其總，合兩也。命其受，有則也。不極總之要，則不至受之分。盡性窮理而不可變，乃吾則也。天所自不能已者謂命，不能無感者謂性。雖然，聖人猶不以所可憂而同其無憂者，有相之道存乎我也。

或問朱子曰：「物所不能無感謂性。」曰：有此性，自是因物有感。見於君臣父子、日用事物當然處，皆感也。所謂「感而遂通」是也。此句對了「天所不能自已謂命」。蓋此理自無息止時，晝夜寒暑，無一時停，故逝者如斯，而程子謂「與道爲體」。這道理，古今晝夜無須臾息，故曰「不能已」。○問：性只是理，安能感？恐此語只可名心否？曰：橫渠此言雖未親切，然感固是心，所以感者，亦是此心中有此理方能感。

湛一，氣之本。攻取，氣之欲。口腹於飲食，鼻舌於臭味，皆攻取之性也。知德者屬厭而已，不以嗜欲累其心，不以小害大，

末喪本焉爾。

問：「湛一氣之本，攻取氣之欲。」朱子曰：湛一，是未感物之時，湛然純一，此是氣之本。攻取，如目之欲色，耳之欲聲，便是氣之欲。曰：攻取是攻取那物否？曰：是。

心能盡性，人能弘道也。性不知檢其心，非道弘人也。

盡其性，能盡人物之性。至於命者，亦能至人物之命。莫不性諸道，命諸天。我體物未嘗遺，物體我知其不遺也。至於命，然後能成己成物，不失其道。

以生爲性，既不通晝夜之道，且人與物等。故告子之妄，不可不詆。

性於人無不善，繫其善反不善反而已。過天地之化，不善反者也。命於人無不正，繫其順與不順而已。行險以僥倖，不順命者也。

形而後有氣質之性。善反之，則天地之性存焉。故氣質之性，君子有弗性者焉。

朱子曰：天地之性，則太極本然之妙，萬殊之一本也。氣質之性，則二氣交運而生，一本而萬殊也。○天地之性是理也，纔到有陰陽五行處，便有氣質之性，於此便有昏明厚薄之殊。○論天地之性，則專指理而言。論氣質之性，則以理與氣雜而言之。○氣質，陰陽五行所爲性，即太極之全體。但論氣質之性，即此體墮在氣質之中爾，非別有一性也。○氣質之說，起於張、程，極有功於聖門，有補於後學。前此未曾有人說到。故張、程之說立，則諸子之說泯矣。○勉齋黃氏曰：自孟子言性善，而荀卿言性惡，揚雄言善惡混，韓文公言三品。及至橫渠張子分爲天地之性、氣質之性，然後諸子之說始定。蓋自其理而言之，不雜乎氣質而爲言，則是天地賦與萬物之本然者，而寓乎氣質之中也。故其言曰：「善反之，則天地之性存焉。」蓋謂天地之性未嘗離乎氣質之中也。其以天地爲言，特指其純粹至善，乃天地賦予之本然也。曰：形而後有氣質之性，其所以有善惡之不同，何也？曰：氣有偏正，則所受之理隨而偏正。

氣有昏明，則所受之理隨而昏明。木之氣盛，則金之氣衰，故仁常多而義常少。金之氣盛，則木之氣衰，故義常多而仁常少。若此者，氣質之性有善惡也。曰：既言氣質之性有善惡，則不復有天地之性也。子思子又有未發之中，何也？曰：性固爲氣質所雜矣，然方其未發也，此心湛然，物欲不生，則氣雖偏而理自正，氣雖昏而理自明。氣雖有贏乏，而理則無勝負。及其感物而動，則或氣動而理隨之，或理動而氣挾之。由是，至善之理聽命於氣，善惡由之而判矣。此未發之前，天地之性純粹至善，而子思之所謂中也。《記》曰：「人生而靜，天之性也。」程子曰：「其本也真而靜，其未發也五性具焉。」則理固有寂感，而靜則其本也，動則有萬變之不同焉。愚嘗以是而質之先師矣，答曰：「未發之前，氣不用事，所以有善而無惡。」至哉此言也。○西山真氏曰：張子有言：「爲學大益，在自求變化氣質。」此即所謂「善反之」者也。程子亦曰：「學至氣質變，方是有功。」亦是張子之意。

人之剛柔緩急，有才與不才，氣之偏也。天本參和不偏。養其氣，反之本而不偏，則盡性而天矣。性未成則善惡混，故亹亹而繼善者，斯爲善矣。惡盡去則善因以亡，故舍曰「善」而曰「成之者性」。

德不勝氣，性命於氣；德勝其氣，性命於德。窮理盡性，則性天德，命天理。氣之不可變者，獨死生脩夭而已。故論死生則曰「有命」，以言其氣也。語富貴則曰「在天」，以言其理也。此大德所以必受命，易簡理得而成位乎天地之中也。所謂天理也者，能悦諸心，能通天下之志之理也。能使天下悦且通，則天下必歸焉。不歸焉者，所乘所遇之不同，如仲尼與繼世之君也。舜、禹有天下而不與焉者，正謂天理馴致，非氣稟當然，非志意所與也。必曰舜、禹云者，餘非乘勢，則求焉者也。

朱子曰：張子只是説性與氣皆從上面流下來，自家之德若不能有以勝其氣，則秪是承當得他那所賦之氣。

若是德有以勝其氣，則我之所以受其賦予者皆是德。故窮理盡性，則我之所受皆天之德，其所以賦予我者皆天之理，氣之不可變者，惟死生脩夭而已。蓋死生脩夭、富貴貧賤，這却還他氣。至「義之於君臣，仁之於父子，所謂命也，有性焉，君子不謂命也」，這箇却須由我不由他。○「性命於氣」，是性命都由氣，則性不能全其本然，命不能順其自然。「性命於德」，是性命都由德，則性能全天德，命能順天理。○問：先生舊說「性命於氣」之命，爲「聽命」之命。今以命與性字平說，所以後面分言「性天德，命天理」。不知如何？曰：命字較輕。問：若將性、命作兩字看，當云性、命皆由於氣，由於德。曰：橫渠文字自如此。○問：「窮理盡性，則性天德，命天理。」這處性命如何分別？曰：性是以其定者而言，命是以其流行者而言。命便是水恁地流底。性便是將椀盛得來。大椀盛得多，小椀盛得少。淨潔椀盛得清，汙漫椀盛得濁。○潛室陳氏曰：義理不勝氣稟，則性與命皆隨氣稟中去，所以多不善。若義理勝氣稟，則性與命皆向義理中來，所以爲善。德，謂義理之性。氣，謂血氣之性。學問之道無他，不過欲以義理勝血氣。

利者爲神，滯者爲物。是故風雷有象，不速於心。心禦見聞，不弘於性。

上智、下愚，習與性相遠既甚而不可變者也。

纖惡必除，善斯成性矣。察惡未盡，雖善必粗矣。

「不識不知，順帝之則。」有思慮知識，則喪其天矣。君子所性，與天地同流異行而已焉。

「在帝左右」，察天理而左右也。天理者，時義而已。君子教人，舉天理以示之而已。其行己也，述天理而時措之也。

和樂，道之端乎。和則可大，樂則可久。天地之性，久大而已矣。

莫非天也。陽明勝，則德性用。陰濁勝，則物欲行。領惡而全好者，其必由學乎。

朱子曰：只將自家意思體驗，便見得人心虛靜，自然清明。纔爲物欲所蔽，便暗了。此陰濁所以勝也。

不誠不莊，可謂之盡性窮理乎？性之德也，未嘗僞且慢。故知不免乎僞慢者，未嘗知其性也。

勉而後誠莊，非性也。不勉而誠莊，所謂不言而信，不怒而威者與？

生直理順，則吉凶莫非正也。不直其生者，非幸福於回，則免難於苟也。

「屈信相感而利生」，感以誠也。「情僞相感而利害生」，雜之僞也。至誠則順理而利，僞則不循理而害。順性命之理，則所謂吉凶莫非正也。逆理則凶爲自取，吉其險幸也。

「莫非命也，順受其正。」順性命之理，則得性命之正。滅理窮欲，人爲之招也。

大心篇第七

大其心，則能體天下之物。物有未體，則心爲有外。世人之心，止於聞見之狹。聖人盡性，不以見聞梏其心，其視天下無一物非我。孟子謂盡心則知性知天，以此。天大無外，故有外之心，不足以合天心。見聞之知，乃物交而知，非德性所知。德性所知，不萌於見聞。

朱子曰：體，猶「仁體事而無不在」，言心理流行，脉絡貫通，無有不到。苟一物有未體，則便有不到處，包括不盡，是心爲有外。蓋私意間隔，而物我對立，則雖至親，且未必能無外矣。○問體之義。曰：此是置心在物中，究見其理。如格物致知之意。與體用之體不同。○問：「不以聞見梏其心。」曰：此是説聖人盡性事。今人理會學，先於見聞上做工夫到，然後脱然貫通。蓋尋常見聞一事，只知得一箇道理。若到貫通，便都是一

理。曾子是已。○盡心，則只是極其大。心極其大，則知性知天，而無有外之心矣。然孟子之意，只是說窮理之至，則心自然極其全體而無餘，非是要大其心而後知性、知天也。○問：如何是「有外之心」？曰：只是有私意，便內外扞格，只見得自家身己，凡物皆不與己相關，便是有外之心。○問：如何是「不足以合天心」？曰：天大無外，物無不包。物理所在，一有所遺，則吾心爲有外，便與天心不相似。○橫渠此說固好，然只管如此說，相將便無規矩，無歸着，此心便瞥入虛空裏去了。夫子爲萬世道德之宗，都說得語意平易。從得夫子之言，便是無外之實。○西山真氏曰：朱子云云，蓋慮其弊至此，學者未可以是疑張子之說也。

由象識心，徇象喪心。知象者心。存象之心，亦象而已。謂之心，可乎？

人謂己有知，由耳目有受也。人之有受，由內外之合也。知合內外於耳目之外，則其知也，過人遠矣。

天之明，莫大於日，故有目接之，不知其幾萬里之高也。天之聲，莫大於雷霆，故有耳屬之，莫知其幾萬里之遠也。天之不禦，莫大於太虛，故心知廓之，莫究其極也。人病其以耳目見聞累其心，而不務盡其心，故思盡其心者，必知心所從來而後能。

耳目雖爲性累，然合內外之德，知其爲啓之之要也。

成吾身者，天之神也。不知以性成身，而自謂因身發智，貪天功爲己力，吾不知其知也。民何知哉？因物同異相形，萬變相感，耳目內外之合，貪天功而自謂己知爾。

體物體身，道之本也。身而體道，其爲人也大矣。道能物身，故大不能物身而累於身，則藐乎其卑矣。

朱子曰：非以身體道，蓋是主於義理。只知有義理，却將身只做物樣看待，謂如先理會身上利害是非，便是以身體道；如顏子非禮勿視，便只知有禮，不知有己耳。

只是有義理，直把自家作無物看。伊川亦云：「除却身，只是理。」懸空只是箇義理。

能以天體身，則能體物也不疑。

成心忘，然後可與進於道。成心者，私意也。

化則無成心矣。成心者，意之謂與。

無成心者，時中而已矣。

心存無盡性之理，故聖不可知謂神。此章言心者，亦指私心爲言也。

以我視物則我大，以道體物、我則道大。故君子之大也，大於道。大於我者，容不免狂而已。

燭天理如向明，萬象無所隱。窮人欲如專顧影間，區區於一物之中爾。

釋氏不知天命，而以心法起滅天地。以小緣大，以末緣本。其不能窮而謂之幻妄，真所謂疑冰者歟。夏蟲疑冰，以其不識。

釋氏妄意天性，而不知範圍天用。反以六根之微，因緣天地。明不能盡，則誣天地日月爲幻妄。蔽其用於一身之小，溺其志於虛空之大。此所以語大語小，流遁失中。其過於大也，塵芥六合。其蔽於小也，夢幻人世。謂之窮理，可乎？不知窮理，而謂盡性，可乎？謂之無不知，可乎？塵芥六合，謂天地爲有窮也。夢幻人世，明不能究所從也。

中正篇第八

中正，然後貫天下之道。此君子之所以大居正也。蓋得正，則得所止。得所止，則可以弘而至於大。樂正子、顏淵，知欲仁矣。樂正子不致其學，足以爲善人、信人，志於仁，無惡而已。顏子好學不倦，合仁與

智，具體聖人，獨未至聖人之止爾。

學者中道而立，則有位以弘之。無中道而弘，則窮大而失其居。失其居，則無地以崇其德，與不及者同。此顏子所以克己研幾，必欲用其極也。未至聖而不已，故仲尼賢其進。未得中而不居，故惜夫未見其止也。

黄瑞節曰：張子所引《論語》「未見其止」，其說與舊解不同。舊解對進而言，則止爲已義。張子以止爲聖人之極功，故言顏子「未至聖人之止」，未詳是否。

大中至正之極，文必能致其用，約必能感而通。未至於此，其視聖人，恍惚前後，不可爲之像，此顏子之嘆乎。

「可欲之謂善」，志仁則無惡也。誠善於心之謂信，充內形外之謂美，塞乎天地之謂大，大能成性之謂聖，天地同流，陰陽不測之謂神。

高明不可窮，博厚不可極，則中道不可識。蓋顏子之嘆也。

君子之道，成身成性以爲功者也。未至於聖，皆行而未成之地爾。

大而未化，未能有其大。化而後能有其大。

知德以大中爲極，可謂知至矣。擇中庸而固執之，乃至之之漸也。惟知學然後能勉，能勉，然後日進而不息可期矣。

體正，則不待矯而弘。未正必矯，矯而得中，然後可大。故致曲於誠者，必變而後化。

極其大，而後中可求。止其中，而後大可有。

大亦聖之任。雖非清和一體之偏，猶未忘於勉而大爾。若聖人，則性與天道無所勉焉。

無所雜者，清之極。無所異者，和之極。勉而清，非聖人之清。勉而和，非聖人之和。所謂聖者，不勉不思而至焉者也。

勉蓋未能安也。思蓋未能有也。

不尊德性，則學問從而不道。不致廣大，則精微無所立其誠。不極高明，則擇乎中庸失時措之宜矣。

絕四之外，心可存處，蓋必有事焉，而聖不可知也。

不得已當爲而爲之，雖殺人皆義也。有心爲之，雖善皆意也。正己而物正，大人也。正己而正物，猶不免有意之累也。有意爲善，利之也，假之也。無意爲善，性之也，由之也。有意在善，且爲未盡，況有意於未善耶？仲尼絕四，自始學至成德，竭兩端之教也。

不得已而後爲，至於不得爲而止，斯智矣夫。

意，有思也。必，有待也。固，不化也。我，有方也。四者有一焉，則與天地爲不相似。

天理一貫，則無意、必、固、我之鑿。意、必、固、我一物存焉，非誠也。四者盡去，則直養而無害矣。

妄去，然後得所止。得所止，然後得所養而進於大矣。無所感而起，妄也。感而通，誠也。計度而知，昏也。不思而得，素也。

事豫則立，必有教以先之。盡教之善，必精義以研之。精義入神，然後立斯立，動斯和矣。

志道，則進據者不止矣。依仁，則小者可游，而不失和矣。

志學，然後可與適道。强禮，然後可與

立。不惑，然後可與權。

博文以集義，集義以正經，正經然後一以貫天下之道。

將窮理而不順理，將精義而不徙義，欲資深且習察，吾不知其智也。

知、仁、勇，天下之達德。雖本之有差，及所以知之成之則一也。蓋謂仁者，以生知、以安行此五者。智者，以學知、以利行此五者。勇者，以困知、以勉行此五者。

中心安仁，無欲而好仁，無畏而惡不仁，天下一人而已。惟責己一身當然爾。

行之篤者，敦篤云乎哉。如天道不已而然，篤之至也。

君子於天下，達善，達不善，無物我之私。循理者共悅之，不循理者共改之。改之者，過雖在人如在己，不忘自訟。共悅者，善雖在己，蓋取諸人而爲，必以與人焉。善以天下，不善以天下，是謂達善達不善。

善人云者，志於仁而未致其學，能無惡而已。君子名之必可言也如是。

善人，欲仁而未致其學者也。欲仁，故雖不踐成法，亦不陷於惡，有諸己也。不入於室，由不學，故無自而入聖人之室也。

惡不仁，故不善未嘗不知。徒好仁而不惡不仁，則習不察，行不著。是故徒善未必盡義，徒是未必盡仁。好仁而惡不仁，然後盡仁義之道。

篤信好學。篤信不好學，不越爲善人信士而已。好德如好色，好仁爲甚矣。見過而內自訟，惡不仁而不使加乎其身，惡不仁爲甚矣。學者不如是不足以成身，故孔子未見其人，必嘆曰「已矣乎」，思之甚也。

孫其志於仁則得仁，孫其志於義則得義，惟其敏而已。

博文約禮，由至著入至簡，故可使不得叛而去。溫故知新，多識前言往行以畜德，繹舊業而知新，蓋思昔未至而今至，緣舊所見聞而察來，皆其義也。

責己者，當知天下國家無皆非之理，故學至於不尤人，學之至也。

聞而不疑，則傳言之。見而不殆，則學行之。中人之德也。聞斯行，好學之徒也。見而識其善，而未果於行，愈於不知者爾。世有不知而作者，蓋鑿也，妄也，夫子所不敢也，故曰「我無是也」。

以能問不能，以多問寡，私淑艾以教人，隱而未見之仁也。

爲山平地，此仲尼所以惜顔回未至，蓋與互鄉之進也。

學者四失，爲人則失多，好高則失寡，不察則易，苦難則止。

學者捨禮義，則飽食終日，無所猷爲，與下民一致，所事不踰衣食之間，燕游之樂爾。

以心求道，正猶以己知人。終不若彼自立彼爲不思而得也。

考求迹合以免罪戾者，畏罪之人也。故曰「考道以爲無失」。

儒者窮理，故率性可以謂之道。浮圖不知窮理，而自謂之性，故其說不可推而行。

致曲不貳，則德有定體。體象誠定，則文節著見。一曲致文，則餘善兼照。明能兼照，則必將徙義。誠能徙義，則德自通變。能通其變，則圓神無滯。有不知則有知，無不知則無知。是以鄙夫有問，仲尼竭兩端而空空。《易》無思無爲，受命乃如響。聖人一言盡天下之道，雖鄙夫有問，必竭兩

端而告之。然問者隨才分各足，未必能兩端之盡也。

教人者，必知至學之難易，知人之美惡。當知誰可先傳此，誰將後倦此。若洒掃應對，乃幼而遜弟之事，長後教之，人必倦弊。惟聖人於大德，有始有卒，故事無大小，莫不處極。今始學之人，未必能繼，妄以大道教之，是誣也。

知至學之難易，知德也。知其美惡，知人也。知其人且知德，故能教人使入德。仲尼所以問同而答異，以此。

蒙以養正。使蒙者不失其正，教人者之功也。盡其道，其惟聖人乎！

洪鐘未嘗有聲，由扣乃有聲。聖人未嘗有知，由問乃有知。

有如時雨之化者，當其可，乘其間而施之，不待彼有求有爲而後教之也。

志常繼則罕譬而喻，言易入則微而臧。

凡學，官先事，士先志。謂有官者先教之事，未官者使正其志焉。志者，教之大倫而言也。

道以德者，運於物外使自化也。故諭人者，先其意而遜其志可也。蓋志意兩言，則志公而意私爾。

朱子曰：志者，心之所之，是一直去底。意，又是志之經營往來底。凡營爲謀度，皆意也。

能使不仁者仁，仁之施厚矣。故聖人并答仁智以「舉直錯諸枉」。

以責人之心責己則盡道，所謂「君子之道四，丘未能一焉」者也。以愛己之心愛人，則盡仁，所謂「施諸己而不願，亦勿施於人」者也。以衆人望人，則易從，所謂「以人治人，改而止」者也。此君子所以責己、責人、愛人之三術也。

有受教之心，雖蠻貊可教。爲道既異，雖黨類難相爲謀。

大人所存，蓋必以天下爲度。故孟子教人，雖貨色之欲，親長之私，達諸天下而後已。

子而孚化之，衆好者翼飛之，則吾道行矣。

性理大全書卷之五

性理大全書卷之六

正蒙 二

至當篇第九

至當之謂德，百順之謂福。德者福之基，福者德之致。無入而非百順，故君子樂得其道。

循天下之理之謂道，得天下之理之謂德，故曰：易簡之善配至德。

「大德敦化」，仁智合一，厚且化也。「小德川流」，淵泉時出之也。大德不踰閑，小德出入可也。大者器，則小者不器矣。

德者，得也，凡有性質而可有者也。

日新之謂盛德，過而不有，不凝滯於心，知之細也。

浩然無害，則天地合德。照無偏繫，則日月合明。天地同流，則四時合序。酬酢不倚，則鬼神合吉凶。天地合德，日月合明，然後能無方體。能無方體，然後能無我。

禮器則藏諸身，用無不利。禮運云者，語其達也。禮器云者，語其成也。達與成，體與用之道。合體與用，大人之事備矣。禮器不泥於小者，則無非禮之禮，非義之義。蓋大者器，則出入小者莫非時中也。子夏謂「大德不踰閑，小德出入可也」，斯之謂爾。

禮器則大矣，脩性而非小成者歟？運則化矣，達順而樂，亦至焉爾。

「萬物皆備於我」，言萬物皆有素於我也。「反身而誠」，謂行無不慊於心，則「樂莫大焉」。

未能如玉，不足以成德。未能成德，不足以孚天下。脩己以安人。脩己而不安人，不行乎妻子，況可愜於天下。

正己而不求於人，不願乎外之盛者與。

仁道有本。近譬諸身，推以及人，乃其方也。必欲博施濟衆，擴之天下，施之無窮，必有聖人之才，能弘其道。

制行以己，非所以同乎人。

必物之同者，己則異矣。必物之是者，己則非矣。

能通天下之志者，爲能感人心。聖人同乎人而無我，故和平天下，莫盛於感人心。

道遠人則不仁。

易簡理得，則知幾。知幾然後經可正。天下達道五，其生民之大經乎。經正則道前定，事豫立，不疑其所行。利用安身之要莫先焉。

性天經然後仁義行，故曰有父子君臣上下，然後禮義有所錯。

仁通極其性，故能致養而静以安義，致行其知，故能盡文而動以變。

義，仁之動也。流於義者，於仁或傷。仁，體之常也。過於仁者，於義或害。

立不易方，安於仁而已乎。

安所遇而敦仁，故其愛有常心。有常心，則物被常愛也。

大海無潤，因暍者有潤。至仁無恩，因不足者有恩。樂天安土，所居而安，不累於物也。

愛人，然後能保其身。助寡則親戚畔之。

能保其身，則不擇地而安。不能有其身，則資安處以置之。不擇地而安，蓋所達者大矣。大達於天，則成性成身矣。

上達則樂天，樂天則不怨。下學則治己，治己則無尤。

不知來物，不足以利用。不通晝夜，未足以樂天。聖人成其德不私其身，故乾乾自強，所以成之於天爾。

君子於仁聖，爲不厭，誨不倦，然且自謂不能，蓋所以爲能也。能不過人，故與人爭能，以能病人。大則天地合德，自不見其能也。

君子之道達諸天，故聖人有所不能。夫婦之智淆諸物，故大人有所不與。

匹夫匹婦，非天之聰明，不成其爲人。聖人，天聰明之盡者爾。

大人者，有容物，無去物；有愛物，無徇物，天之道。然天以直養萬物，代天而理物者，曲成而不害其直，斯盡道矣。

志大，則才大、事業大。故曰「可大」，又曰「富有」。志久，則氣久、德性久。故曰「可久」，又曰「日新」。

清爲異物，和爲徇物。

金和而玉節之，則不過。知運而貞一之，則不流。道所以可久可大，以其肖天地而不離也。與天地不相似，其違道也遠矣。

久者，一之純。大者，兼之富。

大則直不絞，方不劇，故不習而無不利。

易簡，然後能知險阻。易簡理得，然後一以貫天下之道。易簡故能說諸心，知險阻故能研諸慮，知幾爲能以屈爲伸。

君子無所爭。彼伸則我屈，知也。彼屈則吾不伸而伸矣，又何爭。

無不容，然後盡屈伸之道。至虛，則無所不伸矣。君子無所爭，知幾於屈伸之感而已。精義入神，交伸於不爭之地，順莫甚焉，利莫大焉。

「天下何思何慮？」明屈伸之變，斯盡之矣。

勝兵之勝，勝在至柔，明屈伸之神爾。

敬斯有立，有立斯有爲。

敬，禮之輿也。不敬則禮不行。

恭敬、撙節、退讓以明禮，仁之至也，愛道之極也。

已不勉明，則人無從倡，道無從弘，教無從成矣。

禮，直斯清，撓斯昏，和斯利，樂斯安。

將致用者，幾不可緩。思進德者，徙義必精。此君子所以立多凶多懼之地，乾乾德業不少懈於趨時也。

「動靜不失其時」，義之極也。義極則光明著見，唯其時物，前定而不疚。

有吉凶利害然後人謀作，大業生。若無施不宜，則何業之有？

「天下何思何慮？」行其所無事，斯可矣。

知崇天也，形而上也。通晝夜而知，其知崇矣。

知及之而不以禮性之，非己有也。故知禮成性而道義出，如天地位而易行。

知德之難言，知之至也。孟子謂「我於辭命則不能」，又謂浩然之氣難言。《易》謂「不言而信，存乎德行」，又以尚辭爲聖人之道。非知德，達乎是哉？

闇然，脩於隱也。的然，著於外也。

作者篇第十

作者七人：伏羲、神農、黃帝、堯、舜、禹、湯，制法興王之道，非有述於人者也。

以知人爲難，故不輕去未彰之罪。以安民爲難，故不輕變未厭之君。及舜而去之，堯君德故得以厚吾終，舜臣德故不敢不虔其始。

稽衆舍己，堯也。與人爲善，舜也。聞善言則拜，禹也。用人惟己，改過不吝，湯也。不聞亦式，不諫亦入，文王也。

別生分類，孟子所謂「明庶物，察人倫」者與？

象憂喜，舜亦憂喜，所過者化也，與人爲善也，隱惡也，所覺者先也。

好問，好察邇言，隱惡揚善，與人爲善，象憂亦憂，象喜亦喜，皆行其所無事也。過化也。不藏怒也。不宿怨也。

舜之孝，湯武之武，雖順逆不同，其爲不幸均矣。明庶物，察人倫，然後能精義致用，性其仁而行。湯放桀，有慚德而不敢赦，執中之難也如是。天下有道而已，在人在己不見其間也，立賢無方也如是。

立賢無方，此湯所以公天下而不疑。周公所以于其身望道而必吾見也。疑周公上有「坐以待旦」四字。

黃瑞節曰：「于」與「迂」同。出《文王世子》。

「帝臣不蔽」，言桀有罪，己不敢違天縱赦。既已克之，今天下莫非上帝之臣，善惡皆不可揜，惟帝擇而命之，己不敢不聽。

虞芮質厥成，訟獄者不之紂而之文王。文王之生，所以縻縶於天下，由多助於四友之臣爾。

「以杞包瓜」，文王事紂之道也。厚下以防中潰，盡人謀而聽天命者與。

上天之載，無聲臭可象，正惟儀刑文王，當冥契天德，而萬邦信悅。故《易》曰：「神而明之，存乎其人。」不以聲色爲政，不革命爲有中國，嘿順帝則而天下自歸者，其惟文王乎。

黄瑞節曰：張子用《詩》語而以「不革」爲不革命，未詳是否。

可願可欲，雖聖人之知，不越盡其才以勉焉而已。故君子之道四，雖孔子自謂未能。博施濟衆，脩己安百姓，堯舜病諸，是知人能有願有欲，不能窮其願、欲。

周有八士，記善人之富也。

重耳婉而不直，小白直而不婉。

魯政之弊，馭法者非其人而已。齊因管仲，遂併壞其法，故必再變而後至於道。

孟子以智之於賢者爲有命。如晏嬰，知矣，而獨不智於仲尼，非天命邪？

山楶藻棁爲藏龜之室，祀爰居之義，同歸於不智宜矣。

使民義，不害不能教。愛猶衆人之母，不害使之義。禮樂不興，僑之病與？

獻子者忘其勢，五人者忘人之勢。不資其勢而利其有，然後能忘人之勢。若五人者有獻子之勢，則反爲獻子之所賤矣。

顓臾主祀東蒙，既魯地，則是已在邦域之中矣。雖非魯臣，乃吾事社稷之臣也。

三十篇第十一

三十器於禮，非强立之謂也。四十精義致用，時措而不疑。五十窮理盡性至天之命，然不可自謂之至，故曰「知」。六十盡

人物之性，聲入心通。七十與天同德，不思不勉，從容中道。

常人之學，日益而不自知也。仲尼學、行、習、察異於他人，故自十五至於七十，化而知裁，其德進之盛者與。

窮理盡性，然後至於命。盡人物之性，然後耳順，與天地參。無意、必、固、我，然後範圍天地之化，從心而不踰矩。老而安死，然後不夢周公。

從心莫如夢。夢見周公，志也。不夢，欲不踰矩也，不願乎外也，順之至也，老而安死也。故曰：「吾衰也久矣。」

困而不知變，民斯爲下矣。不待困而喻，賢者之常也。困之進人也，爲德辨，爲感速。孟子謂人有德慧術知者存乎疢疾以此。自古困於内無如舜，困於外無如孔子。以孔子之聖，而下學於困，則其蒙難正志，聖德日躋，必有人所不及知而天獨知之者矣。故曰「莫知我也夫，知我者其天乎」。

「立斯立，道斯行，綏斯來，動斯和」，從欲風動，神而化也。仲尼生於周，從周禮，故公旦法壞，夢寐不忘爲東周之意。使其繼周而王，則其損益可知矣。

滔滔忘反者，天下莫不然，如何變易之？「天下有道，丘不與易」，知天下無道而不隱者，道不遠人。且聖人之仁，不以無道必天下而棄之也。

仁者先事後得，先難後獲。故君子事事則得食。不以事事，雖有粟，吾得而食諸？仲尼少也，國人不知，委吏，乘田，得而食之矣。及德備道尊，至是邦必聞其政，雖欲仕貧，無從以得之。今召我者，而豈徒哉，庶幾得以事事矣。而又絶之，是誠繫滯如匏瓜不食之物也。

不待備而勉於禮樂，先進於禮樂者也。備而後至於禮樂，後進於禮樂者也。仲尼以貧賤者必待文備而後進，則於禮樂終不可得而行矣，故自謂野人而必爲，所謂「不願乎其外」也。

功業不試，則人所見者，藝而已。

鳳至圖出，文明之祥。伏羲、舜、文之瑞不至，則夫子之文章知其已矣。

魯禮文闕失，不以仲尼正之，如有馬者不借人以乘習。不曰「禮文」而曰「史之闕文」者，祝史所任，儀章器數而已。舉近者而言約也。

師摯之始，樂失其次，徒洋洋盈耳而已焉。夫子自衛反魯，一嘗治之，其後伶人賤工識樂之正。及魯益下衰，三桓僭妄，自大師以下，皆知散之四方，逾河蹈海以去亂。聖人俄頃之助，功化如此。「用我者期月而可」，豈虛語哉。

「與與如也」，君或在朝在廟，容色不忘向君也。君召使擯，趨進，翼如。此翼如左右在君也。沒階，趨進，翼如。張拱而翔。賓不顧矣，相君送賓，賓去，則白曰：「賓不顧而去矣。」紓君敬也。

上堂如揖，恭也。下堂如授，其容紓也。

冉子請粟與原思爲宰，見聖人之用財也。

聖人於物無畔援，雖佛肸、南子，苟以是心至，教之在我爾。不爲已甚也如是。

子欲居九夷。不遇於中國，庶遇於九夷，中國之陋爲可知。欲居九夷，言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦可行，何陋之有？

栖栖者，依依其君而不能忘也。固，猶不回也。

仲尼應問，雖叩兩端而竭，然言必因人爲變化。所貴乎聖人之詞者，以其知變化也。

富而可求也，雖執鞭之士吾亦爲之。不憚卑以求富，求之有可致之道也。然得乃有命，是求無益於得也。

愛人以德，喻於義者常多，故罕及於利。盡性者方能至命。未達之人，告之無益，故不以亟言。仁大難名，人未易及，故言之亦鮮。

顔子於天下，有不善未嘗不知，知之未嘗復行。故怒於人者，不使加乎其身。愧於己者，不輒貳之於後也。顔子之徒，隱而未見，行而未成，故曰：「吾聞其語，而未見其人也。」

「用則行，舍則藏，惟我與爾有是夫。」顔子龍德而隱，故遯世不見知而不悔，與聖者同。

龍德，聖脩之極也。顔子之進，則欲一朝而至焉，可謂好學也已矣。

「回非助我者」，無疑問也。有疑問，則吾得以感通其故，而達夫異同者矣。

「放鄭聲，遠佞人」，顔回爲邦，禮樂法度，不必教之。惟損益三代，蓋所以告之也。法立而能守，則德可久，業可大。鄭聲、佞人，能使爲邦者喪所以守，故放、遠之。

「天下有道則見，無道則隱」，「君子疾没世而名不稱」。蓋士而懷居，不可以爲士。必也去無道，就有道。遇有道而貧且賤，君子恥之。舉天下無道，然後窮居獨善，不見知而不悔，《中庸》所謂「惟聖者能之」。仲尼所以獨許顔回「惟我與爾爲有是也」。

仲由樂善，故車馬、衣裘喜與賢者共敝。顏子樂進，故願無伐善施勞。聖人樂天，故合內外而成其仁。

子路禮樂文章，未足盡爲政之道。以其重然諾，言爲衆信，故片言可以折獄。如《易》所謂「利用折獄」、「利用刑人」，皆非爻卦盛德。適能是而已焉。

顏淵從師進德於孔子之門，孟子命世脩業於戰國之際，此所以潛、見之不同。

犂牛之子雖無全純，然使其色騂且角，縱不爲大祀所取，次祀、小祀終必取之。言大者苟立，人所不棄也。

有德篇第十二

有德者必有言，能爲有也。志於仁而無惡，能爲無也。

行脩言道，則當爲人取。不務徇物，强施以引取乎人，故往教妄説，皆取人之弊也。

言不必信，行不必果，志正深遠，不務硜硜信其小者。

辭取意達則止，多或反害也。

君子寧言之不顧，不規規於非義之信。寧身被困辱，不徇人以非禮之恭。寧孤立無助，不失親於可賤之人。三者知和而能以禮節之也，與上有子之言，文相屬而不相蒙者。凡《論語》、《孟子》發明前文，義各未盡者，皆挈之。他皆放此。

德主天下之善。善原天下之一。善同歸治，故王心一言必主德，故王言大。

言有教，動有法。晝有爲，宵有得。息有養，瞬有存。

朱子曰：此語極好。君子終日乾乾，不可食息間，亦不

必終日讀書。或静坐存養亦是。天地之生物，以四時運動。春生夏長，固是不息。及至秋冬凋落，亦只藏於其中，故明年復生。若使秋冬已絶，則來春無緣復有生意。學者常喚令此心不死，則日有進。○一息之間亦有養，一瞬之間亦有存。如「造次必於是，顛沛必於是」之意。但説得太緊。

君子於民，導使爲德，而禁其爲非，不大望於愚者之道與？ 禮謂「道民以言，禁民以行」，斯之謂爾。

無徵而言取不信，啓詐妄之道也。杞、宋不足徵，吾言則不言。周足徵則從之。故無徵不信，君子不言。

便僻，足恭。善柔，令色。便佞，巧言。

節禮、樂，不使流離相勝，能進、反以爲文也。

程子曰：禮之與樂，只在進反之間，便得性情之正。○朱子曰：《樂記》云：「禮主其減，樂主其盈。禮減而進，以進爲文。樂盈而反，以反爲文。」減是退讓撙節收斂底意思，是禮之體本如此，然非人之所樂，故須進步向前著力去做，故以進爲文。盈是舒暢發越快滿底意思，是樂之體本如此，然易至於流蕩，却須收拾向裏，故以反爲文。

驕樂，侈靡。宴樂，宴安。

言形則卜如響，以是知蔽固之私心，不能嘿然以達於性與天道。

人道知所先後，則恭不勞，慎不葸，勇不亂，直不絞，民化而歸厚矣。

膚受陽也，其行陰也。象生法必效，故君子重夫剛者。

歸罪爲尤，罪己爲悔。「言寡尤」者，不以言得罪於人也。

「己所不欲，勿施於人」，能恕己以仁人也。「在邦無怨，在家無怨」，己雖不施不欲於人，然人施於己能無怨也。

敬而無失，與人接而當也。恭而有禮，

不爲非禮之恭也。

聚百順以事君親，故曰「孝者畜也」，又曰「畜君者，好君也」。

事父母，先意承志。故能辨志意之異，然後能教人。

程子曰：意與志異。志是所存處，意是發動處。如「先意承志」，自不同也。

藝者，日爲之，分義。涉而不有，過而不存，故曰「游」。

天下有道，道隨身出。天下無道，身隨道屈。

安土，不懷居也。有爲而重遷，無爲而輕遷，皆懷居也。

「老而不死是爲賊。」幼不率教，長無循述，老不安死，三者皆賊生之道也。

樂驕樂，則佚欲。樂宴樂，則不能徙義。

「不僭不賊」，其「不忮不求」之謂乎？

不穿窬，義也。謂非其有而取之曰盜，亦義也。惻隱，仁也。如天，亦仁也。故擴而充之，不可勝用。

自養薄於人，私也，厚於人，私也。稱其才，隨其等，無驕吝之弊，斯得之矣。

罪己則無尤。

困辱非憂，取困辱爲憂。榮利非樂，忘榮利爲樂。

勇者不懼，死且不避，而反不安貧，則其勇將何施耶？不足稱也。仁者愛人，彼不仁而疾之深，其仁不足稱也。皆迷謬不思之甚，故仲尼率歸諸亂云。

擠人者，人擠之。侮人者，人侮之。出乎爾者反乎爾，理也。執不得反，亦理也。

克己行法爲賢，樂己可法爲聖。聖與賢，迹相近而心之所至有差焉。辟世者，依

乎中庸，没世不遇而無嫌。辟地者，不懷居以害仁。辟色者，遠恥於將形。辟言者，免害於禍辱。此爲士清濁淹速之殊也。辟世、辟地，雖聖人亦同。然憂樂於中，與賢者、其次者爲異。故曰「迹相近而心之所至者不同」。

進賢如不得已，將使卑踰尊，疏踰戚之意，與《表記》所謂「事君難進而易退則位有序，易進而難退則亂也」相表裏。

弓調而後求勁焉，馬服而後求良焉。士必慤而後智能者。不慤而多能，譬之豺狼，不可近。

谷神能象其聲而應之，非謂能報以律呂之變也。猶卜筮叩以是言，則報以是物而已。《易》所謂「同聲相應」是也。王弼謂「命呂者律」，語聲之變，非此之謂也。

「行前定而不疚」，光明也。「大人虎變」，夫何疚之有。

言從作乂，名正，其言易知，人易從。

聖人不患爲政難，患民難喻。

有司篇第十三

有司，政之綱紀也。始爲政者，未暇論其賢否，必先正之。求得賢才而後舉之。

爲政不以德，人不附且勞。

子之不欲，雖賞之不竊。欲生於不足，則民盜。能使無欲，則民不爲盜。假設以子不欲之物賞子，使竊其所不欲，子必不竊。故爲政者，在乎足民，使無所不足，不見可欲，而盜必息矣。

爲政必身倡之，且不愛其勞，又益之以不倦。

天子討而不伐，諸侯伐而不討。故雖

湯、武之舉，不謂之討而謂之伐。陳恒弑君，孔子請討之，此必因周制，鄰有弑逆，諸侯當不請而討。孟子又謂：「征者上伐下，敵國不相征。」然湯十一征，非賜鈇鉞。則征討之名，至周始定乎？

「野九一而助」，郊之外助也。「國中什一使自賦」，郊門之內，通謂之國中，田不井授，故使什而自賦其一也。

道千乘之國，不及禮樂刑政，而云「節用而愛人，使民以時」。言能如是則法行，不能如是則法不徒行。禮樂刑政，亦制數而已爾。

富而不治，不若貧而治。大而不察，不若小而察。

報者，天下之利，率德而致。善有勸，不善有沮，皆天下之利也。

小人私己，利於不治。君子公物，利於治。

大易篇第十四

《大易》不言有無，言有無，諸子之陋也。

《易》語天地、陰陽、情僞，至隱賾而不可惡也。諸子馳騁説辭，窮高極幽，而知德者厭其言。故言爲非難，使君子樂取之爲貴。

《易》一物而三才。陰陽，氣也，而謂之天。剛柔，質也，而謂之地。仁義，德也，而謂之人。

《易》爲君子謀，不爲小人謀。故撰德於卦，雖爻有小大，及繫辭其爻，必諭之以君子之義。一本「大」作「又」，無「其爻」二字。

一物而兩體，其太極之謂與？陰陽天

道，象之成也。剛柔地道，法之效也。仁義人道，性之立也。三才兩之，莫不有乾坤之道。

陰陽、剛柔、仁義之本立，而後知趨時應變。故「乾坤毀，則無以見易」。

六爻各盡利而動，所以順陰陽、剛柔、仁義，性命之理也。故曰：「六爻之動，三極之道也。」

陽徧體衆陰，衆陰共事一陽，理也。是故二君共一民，一民事二君，上與下皆小人之道也。一君而體二民，二民而宗一君，上與下皆君子之道也。

吉凶、變化、悔吝、剛柔，易之四象與？悔吝由贏不足而生，亦兩而已。

尚辭，則言無所苟。尚變，則動必精義。尚象，則法必致用。尚占，則謀必知來。四者非知神之所爲，孰能與於此。

《易》非天下之至精，則詞不足待天下之問。非深，不足通天下之志。非通變極數，則文不足以成物，象不足以制器，幾不足以成務。非周知兼體，則其神不能通天下之故，不疾而速，不行而至。

「示人吉凶」，其道顯矣。「知來藏往」，其德行神矣。語蓍龜之用也。

顯道者，危使平，易使傾，懼以終始，其要無咎之道也。神德行者，寂然不動，冥會於萬化之感，而莫知爲之者也。受命如響，故可與酬酢。曲盡鬼謀，故可以佑神。

開物於幾先，故曰「知來」。明患而弭其故，故曰「藏往」。極數知來，前知也。前知其變，有道術以通之，君子所以措於民者遠矣。

潔靜精微，不累其迹，知足而不賊，則於《易》深矣。

天下之理得，元也。會而通，亨也。說諸心，利也。一天下之動，貞也。

乾之四德，終始萬物。迎之隨之，不見其首尾，然後推本而言，當父母萬物。《彖》明「萬物資始」，故不得不以元配乾。坤其偶也，故不得不以元配坤。

仁統天下之善，禮嘉天下之會，義公天下之利，信一天下之動。

六爻擬議，各正性命。故乾德旁通，不失太和，而利且貞也。

顏氏求龍德正中而未見其止，故擇中庸，得一善則拳拳服膺，嘆夫子之忽焉前後也。

乾三、四，位過中，重剛，庸言庸行不足以濟之。雖大人之盛，有所不安。外趨變化，內正性命，故其危其疑艱於見德者，時不得舍也。九五，大人化矣，天德位矣，成性聖矣。故既曰「利見大人」，又曰「聖人作而萬物覩」。亢龍，以位畫爲言。若聖人則不失其正，何亢之有？

聖人用中之極，不勉而中，有大之極，不爲其大。大人望之，所謂絶塵而奔，峻極于天，不可階而升者也。

《乾》之九五曰：「飛龍在天，利見大人。」乃大人造位天德，成性躋聖者爾。若夫受命首出，則所性不存焉。故不曰「位乎君位」而曰「位乎天德」，不曰「大人君矣」而曰「大人造也」。

潛室陳氏曰：橫渠此說，不要作得時位大人看，要作孔子看。所謂「君有君用，臣有臣用，聖人有聖人用，學者有學者用」，此善學《易》者。若專指爲堯、舜、湯、武，則不識《易》矣。

庸言庸行，蓋天下經德達道。大人之德施於是者溥矣。天下之文明於是者著

矣。然非窮變化之神，以時措之宜，則或陷於非禮之禮、非義之義。此顏子所以求龍德正中，乾乾進德，思處其極，未敢以方體之常安吾止也。

惟君子爲能與時消息，順性命，躬天德，而誠行之也。精義時措，故能保合太和，健利且貞。孟子所謂始終條理、集大成於聖智者與？《易》曰：「大明終始，六位時成，時乘六龍以御天。乾道變化，各正性命。保合太和，乃利貞。」其此之謂乎。

成性則躋聖而位天德。乾九二正位於內卦之中，有君德矣，而非上治也。九五言上治者，言乎天之德，聖人之性，故捨曰「君」而謂之「天」，見大人德與位之皆造也。

大而得易簡之理，當成位乎天地之中，時舍而不受命，乾九二有焉。及夫化而聖矣，造而位天德矣，則富貴不足以言之。

樂則行之，憂則違之，主於求吾志而已。無所求於外，故善世博化，龍德而見者也。若潛而未見，則爲己而已，未暇及人者也。

成德爲行。德成自信，則不疑所行，日見乎外可也。

乾九三修辭立誠，非繼日待旦如周公，不足以終其業。九四以陽居陰，故曰「在淵」。能不忘於躍，乃可免咎。非爲邪也，終其義也。

至健而易，至順而簡，故其險其阻，不可階而升，不可勉而至。仲尼猶天，九五「飛龍在天」，其致一也。

坤至柔而動也剛，乃積大勢成而然也。

乾至健無體爲感速，故「易知」。坤至順不煩其施普，故「簡能」。

坤先迷不知所從，故失道。後能順聽，

則得其常矣。

造化之功，發乎動，畢達乎順，形諸明，養諸容載，遂乎説潤，勝乎健，不匱乎勞，終始乎止。

健、動、陷、止，剛之象。順、麗、入、説，柔之體。

巽爲木，萌於下，滋於上。爲繩直，順以達也。爲工，巧且順也。爲白，所遇而從也。爲長、爲高，木之性也。爲臭，風也，入也。於人爲寡髮、廣顙，躁人之象也。

坎爲血卦，周流而勞，血之象也。爲赤，其色也。

離爲乾卦，於木爲科上槁，附且躁也。

艮爲小石，堅難入也。爲徑路，通或寡也。或，一本作「且」字。

兑爲附決，内實則外附必決也。爲毁折，物成則上柔者必折也。

坤爲文，衆色也。爲衆，容載廣也。

乾爲大赤，其正色也。爲冰，健極而寒甚也。

震爲萑葦，爲蒼莨竹，爲旉，皆蕃鮮也。

一陷溺而不得出爲坎，一附麗而不能去爲離。

艮，一陽爲主於兩陰之上，各得其位，而其勢止也。《易》言「光明」者多艮之象，著則明之義也。

蒙無遽亨之理，由九二循循行時中之亨也。

「不終日，貞吉」，言疾正則吉也。仲尼以六二以陰居陰，獨無累於四，故其介如石。雖體柔順，以其在中而静，何俟終日，必知幾而正矣。

坎「維心亨」，故「行有尚」。外雖積險，苟處之心亨不疑，則雖難必濟，而「往有

功」也。

中孚，上巽施之，下悦承之，其中必有感化而出焉者。蓋孚者，覆乳之象，有必生之理。

物因雷動，雷動不妄，則物亦不妄，故曰「物與无妄」。

静之動也，無休息之期，故地雷爲卦，言「反」又言「復」。終則有始，循環無窮，人指其化而裁之爾。深其反也，幾其復也，故曰「反復其道」，又曰「出入無疾」。

益，長裕而不設，益以實也。妄加以不誠之益，非益也。

井渫而不食，强施行，惻然且不售，作《易》者之嘆與？

闔户，静密也。闢户，動達也。形開而目覩耳聞，受於陽也。

辭各指其所之，聖人之情也。指之以趨時盡利，順性命之理，臻三極之道也。能從之，則不陷於凶悔矣。所謂「變動以利言」者也。然爻有攻取愛惡，本情素動，因生吉凶、悔吝而不可變者，乃所謂「吉凶以情遷」者也。能深存《繫辭》所命，則二者之動見矣。又有義命當吉當凶，當否當亨者，聖人不使避凶趨吉，一以貞勝而不顧。如「大人否亨」，「有隕自天」，「過涉滅頂，凶，无咎」，損、益「龜不克違」，及「其命亂也」之類。三者情異，不可不察。

因爻象之既動，明吉凶於未形，故曰：「爻象動乎内，吉凶見乎外。」

富有者，大無外也。日新者，久無窮也。顯其聚也，隱其散也。顯且隱，幽明所以存乎象。聚且散，推盪所以妙乎神。

變化進退之象云者，進退之動也微，必驗之於變化之著。故察進退之理爲難，察

變化之象爲易。

「憂悔吝者存乎介」，欲觀易象之小疵，宜存志静，知所動之幾微也。

往之爲義，有已往有方往，臨文者不可不察。

樂器篇第十五

樂器有相，周、召之治與？ 其有雅，太公之志乎？ 雅者，正也。直己而行正也。故訊疾蹈厲者，太公之事耶？《詩》亦有《雅》，亦正言而直歌之，無隱諷譎諫之巧也。

《象武》，武王初有天下，象文王武功之舞，歌《維清》以奏之。成童學之。《大武》，武王没，嗣王象武王之功之舞，歌武以奏之。冠者舞之。《酌》，周公没，嗣王以武功之成由周公，告其成於宗廟之歌也。十三舞焉。

興己之善，觀人之志。群而思無邪，怨而止禮義。入可事親，出可事君。但言君父，舉其重者也。

志至詩至，有象必可名，有名斯有體，故禮亦至焉。

幽贊天地之道，非聖人而能哉。詩人謂「后稷之穡，有相之道」，贊化育之一端也。

禮矯實求稱，或文或質，居物後而不可常也。他人才未美，故絢飾之以文。莊姜才甚美，乃更絢之用質素。下文「繪事後素」，素謂其材。字雖同，而義施各異。故設色之工，材黄白者，必繪以青赤；材赤黑，必絢以粉素。

「陟降庭止」，上下無常，非爲邪也。進德脩業，欲及時也。「在帝左右」，所謂欲及

時者與。

潛室陳氏曰：一陟一降，初無定所，此言上下無常，而常若有所見於庭。眞有物臨之者，豈非存誠無邪之驗邪？「在帝左右」，天理無時離吾身，豈非進脩欲及時邪？

江沱之媵以類行，而欲喪朋，故無怨。嫡以類行，而不能喪其朋，故不以媵備數。卒能自悔，得安貞之吉，乃終有慶，而「其嘯也歌」。

采枲耳，議酒食，女子所以奉賓祭、厚君親者足矣。又思酌使臣之勞，推及求賢審官，王季、文王之心豈是過歟？

《甘棠》，初能使民不忍去，中能使民不忍傷，卒能使民知心敬而不瀆之以拜。非善教寖明，能取是於民哉？

「振振」，勸使勉也。「歸哉歸哉」，序其情也。

《卷耳》，念臣下小勞則思小飲之，大勞則思大飲之，甚則知其怨苦噓嘆。婦人能此，則險詖私謁害政之心，知其無也。

綢直如髮，貧者紒縰無餘，順其髮而直韜之爾。

《蓼蕭》、《裳華》「有譽處兮」，皆謂君接己溫厚，則下情得伸，讒毀不入，而美名可保也。

《商頌》「顧予烝嘗，湯孫之將」，言祖考來顧，以助湯孫也。

「鄂不韡韡」，兄弟之見不致文於初，本諸誠也。

《采苓》之詩，舍旃則無然，爲言則求所得，所譽必有所試，厚之至也。

簡，略也，無所難也。甚則不恭焉。賢者仕祿，非迫於飢寒，不恭莫甚焉。「簡兮簡兮」，雖刺時君不用，然爲士者不能無太

簡之譏。故詩人陳其容色之盛，善御之强，與大君子由房由敖，不語其材武者異矣。

「破我斧」，「缺我斨」，言四國首亂，烏能有爲，徒破缺我斧斨而已。周公征而安之，愛人之至也。

《伐柯》，言正當加禮於周公，取人以身也。其終見《書》「予小子其新逆」。

《九罭》，言王見周公，當大其禮命，則大人可致也。

《狼跋》，美周公不失其聖，卒能感人心於和平也。

《甫田》「歲取十千」，一成之田九萬畝，公取十千畝，九一之法也。

后稷之生，當在堯、舜之中年，而《詩》云「上帝不寧」，疑在堯時。高辛子孫爲二王後，而詩人稱帝爾。

唐棣，枝類棘，枝隨節屈曲，則其華一偏一反，左右相矯，因得全體均正。偏喻管、蔡失道，反喻周公誅殛。言我豈不思兄弟之愛，以權宜合義，主在遠者爾。《唐棣》本文王之詩，此一章周公制作，序己情而加之。仲尼以不必常存而去之。

朱子曰：《唐棣》自是一篇詩，與《常棣》別，且是兩般物。夫子止是取下面兩句，云人但不思，思則何遠之有？不與上文通。漢儒合爲一章，故誤認偏其反而爲反經合道也。○黄瑞節曰：張子誤以《唐棣》爲《常棣》，又誤襲漢儒之失。然以爲仲尼去之，甚善。蓋刪《詩》也。

日出而陰升自西，日迎而會之，雨之候也。喻婚姻之得禮者也。日西矣，而陰生於東，喻婚姻之失道者也。

鶴鳴而子和，言出之善者與？鶴鳴魚潛，畏聲聞之不臧者與？

「鴥彼晨風，鬱彼北林」，晨風雖摯擊之鳥，猶時得退而依深林而止也。

《漸漸之石》，言「有豕白蹢，烝涉波矣」。豕之負塗曳泥，其常性也。今豕足皆白，衆與涉波而去，水患之多爲可知也。

「君子所貴乎道者三」，猶「王天下有三重焉」。言也，動也，行也。

耉造德降，則民誠和而鳳可致。故鳴鳥聞，所以爲和氣之應也。

九疇次敘，民資以生，莫先天材，故首曰「五行」。君天下必先正己，故次「五事」。己正然後邦得而治，故次「八政」。政不時舉必昏，故次「五紀」。五紀明然後時措得中，故次「建皇極」。求大中不可不知權，故次「三德」。權必有疑，故次「稽疑」。可徵然後疑決，故次「庶徵」。福極徵然後可不勞而治，故九以「嚮勸」終焉。五爲數中，故皇極處之。權過中而合義者也，故「三德」處六。

親親尊尊，又曰「親親尊賢」。義雖各施，然而親均則尊其尊，尊均則親其親，爲可矣。若親均尊均，則齒不可以不先。此施於有親者不疑。若尊賢之等，則於親尊之殺，必有權而後行。急親、賢爲堯、舜之道。然則親之賢者先得之於疎之賢者爲必然。堯明俊德於九族而九族睦，章俊德於百姓而萬邦協，黎民雍。皐陶亦以惇敘九族，庶明勵翼，爲邇可遠之道。則九族勉敬之人固先明之，然後遠者可次敘而及。《大學》謂「克明俊德」爲自明其德，不若孔氏之註愈。

義民，安分之良民而已。俊民，俊德之民也。官能，則準牧無義民。治昏，則俊民用微。

五言，樂語歌詠五德之言也。

「卜不習吉」，言卜官將占，先決問人心

有疑乃卜，無疑則否。「朕志無疑，人謀僉同」，故無所用卜。鬼神必依，龜筮必從，故不必卜筮，玩習其吉以瀆神也。

衍忒未分，有悔吝之防，此卜筮之所由作也。

王禘篇第十六

《禮》「不王不禘」，則知諸侯歲闕一祭，爲不禘明矣。至周以祠爲春，以禴爲夏。宗廟歲六享，則二享、四祭爲六矣。諸侯不禘，其四享歟？夏、商諸侯，夏特一祫。《王制》謂「礿則不禘，禘則不嘗」，假其名以見時祀之數爾。作《記》者不知文之害意，過矣。

禘於夏、周爲春、夏，嘗於夏、商爲秋、冬。作《記》者交舉，以二氣對互而言爾。

享嘗云者，享爲追享、朝享，禘亦其一爾。嘗以配享，亦對舉秋冬而言也。夏、商以禘爲時祭，知追享之必在夏也。然則夏、商天子歲乃五享，禘列四祭，并祫而五也。周改禘爲禴，則天子享六，諸侯不禘，又歲闕一祭，則亦四而已矣。《王制》所謂「天子犆礿、祫禘、祫嘗、祫烝」。既以禘爲時祭，則祫可同時而舉。（礿以物薄而犆。嘗從舊。）「諸侯礿犆，（如天子。）禘一犆一祫」，言於夏禘之時，正爲一祭，特一祫而已。然則「不王不禘」又著見於此矣。下又云「嘗祫、烝祫」，則嘗烝且祫無疑矣。若周制亦當闕一時之祭，則當云：「諸侯祠則不禴，禴則不嘗。」

黃瑞節曰：禘、祫之説不一，《禮記》方、鄭二家皆非是，往往因《王制》所説四時祭名有所謂禘，遂例以大禘釋之。張子云「假其名以見時祀之數」，此語最明。今考以禘爲四時之祭之一，惟《王制》有此。蓋禘，天子大祭

也。祭始祖自出之帝於始祖之廟，而以始祖配之，只祭此二位，其禮極嚴。祫有二：有時祫，有大祫。時祫者，祭始祖與親廟，而不及祧廟也。大祫者，三年而祫，則合已毀未毀之廟而祭于始祖之廟也。毀廟，即祧廟也。方氏分祧、毀爲二，非也。《王制》所謂「祫禘」，與「大禘」之禘不同。張子所云「假禘之名以見數」是已。「天子犆礿」者，春祭時物不備，故每廟特祭，不遷主於祖廟也。「祫禘、祫嘗、祫烝」者，夏、秋、冬三時之祭，禮物可備，故皆合群主於祖廟也，天子之禮也。諸侯下天子一等，故春之礿犆、秋之嘗祫、冬之烝祫，皆與天子同。惟夏之禘，則或一犆焉，或一祫焉也。張子云「不王不禘，又著見於此」，此釋《王制》説也。○犆，音特。礿、禴通。

庶子不祭祖，不止言王考而已。明其宗也。明宗子當祭也。不祭禰，以父爲親之極甚者，故又發此文。明其宗也。庶子不爲長子斬，不繼祖與禰故也。此以服言，不以祭言，故又發此條。

「庶子不祭殤與無後者」，註「不祭殤者，父之庶」，蓋以殤未足語世數，特以己不祭禰，故不祭之。「不祭無後者，祖之庶也」，雖無後，以其成人備世數，當祔祖以祭之。己不祭祖，故不得而祭之也。「祖庶之殤，則自祭之也」，言庶孫則得祭其子之殤者，以己爲其祖矣，無所祔之也。「凡所祭殤者唯適子」，此據《禮》「天子下祭殤五，皆適子適孫之類」。故知凡殤非適，皆不當特祭，惟當從祖祔食。「無後者」，謂昆弟諸父殤與無後者。如祖廟在小宗之家，祭之如在大宗。見《曾子問》註。

黄瑞節曰：《禮記·喪服小記》篇：「庶子不祭祖者，明其宗也。庶子不爲長子斬，不繼祖與禰故也。庶子不祭殤與無後者，殤與無後者從祖祔食。庶子不祭禰者，明其宗也。」鄭氏註云：「不祭殤者，父之庶也。不祭無後者，祖之庶也。此二者當從祖祔食，而已不祭祖，無所食之也。共其牲物，而宗子主其禮焉。祖庶之殤則自祭之。凡所祭殤者，惟適子耳。無後者，謂昆弟諸父也。宗子之諸父無後者，爲墠祭之。」《曾子問》篇曰：

「凡殤與無後者，祭於宗子之家。」鄭氏註云：「言祭於宗子之家者，有異居之道也。凡祖廟在小宗之家，祭之亦然。」○大宗、小宗，説見《家禮》。

殷而上七廟，自祖考而下五，并遠廟爲祧者二，無不遷之太祖廟。至周有百世不毁之祖，則三昭、三穆，四爲親廟，二爲文、武二世室，并始祖而七。諸侯無二祧故五。大夫無不遷之祖，則一昭一穆，與祖考而三。故以祖考通謂爲太祖。若祫，則請於其君，并高祖干祫之。干祫之，不當祫而特祫之也。孔註《王制》，謂周制亦粗及之而不詳爾。

朱子《禘祫議》曰：《王制》天子七廟，三昭三穆，與太祖之廟而七。諸侯、大夫、士降殺以兩。而《祭法》又有「適士二廟，官師一廟」之文。大抵士無二祖，而皆及其祖考也。鄭氏曰：夏五廟，商六廟，周七廟。今按，《商書》已云「七世之廟」，鄭説恐非。顏師古曰：「父爲昭，子爲穆，孫復爲昭。」昭，明也。穆，美也。後以晉室諱昭，故學者改昭爲韶。其制，皆在中門外之左，外爲都宮，内各有寢廟，別有門垣，太祖在北。左昭右穆，以次而南。晉博士孫毓議。天子太祖，百世不遷。一昭一穆爲宗，亦百世不遷。宗，亦曰「世室」，亦曰「祧」。鄭註《周禮》「守祧」曰，宗亦曰祧，亦曰世室。《周禮》有守祧之官，鄭氏曰「遠廟爲祧」，「周爲文、武之廟，遷主藏焉」。又曰：「遷主所藏曰祧。先公之遷主，藏于太祖后稷之廟。先王之遷主，藏於文、武之廟。」群穆於文，群昭於武。《明堂位》有文世室、武世室，鄭氏曰：「世室者，不毁之名也。」二昭二穆爲四親廟。高祖以上，親盡則毁而遞遷。昭常爲昭，穆常爲穆。昭之二廟親盡，則毁而遷其主于昭之宗。曾祖遷于昭之二，新入廟者祔于昭之三，而高祖及祖在穆如故。穆廟親盡放此。新死者如當爲昭，則祔於昭之近廟。而自近廟遷其祖於昭之次

廟，而於主祭者爲曾祖。自次廟遷其高祖于昭之世室，蓋於主祭者爲五世而親盡故也。其穆之兩廟如故不動，其次廟於主祭者爲高祖，其近廟於主祭者爲祖也。主祭者没，則祔于穆之近廟，而遞遷其上放此。凡毁廟遷主，改塗易檐，示有所變，非盡毁也。見《穀梁傳》及註。

諸侯則無二宗，大夫又無二廟，其遷毁之次，則與天子同。

但毁廟之主，藏於太祖。

《儀禮》所謂「以其班祔」，《檀弓》所謂「祔于祖父」者也。

《曲禮》云：「君子抱孫不抱子。」此言孫可以爲王父尸，子不可以爲父尸。鄭氏云：「以孫與祖，昭穆同也。」周制自后稷爲太祖，不窋爲昭，鞠爲穆。以下十二世至太王復爲穆，十三世至王季復爲昭，十四世至文王又爲穆，十五世至武王又爲昭。故《書》稱文王爲穆考，《詩》稱武王爲昭考，而《左氏傳》曰：「太伯虞仲，太王之昭也。虢仲、虢叔，王季之穆也」，又曰：「管、蔡、魯、衛，文之昭也。邘、晉、應、韓，武之穆也。」蓋其次序一定，百世不易。雖文王在右，武王在左，嫌於倒置，而諸廟別有門垣，足以各全其尊，初不以左右爲尊卑也。

三代之制，其詳雖不得聞，然其大略不過如此。

「鋪筵設同几」，疑左右几。一云交鬼神異於人，故夫婦而同几。求之或於室，或於祊也。

黄瑞節曰：《禮記·祭統》篇曰：「鋪筵設同几，爲依神也。詔祝於室，而出于祊，此交神明之道也。」鄭氏註云：「同之爲言詷也。祭者以其妃配，亦不特几也。詔祝，告事於尸也。出於祊，謂索祭也。」○《張子語録》「鋪筵設同几」，只設一位，以其精神合也。○祊，伯更反。詷，作貢反。

祭社稷五祀百神者，以百神之功，報天之德爾。故以天事鬼神，事之至也，理之盡也。

「天子因生以賜姓，諸侯以字爲謚」，蓋以尊統上，卑統下之義。

「天子因生以賜姓」，難以命於下之人，亦尊統上之道也。

朱子曰：姓，是大總腦處。氏，是後來次第分別處。如

魯本姬姓，其後有孟氏、季氏，同爲姬姓而氏有不同。諸侯以字爲謚，切恐「謚」本「氏」字傳寫之訛。先儒承訛解將去，義理不通。如舜生潙汭，武王遂賜胡公滿爲潙姓，即因生賜姓。如鄭之國氏，本子國之後，駟氏本子駟之後，即以字爲氏，因以爲族。杜預點「諸侯以字」爲句，亦是强解。

據《玉藻》，疑天子聽朔於明堂，諸侯則於太廟，就藏朔之處，告祖而行。

受命祖廟，作龜禰宮，次序之宜。

公之士，及大夫之衆臣，爲「衆臣」。公之卿大夫、卿大夫之室老，及家邑之士，爲「貴臣」。上言「公士」，所以別士於公者也。下言「室老士」，所以別士於家者也。衆臣不以杖即位，疑義與庶子同。

「適士」，疑諸侯薦於天子之士，及王朝爵命之通名。蓋三命方受位天子之朝，一命、再命，受職受服者，疑官長自辟除，未有位於王朝，故謂之「官師」而已。

「小事則專達」，蓋得自達於其君，不俟聞於長者，《禮》所謂「達官」者也。所謂「達官之長」者，得自達之長也。所謂「官師」者，次其長者也。然則達官之長，必三命而上者。官師，則中士而再命者。庶士，則一命爲可知。

黄瑞節曰：《周禮》六官之屬，皆曰「大事則從其長，小事則專達」。

賜官，使臣其屬也。若卿大夫以室老士爲貴臣，未賜官，則不得臣其士也。

祖廟未毁，教於公宫，則知諸侯於有服族人，亦引而親之如家人焉。

「下而飲」者，不勝者自下堂而受飲也。

「其争也」，争爲謙讓而已。

君子之射，以中爲勝，不必以貫革爲勝。侯以布，鵠以革，其不貫革而墜於地者，中鵠爲可知矣。此「爲力不同科」之

一也。

「知死而不知生，傷而不弔」，畏、壓、溺可傷尤甚，故特致哀死者，不弔生者以異之。且「如何不淑」之詞，無所施焉。

博依、善依，永而歌樂之也。雜服，雜習於制數服近之文也。

《春秋》大要天子之事也，故曰：「知我者，其惟《春秋》乎。罪我者，其惟《春秋》乎。」

「苗而不秀者」，與下「不足畏也」爲一說。

乾稱篇第十七取《西銘》首句爲篇名。今自爲一書，不復載。

凡可狀皆有也，凡有皆象也，凡象皆氣也。氣之性本虛而神，則神與性乃氣所固有，此鬼神所以體物而不可遺也。至誠，天性也。不息，天命也。人能至誠，則性盡而神可窮矣。不息，則命行而化可知矣。學未至知化，非真得也。舍氣有象否？非象有意否？

有無虛實通爲一物者，性也。不能爲一，非盡性也。飲食男女，皆性也，是烏可滅。然則有無皆性也，是豈無對？莊老浮屠爲此說久矣，果暢真理乎？

天包載萬物於內，所感所性，乾坤陰陽二端而已。無內外之合，無耳目之引取，與人物蕞然異矣。人能盡性知天，不爲蕞然起見，則幾矣。

有無一，內外合，庸、聖同。此人心之所自來也。若聖人，則不專以聞見爲心，故能不專以聞見爲用。無所不感者，虛也。感即合也，咸也。以萬物本一，故一能合異。

以其能合異，故謂之感。若非有異，則無合。天性，乾坤陰陽也。二端故有感，本一故能合。天地生萬物，所受雖不同，皆無須臾之不感。所謂性即天道也。

感者性之神，性者感之體。在天在人，其究一也。惟屈伸、動靜、終始之能一也。故所以妙萬物而謂之神，通萬物而謂之道，體萬物而謂之性。

至虛之實，實而不固。至靜之動，動而不窮。實而不固，則一而散。動而不窮，則往且來。

性通極於無，氣其一物爾。命稟同於性，遇乃適然焉。人一已百，人十已千。然有不至，猶難語性，可以言氣。行同報異，猶難語命，可以言遇。

浮屠明鬼，謂有識之死，受生循環，遂厭苦求免，可謂知鬼乎？以人生爲妄，可謂知人乎？天人一物，輒生取舍，可謂知天乎？孔、孟所謂天，彼所謂道，惑者指「游魂爲變」爲輪迴，未之思也。《大學》當先知天德。知天德則知聖人，知鬼神。今浮屠極論要歸，必謂死生轉流，非得道不免，謂之悟道可乎？悟則有義有命，均死生，一天人。惟知晝夜，通陰陽，體之不二。自其說熾傳中國，儒者未容窺聖學門牆，已爲引取，淪胥其間，指爲大道。其俗達之天下，致善惡、知愚、男女臧獲，人人著信。使英才間氣，生則溺耳目恬習之事，長則師世儒宗尚之言，遂冥然被驅，因謂聖人可不脩而至，大道可不學而知。故未識聖人，心已謂不必求其迹。未見君子，志已謂不必事其文。此人倫所以不察，庶物所以不明，治所以忽，德所以亂。異言滿耳，上無禮以防其僞，下無學以稽其弊。自古詖淫邪遁之詞，

翕然並興，一出於佛氏之門者，千五百年。自非獨立不懼，精一自信，有大過人之才，何以正立其間，與之較是非，計得失？

釋氏語實際，乃知道者所謂誠也，天德也。其語到實際，則以人生爲幻妄，有爲爲疣贅，以世界爲蔭濁，遂厭而不有，遺而弗存。就使得之，乃誠而惡明者也。儒者則因明致誠，因誠致明，故天人合一，致學而可以成聖，得天而未始遺人。《易》所謂不遺、不流、不過者也。彼語雖似是，觀其發本要歸，與吾儒二本殊歸矣。道一而已。此是則彼非，此非則彼是，固不當同日而語。其言流遁失守，窮大則淫，推行則詖，致曲則邪。求之一卷之中，此弊數數有之。大率知晝夜陰陽則能一性命，❶能知性命則能知聖人，知鬼神。彼欲直語太虛，不以晝夜陰陽累其心，則是未始見易。未始見易，則雖欲免陰陽晝夜之累，末由也已。易且不見，又烏能更語真際？捨真際而談鬼神，妄也。所謂實際，彼徒能語之而已，未始心解也。

《易》謂「原始反終，故知死生之説」者，謂原始而知生，則求其終而知死必矣。此夫子所以直季路之問而不隱也。

體不偏滯，乃可謂無方無體。偏滯於晝夜陰陽者，物也。若道則兼體而無累也。以其兼體，故曰「一陰一陽」，又曰「陰陽不測」，又曰「一闔一闢」，又曰「通乎晝夜」。語其推行故曰「道」，語其不測故曰「神」，語其生生故曰「易」。其實一物，指事異名爾。

大率天之爲德，虛而善應。其應非思

❶「一」，重修本作「知」。

慮聰明可求，故謂之神。老氏況諸谷，以此。

太虛者，氣之體。氣有陰陽屈伸相感之無窮，故神之應也無窮。其散無數，故神之應也無數。雖無窮，其實湛然。雖無數，其實一而已。陰陽之氣，散則萬殊，人莫知其一也。合則混然，人不見其殊也。形聚爲物，形潰反原。反原者，其「游魂爲變」與？所謂變者，對聚散存亡爲文，非如螢雀之化，指前後身而爲說也。

益物必誠，如天之生物，日進日息。自益必誠，如川之方至，日增日得。施之妄，學之不勤，欲自益且益人，難矣哉。《易》曰「益長裕而不設」，信夫。

將修己，必先厚重以自持。厚重知學，德乃進而不固矣。忠信進德，惟尚友而急賢。欲勝己者親，無如改過之不吝。

戲言，出於思也。戲動，作於謀也。發乎聲，見乎四支，謂非己心，不明也。欲人無己疑，不能也。過言，非心也。過動，非誠也。失於聲，繆迷其四體，謂己當然，自誣也。欲他人己從，誣人也。或者以出於心者歸咎爲己戲，失於思者自誣爲己誠，不知戒其出汝者，歸咎其不出汝者，長傲且遂非，不知孰甚焉！

程子答張子書云：所論大概有苦心極力之象，而無寬裕温柔之氣。非明睿所照，而考索至此。故意屢偏而言多窒，小出入時有之。明所照者，如目所覩，纖微盡識之矣。考索至者，如揣料於物，見彷彿爾，能無差乎？更望完養思慮，涵泳義理，他日自當條暢。又曰：子厚謹嚴，纔謹嚴，便有迫切意象，無寬舒之意。○朱子曰：此章即《東銘》，正如今法書所謂「故失」兩字。因作圖子與《西銘》對看。○伊川云：「非明睿所照，而考索至此。」蓋橫渠却是一向苦思求將向前去，却欠涵泳，以待其義理自形見處。○答江仲謀論《正蒙》

書曰：道之極致，物我固爲一矣。然豈獨物我之間驗之，蓋天地、鬼神、幽明、隱顯、本末、精粗，無不通貫而爲一也。《正蒙》之旨不外是。然聖賢言之，亦已多矣。《正蒙》之作，復何爲乎？恐須反覆研究其説，求其所以一者而合之。於其所謂一者，必銖銖而較之，至於鈞而必合，寸寸而度之，至於丈而不差，然後爲得也。○黄瑞節曰：張子有《文集》，諸《經説》、《語録》，皆其門人記録之書，朱子取以入《近思録》，凡八十條。惟《正蒙》乃其手所撰著云。○又按，東萊吕氏云：「《知言》勝《正蒙》。」朱子曰：「《正蒙》規模大，《知言》小。」《知言》蓋五峰胡氏所撰云。

性理大全書卷之六

性理大全書卷之七

皇極經世書一

邵伯温曰：《皇極經世書》凡十二卷。其一之二，則總元、會、運、世之數，《易》所謂「天地之數」也。三之四，以會經運，列世數與歲甲子，下紀帝堯至于五代歷年表，以見天下離合治亂之迹，以天時而驗人事者也。五之六，以運經世，列世數與歲甲子，下紀自帝堯至于五代書，傳所載興廢治亂得失邪正之迹，以人事而驗天時者也。自七之十，則以陰陽剛柔之數，窮律呂聲音之數；以律呂聲音之數，窮動植飛走之數，《易》所謂萬物之數也。其十一之十二，則論《皇極經世》之所以爲書，窮日月星辰、飛走動植之數，以盡天地萬物之理；述皇帝王霸之事，以明大中至正之道。陰陽之消長，古今之治亂，較然可見矣。故書謂之《皇極經世》，篇謂之《觀物》焉。○西山蔡氏曰：《皇極經世》之書，康節先生以爲先天之學。其道一本於伏羲卦圖，但其用字立文，自爲一家。引經引義，别爲一説。故學者多所疑惑。要當且以康節之書反覆涵泳，使倫類精熟，脉絡通貫，然後有得。若其宗要，則明道先生所謂「加一倍法」也。是故由用而之體，則自一而二，自二而四，自四而八，自八而十六，自十六而三十二，自三十二而六十四。即體而之用，則自六十四而三十二，自三十二而十六，自十六而

八，自八而四，自四而二，自二而一。一者，太極也。所謂「一動一靜之間者」也。蓋嘗謂體天地之撰者，至於《易》而止矣，不可以有加矣。揚氏之《太玄》八十一首，關氏之《洞極》二十七象，司馬氏之《潛虛》五十五行，皆不知而作者也。天奇地耦之畫，陽九陰六之數，四千九十有六之變，萬有一千五百二十之策，有以加乎此哉？康節之學，雖作用不同，而其實則伏羲所畫之卦也。故其書以日月星辰、水火土石盡天地之體用，以暑寒晝夜、雨風露雷盡天地之變化，以性情形體、走飛草木盡萬物之感應，以元會運世、歲月日辰盡天地之終始，以皇帝王霸、《易》、《書》、《詩》、《春秋》盡聖賢之事業。自秦、漢以來，一人而已耳。

嵩山晁氏曰：邵雍堯夫，隱居博學，尤精於《易》，能前知來物。撰《皇極經世書》，以元經會，以運經世。起於堯即位之元年甲辰，終於周顯德五年己未，編年紀興亡治亂以符其學。世稱康節之易，先天之嗣也。有《觀物內》《外》篇。《內篇解》則其子伯溫所著也。○趙氏震曰：《皇極經世書》，元、會、運、世六卷，凡三十四篇，如《易》之上經。聲、音、律、呂四卷，凡十六篇，如《易》之下經。《觀物》十二篇之文，所以暢二數之義，如《易》之有《繫辭》焉。夫道不囿於數，而數實該乎道。昔之負才氣者，雖使十年不仕而事於數，康節殆未之許。吁！是豈易言也哉。

按本書六十二篇，并門弟子所記《外篇上》、《下》，通六十有四篇。其首三十四篇，則以元、會、運、世相經，橫列甲子，繫歲紀事，以驗夫天時、人事之得失。其次十六篇，則以聲、音、律、呂更唱迭和，爲圖三千八百四十，以窮夫萬物之數。其後內、外十四篇之文，則皆所以敷暢前二數之義也。然前之二數，邵伯溫氏嘗著《一元消長》等圖以括其要約，後西山蔡氏因其圖而推衍之，著爲《經世指要》一書，足以盡了五十篇之義，而晦庵朱子謂其於康節之書推究縝密矣。故今不復具載康節全書，但取蔡氏《指要》諸

圖，增以諸家釋例，纂爲二卷，列於內、外十四篇之首。庶幾觀者即圖以明其數，因文以求其理，則由約可以該博。復以《漁樵問答》及《無名公傳》附於後者，因其文意與是書有相發明故也。

纂圖指要上

西山蔡氏曰：龍馬負圖，伏羲因之以畫八卦，重之爲六十四卦。初未有文字，但陽奇陰耦，卦畫次序而已，今世所傳《伏羲八卦圖》以圓函方者是也。康節曰：「上古聖人皆有易，但作用不同。今之《易》，文王之易也，故謂之《周易》。」若然，則所謂三易者，皆本於伏羲之圖，而取象繫辭以定吉凶者名不同耳。《連山》首艮，《歸藏》首坤，《周易》首乾。《連山》、《歸藏》雖不傳，意其作用必與《周易》大異。然作用雖異，其爲道則同一太極也。《皇極經世》之書，命數定象，自爲一家，古所未有，學者所未見。然亦皆出於伏羲卦畫奇耦之序，其爲道亦同一太極也。今以《伏羲卦圖》列之於前，而以《皇極經世》疏之於後，則大略可見矣。

伏羲始畫八卦圖

乾 — 兌 -- 離 — 震 -- 巽 — 坎 -- 艮 — 坤 --　八卦

— -- — --　四象

— --　兩儀

太極

西山蔡氏曰：《大傳》曰：「《易》有太極，是生兩儀。兩儀生四象，四象生八卦。八卦定吉凶，吉凶生大業。」其法自一而二，

自二而四，自四而八。實則太極判而爲陰陽，陰陽之中又有陰陽，出於自然，不待智營而力索也。其敘首乾而尾坤者，以陰陽先後爲數也。

八卦正位圖



邵伯温曰：先君云：天地定位，乾與坤對也。山澤通氣，艮與兑對也。雷風相薄，震與巽對也。水火不相射，離與坎對也。此伏羲之易也。乾之初交於坤之初得震，故爲長男。坤之初交於乾之初得巽，故爲長女。乾之二交於坤之二得坎，故爲中男。坤之二交於乾之二得離，故爲中女。乾之上交於坤之上得艮，爲少男。坤之上交於乾之上得兑，爲少女。乾、坤，大父母也，故能生八卦。復、姤，小父母也，故能生六十四卦。復之初九交於姤之初六得一陽，姤之初六交於復之初九得一陰。復之二交於姤之二得二陽，姤之二交於復之二得二陰。復之三交於姤之三得四陽，姤之三交於復之三得四陰。復之四交於姤之四得八陽，姤之四交於復之四得八陰。復之五交於姤

之五得十六陽，姤之五交於復之五得十六陰。復之上交於姤之上得三十二陽，姤之上交於復之上得三十二陰。陰陽男女皆得順行，此所以生六十四卦也。○西山蔡氏曰：《大傳》曰：「天地定位，山澤通氣，雷風相薄，水火不相射，八卦相錯，數往者順，知來者逆。是故《易》，逆數也。」其法自子中至午中爲陽。初四爻皆陽中，前二爻皆陰，後二爻皆陽；上一爻爲陰，二爻爲陽，三爻爲陰，四爻爲陽。自午中至子中爲陰。初四爻皆陰中，前二爻爲陽，後二爻爲陰；上一爻爲陽，二爻爲陰，三爻爲陽，四爻爲陰。在陽中，上二爻則先陰而後陽，陽生於陰也。在陰中，上二爻則先陽而後陰，陰生於陽也。其敘始震終坤者，以陰陽消息爲數也。

八卦重爲六十四卦圖

乾 ䷀
夬 ䷪
大有 ䷍
大壯 ䷡
小畜 ䷈
需 ䷄
大畜 ䷙
泰 ䷊
履 ䷉
兌 ䷹
睽 ䷥
歸妹 ䷵
中孚 ䷼
節 ䷻

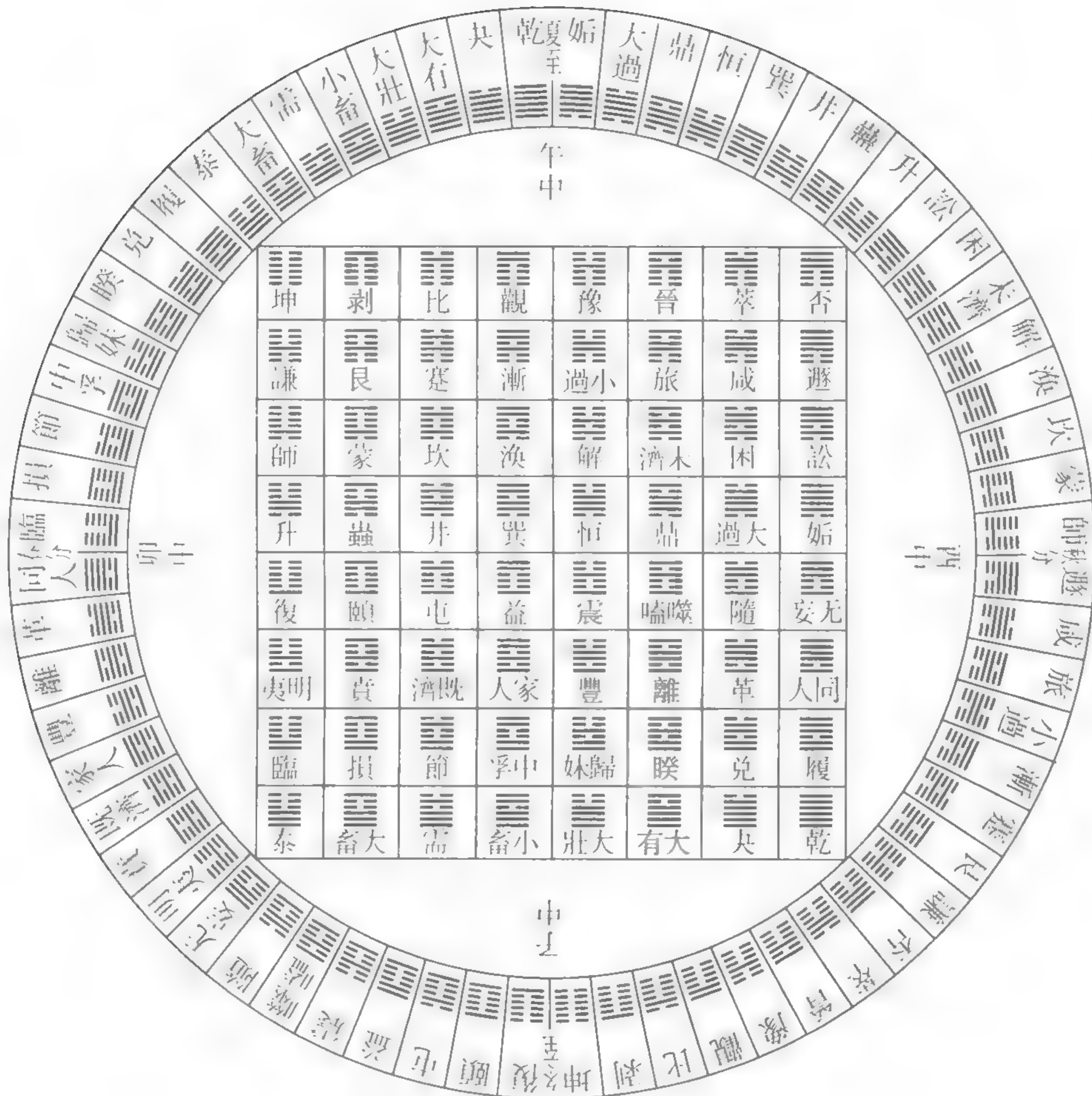
損 ䷨
臨 ䷒
同人 ䷌
革 ䷰
離 ䷝
豐 ䷶
家人 ䷤
既濟 ䷾
賁 ䷕
明夷 ䷣
无妄 ䷘
隨 ䷐
噬嗑 ䷔
震 ䷲
益 ䷩

屯 ䷂
頤 ䷚
復 ䷗
姤 ䷫
大過 ䷛
鼎 ䷱
恒 ䷟
巽 ䷸
井 ䷯
蠱 ䷑
升 ䷭
訟 ䷅
困 ䷮
未濟 ䷿
解 ䷧

渙 ䷺
坎 ䷜
蒙 ䷃
師 ䷆
遯 ䷠
咸 ䷞
旅 ䷷
小過 ䷽
漸 ䷴
蹇 ䷦
艮 ䷳
謙 ䷎
否 ䷋
萃 ䷬
晉 ䷢
豫 ䷏
觀 ䷓
比 ䷇
剝 ䷖
坤 ䷁

西山蔡氏曰：八卦重而爲六十四卦，一卦之上各有八卦也。實則自八而十六，自十六而三十二，自三十二而六十四也。《大傳》曰「因而重之，爻在其中矣」者是也。此陰陽流行之數，前三十二卦爲陽，後三十二卦爲陰。古往今來者也。

六十四卦方圓圖



邵伯溫曰：先君曰：上世聖人皆有易，作用不同，其道一也。今之《易經》，文王之易也，故謂之曰《周易》。伏羲之易，無文字語言，獨有卦畫次序而已，孔子於《繫辭》實述之矣。圓者爲天，方者爲地，天地之理皆在是也。○西山蔡氏曰：六十四卦圓布者，乾盡午中，坤盡子中，離盡卯中，坎盡酉中。陽生於子中，極於午中。陰生於午中，極於子中。其陽在南，其陰在北。方布者，乾始於西北，坤盡於東南。其陽在北，其陰在南。此二者，陰陽對待之數。圓於外者爲陽，方於中者爲陰。圓者動而爲天，方者靜而爲地者也。

陽九陰六用數圖

老陽用九數。

老陰用六數。

四因九得三十有六，是爲老陽之數。

四因六得二十有四，是爲老陰之數。

六因三十有六得二百一十有六，是爲乾卦之數。

六因二十有四得一百四十有四，是爲坤卦之數。

以二百一十有六合一百四十有四，得三百六十，爲一朞之數。月日時同。

陽爻一百九十二，以三十六因二百一十有六，得六千九百一十有二之數。

陰爻一百九十二，以三十二因一百四十有四，得四千六百有八之數。六十四卦中三百八十四爻，陰陽各居其半，故用三十二因之。

以六千九百一十有二合四千六百有八，得萬有一千五百二十，是爲萬物之數。

少陽數七。

少陰數八。

四因七得二十有八，是爲少陽之數。

四因八得三十有二，是爲少陰之數。

六因二十有八得一百六十有八，是爲乾卦之數。

六因三十有二得一百九十有二，是爲坤卦之數。

以一百六十有八合一百九十有二，亦得三百六十，是爲一朞之數。

陽爻一百九十二，以三十二因一百六十有八，得五千三百七十有六之數。

陰爻一百九十二，以三十二因一百九十有二，得六千一百四十有四之數。

以五千三百七十有六合六千一百四十有四，亦得萬有一千五百二十，是爲萬物之數。聖人所以不書者，以《周易》用九、六而不用七、八也。

朱子曰：二篇之策當萬物之數者，不是萬物盡於此數，只是取象自一而萬，以萬數來當萬物之數耳。

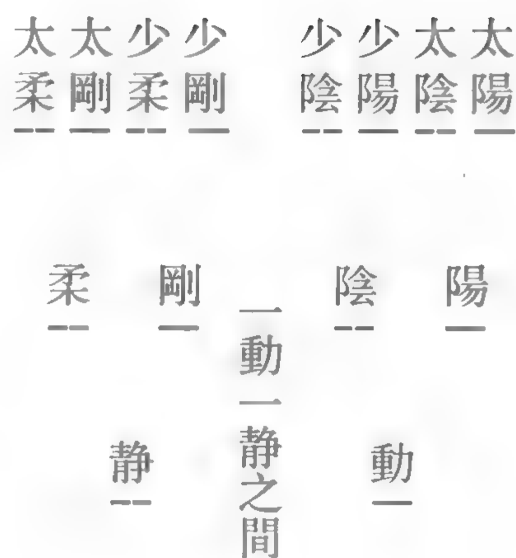
性理大全書卷之七

性理大全書卷之八

皇極經世書二

纂圖指要下

經世衍易圖



西山蔡氏曰：「一動一靜之間」者，《易》所謂「太極」也。動靜者，《易》所謂「兩儀」也。陰陽剛柔者，《易》所謂「四象」也。太陽、太陰、少陽、少陰、少剛、少柔、太剛、太柔者，《易》所謂「八卦」也。

經世天地四象圖



太陽	日	暑	性
	目	元	皇
太陰	月	寒	情
	耳	會	帝
少陽	星	晝	形
	鼻	運	王
少陰	辰	夜	體
	口	世	伯
少剛	石	雷	木
	色	歲	易
少柔	土	露	草
	聲	月	書
太剛	火	風	飛
	氣	日	詩
太柔	水	雨	走
	味	辰	春秋

西山蔡氏曰：動者爲天，天有陰陽，陽者動之始，陰者動之極。陰陽之中又各有陰陽，故有太陽太陰、少陽少陰。太陽爲日，太陰爲月，少陽爲星，少陰爲辰，是爲天之四象。日爲暑，月爲寒，星爲晝，辰爲夜，四者天之所變也。暑變物之性，寒變物之情，晝變物之形，夜變物之體，萬物之所以感於天之變也。静者爲地，地有柔剛，柔者静之始，剛者静之極。剛柔之中又有剛柔，故有太剛太柔、少剛少柔。太柔爲水，太剛爲火，少柔爲土，少剛爲石，是爲地之四象。水爲雨，火爲風，土爲露，石爲雷，四者地之所以化也。雨化物之走，風化物之飛，露化物之草，雷化物之木，萬物之所以應於地之化也。暑變走飛草木之性，寒變走飛草木之情，晝變走飛草木之形，夜變走飛草木之體；雨化性情形體之走，風化性情形體之飛，露化性

情形體之草，雷化性情形體之木：天地變化，參伍錯綜而生萬物也。萬物之感於天之變，性者善目，情者善耳，形者善鼻，體者善口。萬物應於地之化，飛者善色，走者善聲，木者善氣，草者善味。蓋其所感、應有不同，故其所善亦有異。至於人，則得天地之全，暑、寒、晝、夜無不變，雨、風、露、雷無不化，性、情、形、體無不感，走、飛、草、木無不應，目善萬物之色，耳善萬物之聲，鼻善萬物之氣，口善萬物之味。蓋天地萬物皆陰陽剛柔之分，人則兼備乎陰陽剛柔，故靈於萬物而能與天地參也。人而能與天地參，故天地之變有元、會、運、世，而人事之變亦有皇、帝、王、伯。元會運世有春夏秋冬，爲生、長、收、藏。皇帝王伯有《易》、《書》、《詩》、《春秋》，爲道、德、功、力。是故元會運世、春夏秋冬、生長收藏，各相因而爲十六；皇帝王伯、《易》、《書》、《詩》、《春秋》、道德功力，亦各相因而爲十六。十六者，四象相因之數也。凡天地之變化，萬物之感應，古今之因革損益，皆不出乎十六，十六而天地之道畢矣。故物之巨細，人之聖愚，亦以一、十、百、千四者相因而爲十六。千千之物爲細物，千千之民爲至愚。一一之物爲巨物，一一之民爲聖人。蓋人者，萬物之最靈。聖人者，又人倫之至也。自天地觀萬物，則萬物爲萬物。自太極觀天地，則天地亦物也。人而盡太極之道，則能範圍天地，曲成萬物，而造化在我矣。故其説曰：一動一靜，天地之至妙歟？一動一靜之間，天地人之至妙歟？一動一靜之間者，非動非靜而主乎動靜，所謂太極也。又曰：思慮未起，鬼神莫知，不由乎我，更由乎誰？所謂範圍天地，曲成萬物，造化

在我者也。蓋超乎形器，非數之能及矣。雖然，是亦數也。伊川先生曰：「數學至康節方及理。」康節之數，先生未之學。至其本原，則亦不出乎先生之說矣。

經世天地始終之數圖

位	卦	數	注
一一	乾	一	元之元 日之日 乾之乾
二一	夬	十二	元之會 日之月 乾之兌
三一	大有	三百六十	元之運 日之星 乾之離
四一	大壯	四千三百二十	元之世 日之辰 乾之震
五一	小畜	一十二萬九千六百	元之歲 日之石 乾之巽
六一	需	一百五十五萬五千二百	元之月 日之土 乾之坎
七一	大畜	四千六百六十五萬六千	元之日 日之火 乾之艮
八一	泰	五萬五千九百八十七萬二千	元之辰 日之水 乾之坤
一二	履	十二	會之元 月之日 兌之乾
二二	兌	一百四十四	會之會 月之月 兌之兌
三二	睽	四千三百二十	會之運 月之星 兌之離
四二	歸妹	五萬一千八百四十	會之世 月之辰 兌之震
五二	中孚	一百五十五萬五千二百	會之歲 月之石 兌之巽
六二	節	一千八百六十六萬二千四百	會之月 月之土 兌之坎
七二	損	五萬五千九百八十七萬二千	會之日 月之火 兌之艮
八二	臨	六十七萬一千八百四十六萬四千	會之辰 月之水 兌之坤

一三	二三	三三	四三	五三	六三	七三	八三
同人 運之元 星之日 離之乾 三百六十	革 運之會 星之月 離之兌 四千三百二十	離 運之運 星之星 離之離 一十二萬九千六百	豐 運之世 星之辰 離之震 一百五十五萬五千二百	家人 運之歲 星之石 離之巽 四千六百六十五萬六千	既濟 運之月 星之土 離之坎 五萬五千九百八十七萬二千	賁 運之日 星之火 離之艮 一百六十七萬九千六百一十六萬	明夷 運之辰 星之水 離之坤 二千一十五萬五千三百九十二萬

一四	二四	三四	四四	五四	六四	七四	八四
无妄 世之元 辰之日 震之乾 四千三百二十	隨 世之會 辰之月 震之兌 五萬一千八百四十	噬嗑 世之運 辰之星 震之離 一百五十五萬五千二百	震 世之世 辰之辰 震之震 一千八百六十六萬二千四百	益 世之歲 辰之石 震之巽 五萬五千九百八十七萬二千	屯 世之月 辰之土 震之坎 六十七萬一千八百四十六萬四千	頤 世之日 辰之火 震之艮 二千一十五萬五千三百九十二萬	復 世之辰 辰之水 震之坤 二萬四千一百八十六萬四千七百四萬

一五	二五	三五	四五	五五	六五	七五	八五
姤	大過	鼎	恒	巽	井	蠱	升
歲之元 石之日 巽之乾	歲之會 石之月 巽之兌	歲之運 石之星 巽之離	歲之世 石之辰 巽之震	歲之歲 石之石 巽之巽	歲之月 石之土 巽之坎	歲之日 石之火 巽之艮	歲之辰 石之水 巽之坤
一十二萬九千六百	一百五十五萬五千二百	四千六百六十五萬六千	五萬五千九百八十七萬二千	一百六十七萬九千六百一十六萬	二千一十五萬五千三百九十二萬	六萬四百六十六萬一千七百六十萬	七十二萬五千五百九十四萬一千一百二十萬

一六	二六	三六	四六	五六	六六	七六	八六
訟	困	未濟	解	渙	坎	蒙	師
月之元 土之日 坎之乾	月之會 土之月 坎之兌	月之運 土之星 坎之離	月之世 土之辰 坎之震	月之歲 土之石 坎之巽	月之月 土之土 坎之坎	月之日 土之火 坎之艮	月之辰 土之水 坎之坤
一百五十五萬五千二百	一千八百六十六萬二千四百	五萬五千九百八十七萬二千	六十七萬一千八百四十六萬四千	二千一十五萬五千三百九十二萬	二萬四千一百八十六萬四千七百四萬	七十二萬五千五百九十四萬一千一百二十萬	八百七十萬七千一百二十九萬三千四百四十萬

一七	二七	三七	四七	五七	六七	七七	八七
遯 日之元 火之日 艮之乾 四千六百六十五萬六千	咸 日之會 火之月 艮之兌 五萬五千九百八十七萬二千	旅 日之運 火之星 艮之離 一百六十七萬九千六百一十六萬	小過 日之世 火之辰 艮之震 二千一十五萬五千三百九十二萬	漸 日之歲 火之石 艮之巽 六萬四百六十六萬一千七百六十萬	蹇 日之月 火之土 艮之坎 七十二萬五千五百九十四萬一千二百二十萬	艮 日之日 火之火 艮之艮 二百一十七萬六千七百八十二萬三千三百六十萬	謙 日之辰 火之水 艮之坤 二千六百一十三萬一千三百八十八萬三百二十萬

一八	二八	三八	四八	五八	六八	七八	八八
否 辰之元 水之日 坤之乾 五萬五千九百八十七萬二千	萃 辰之會 水之月 坤之兌 六十七萬一千八百四十六萬四千	晉 辰之運 水之星 坤之離 二千一十五萬五千三百九十二萬	豫 辰之世 水之辰 坤之震 二萬四千一百八十六萬四千七百四萬	觀 辰之歲 水之石 坤之巽 七十二萬五千五百九十四萬一千一百二十萬	比 辰之月 水之土 坤之坎 八百七十萬七千一百二十九萬三千四百四十萬	剝 辰之日 水之火 坤之艮 二千六百十二萬一千三百八十八萬三百二十萬	坤 辰之辰 水之水 坤之坤 三萬一千三百四十五萬六千六百五十六萬三千八百四十萬

邵伯温曰：陽一陰二，故陽之生陰，二而六之爲十二；陰之生陽，三而十之爲三十。又曰：以日經日爲元之元，其數一，日之數一故也。以日經月爲元之會，其數十二，月之數十二故也。以日經星爲元之運，其數三百六十，星之數三百六十故也。以日經辰爲元之世，其數四千三百二十，辰之數四千三百二十故也。○西山蔡氏曰：天地之數窮于八八，故元會運世、歲月日辰之數極于六十四也。陽數以三十起者，一月有三十日，一世有三十年也。陰數以十二起者，一日有十二辰，一歲有十二月也。天地之數至于八八而遂窮乎？曰：窮則變，變則生，蓋生生而不窮者也。元會運世即歲月日辰，日月星辰即水火土石，猶形影聲響也。故《經世》舉元會運世而不及歲月日辰，舉日月星辰而不及水火土石也。

黄氏瑞節曰：《經世》天地始終之數，以十二、三十反覆乘之也。元之元一，元之會十二，是以十二乘一也。元之運三百六十，是以三十乘十二也。元之世四千三百二十，是以十二乘三百六十也。會之元以下放此。《經世》之元、會、運、世、歲、月、日、辰，即《易》之乾、兑、離、震、巽、坎、艮、坤也。元之元，即乾之乾。元之會，即乾之兑。元之運，即乾之離。元之世，即乾之震。元之歲，即乾之巽。元之月，即乾之坎。元之日，即乾之艮。元之辰，即乾之坤。會之元以下放此。

經世六十四卦數圖 即先天圖



邵伯温曰：乾之數一，兌之數二，離之數三，震之數四，巽之數五，坎之數六，艮之數七，坤之數八，交相重而爲六十四焉。乾、兌、離、震，在天爲陽，在地爲剛，在天則居東南，在地則居西北。巽、坎、艮、坤，在天爲陰，在地爲柔，在天則居西北，在地則居東南。陰陽相錯，天文也。剛柔相交，地理也。○西山蔡氏曰：八卦之數，乾一，兌二，離三，震四，巽五，坎六，艮七，坤八，先天之序也。一一爲乾以至八八爲坤，參伍錯綜，無不備也。圓者爲天，方者爲地，一、二、三、四爲陽，五、六、七、八爲陰，即《先天圖》也。一一起于南，八八終于北者，以少爲息，多爲消也。

經世一元消長之數圖 朞數

元	會	運	世	卦	
日 甲	月 子一	星 三十	辰 三百六十	年 一萬八百	復
	月 丑二	星 六十	辰 七百二十	年 二萬一千六百	臨
	月 寅三	星 九十	辰 一千八十	年 三萬二千四百	泰	開物 星之己七十六
	月 卯四	星 一百二十	辰 一千四百四十	年 四萬三千二百	大壯
	月 辰五	星 一百五十	辰 一千八百	年 五萬四千	夬
	月 巳六	星 一百八十	辰 二千一百六十	年 六萬四千八百	乾	唐堯始，星之癸一百八十，辰二千一百五十七
	月 午七	星 二百一十	辰 二千五百二十	年 七萬五千六百	姤	夏、殷、周、秦、兩漢、兩晉、十六國、南北朝、隋、唐、五代、宋
	月 未八	星 二百四十	辰 二千八百八十	年 八萬六千四百	遁
	月 申九	星 二百七十	辰 三千二百四十	年 九萬七千二百	否
	月 酉十	星 三百	辰 三千六百	年 一十萬八千	觀
	月 戌十一	星 三百三十	辰 三千九百六十	年 一十一萬八千八百	剥	閉物 星之戊三百一十五
	月 亥十二	星 三百六十	辰 四千三百二十	年 一十二萬九千六百	坤

邵伯温曰：日爲元，元之數一。月爲會，會之數十二。星爲運，運之數三百六十。辰爲世，世之數四千三百二十。則是一元統十二會，三百六十運，四千三百二十世。一世三十年，則一十二萬九千六百年。一十二萬九千六百年是爲一元之數。一元在大化之中，猶一年也。自元之元至辰之元，自元之辰至辰之辰，而後數窮矣。窮則變，變則生，蓋生生而不窮也。《經世》但著一元之數，舉一隅而已。引而伸之，則窮天地之數可知矣。日甲，日之數一歲一周。月子至亥，月之數十二歲十二周也。星三百六十，隨天而轉，日一周，歲三百六十周也。一日十二辰，積一歲之辰，則歲四千三百二十辰也。自子至巳作息，自午至亥作消。作息則陽進而陰退，作消則陰進而陽退。開物於月之寅，星之己七十有六。閉物於月之戌，星之戊三百一十有五。月至巳之終，當辰之二千一百六十爲陽極，陰陽之餘，空各六。月至亥之終，當辰之四千三百二十爲陰極，陰陽之餘，空各六。凡二十有四，以當《易》六十四卦、三百八十四爻之數焉。除四正卦凡六，四六二十四，三百八十有四去其二十有四，則所存者三百六十也。四正卦，謂乾、坤、坎、離居四方之正位，反復不變，故謂之四正。《經世》一元之運數，舉成數焉，消息盈虧之法在其間矣，所以藏諸用也。唐堯起於月之巳，星之癸一百八十，辰之二千一百五十七。推而上之，堯得天地之中數也。故孔子贊堯曰：「唯天爲大，唯堯則之，蕩蕩乎民無得名焉，巍巍乎其有成功，煥乎其有文章。」揚雄亦謂「法始乎伏羲而成乎堯」。蓋自極治之盛，莫過乎堯。先乎此者有所未至，後乎此

者有所不及。考之曆數，稽之天時，質之人事，若合符節。嗚呼盛哉。○西山蔡氏曰：一元之數，即一歲之數也。一元有十二會，三百六十運，四千三百二十世，猶一歲十二月，三百六十日，四千三百二十辰也。前六會爲息，後六會爲消，即一歲之自子至巳爲息，自午至亥爲消。開物於星之七十六，猶歲之驚蟄也。閉物於三百一十五，猶歲之立冬也。一元有十二萬九千六百歲，一會有十二萬九千六百月，一運有十二萬九千六百日，一世有十二萬九千六百辰，皆自然之數，非有所牽合也。或曰：氣盈於三百六十六，朔虛於三百五十四，今《經世》之數概以三百六十爲率，何也？曰：「所以藏諸用也，消息盈虛之法在其間矣。唐堯始於星之癸一百八十，辰之二千一百五十七，何也？曰：以今日天地之運，日月五星之行，推而上之，因以得之也。嗟夫，《皇極》一元之運，始於日甲月子、星甲辰子者，豈特曆數之用而已哉？一陽初動，萬物未生，是聖人所以見天地之心，又以範圍天地，曲成萬物者也。非元氣之會，聰明過人者，其孰與此？豈特曆數之用而已哉。又曰：元會運世之數，大而不可見；分釐絲毫之數，小而不可察。所可得而數者，即日月星辰而知之也。一世有三十歲，一月有三十日，故歲與日之數三十。一歲有十二月，一日有十二辰，故月與辰之數十二。自歲、月、日、辰之數推而上之，得元、會、運、世之數；推而下之，得分、釐、絲、毫之數。三十與十二反覆相乘爲三百六十，故元、會、運、世、歲、月、日、辰八者之數皆三百六十。以三百六十乘三百六十爲十二萬九千六百，故元有十二萬九千六百歲，會

有十二萬九千六百月，運有十二萬九千六百日，世有十二萬九千六百辰；歲有十二萬九千六百分，月有十二萬九千六百釐，日有十二萬九千六百毫，辰有十二萬九千六百絲。皆天地自然，非假智營力索，而天地之運、日月之行、氣朔之盈虛、五星之伏見，眺朒屈伸，交食淺深之數，莫不由此。由漢以來，以曆數名家者，惟《太初》、《大衍》耳。惟《太初》以四千六百一十七歲爲元，以八十一爲分。《大衍》之曆，乃以一百六十三億七千四百五十九萬五千二百爲元，三千四十爲分。皆附會牽合，以此求天地之數，安得無差？

朱子曰：《經世書》以十二辟卦管十二會，綳定時節，却就中推吉凶消長。堯時正是乾卦九五。○論十二卦，則陽始於子而終於巳，陰始於午而終於亥。論四時之氣，則陽始於寅而終於未，陰始於申而終於丑。此二說者雖若小差，而所争不過二位。蓋子位一陽雖生，而未出乎地。至寅位泰卦，則三陽之生，方出地上，而温厚之氣從此始焉。巳位乾卦，六陽雖極，而温厚之氣未終，故午位一陰雖生而未害於陽，必至未位遯卦而後温厚之氣始盡也。其午位陰已生，而嚴凝之氣及申方始，亥位六陰雖極，而嚴凝之氣至丑方盡，義亦放此。蓋地中之氣難見而地上之氣易識，故周人以建子爲正，雖得天統，而孔子之論爲邦，乃以夏時爲正，蓋取其陰陽始終之著明也。按圖以推，其說可見。○邵子《皇極經世書》以元統十二會爲一元，一萬八百年爲一會。初間一萬八百年而天始開，又一萬八百年而地始成，又一萬八百年而人始生。邵子於寅上方始註一「開物」字，蓋初間未有物，只是氣塞。及天開些子後，便有一塊查滓在其中漸漸凝結而成地，初則溶軟，後漸堅實。今山形自高而下，便如水漾沙之勢，以此知必是先有天方有地。有天地交感，方始生出物來。○問：天開於子，地闢於丑，人生於寅，其說是如何？曰：此是邵子《皇極經世》中說，今不可知。他只是以數推得如此。他說寅上生物，是到其上方有人物也。有一元、十二會、三十運、十二世。十二萬九千六百年爲一元。歲月日時、元會

運世，皆自十二而三十，自三十而十二。至堯時，會在巳、午之間，今漸及未矣。至戌上説「閉物」，到那裏則不復有人物矣。問：不知人物消磨盡時，天地壞也不壞？曰：也須一場鶻突。既有形氣，如何得不壞？但一箇壞了便有一箇生得來。○黄氏瑞節曰：《一元消長圖》蓋以本書約之也。今詳本書，日甲一位爲一元，該十二萬九千六百年，此一元總數也。其所以得一元之數者，由十二會積之也。月子一位爲一會，該一萬八百年，至月亥十二位爲十二會，該十二萬九千六百年，屬上日甲統之也。其所以得十二會之數者，由三十運積之也。星甲一位爲一運，該三百六十年，至三十位爲三十運，該一萬八百年，屬上月子統之，過此屬月丑統之。其所以得三十運之數者，由十二世積之也。辰子一位爲一世，該三十年，至辰亥十二位爲十二世，該三百六十年，屬上星甲統之，過此屬星乙統之。蓋由世積而爲運，運積而爲會，會積而爲元，即由時積而爲日，日積而爲月，月積而爲歲也。邵伯温所謂「一元之數，在天地之間猶一年」是已。然邵子此數何從而知其始，何從而知其終耶？善乎西山先生之言曰：「以今日天地之運、日月五星之行推而上之，因以得之也。」故曰：堯得天地之中數。斯言何謂也？蓋堯之時在日甲月巳星癸辰申，當十二萬九千六百年之半，以上爲六萬四千八百年之已往，以下爲六萬四千八百年之方來，是以謂中數也。堯而後，可遞而推矣。○元氏明善曰：禹即位後八年得甲子，初入午會。前至元元年甲子，初入午會第十一運。從天開甲子至泰定甲子，得六萬八千八百二十一年。○臨川吴氏曰：一元凡十二萬九千六百歲，分爲十二會，一會計一萬八百歲。天地之運，至戌會之中爲閉物，兩間人物俱無矣。如是又五千四百年而戌會終。自亥會始，五千四百年，當亥會之中，而地之重濁凝結者悉皆融散，與輕清之天混合爲一，故曰渾沌。清濁之混逐漸轉甚，又五千四百年而亥會終，昏暗極矣，是天地之一終也。貞下起元，又肇一初，爲子會之始，仍是混沌。是謂「太始」，言一元之始也。是謂「太一」，言清濁之氣混合爲一而未分也。自此逐漸開明，又五千四百年當子會之中，輕清之氣騰上，有日有月，有星有辰。日、月、星、辰四者成象而共爲天。又五千四百年當子會之終，故曰「天開於子」。濁氣雖摶在中間，然未凝結堅實，故未有地。又五千四百年，當丑會之中，重濁之氣凝結者，始堅實而成土石。濕潤之氣

爲水，流而不凝。燥烈之氣爲火，顯而不隱。水、火、土、石四者成形而共爲地，故曰「地闢於丑」。又五千四百年而丑會終。又自寅會之始，五千四百年當寅會之中，兩間人物始生，故曰「人生於寅」也。

經世四象體用之數圖萬物之數

上	下
日日聲平闢	水水音開清
多良千刀妻	古黑安夫卜東
宮心●●●	乃走思■■■
日日聲七下唱地之用	水水音九上和天之用
音一百五十二是謂平	聲一百一十二是謂開
聲闢音平聲闢音一千六十四	音清聲開音清聲一千八
日日聲平之一闢	水水音開之一清
開音清和律 一之一 一音古字和一聲至十聲	平聲闢唱呂 一之一 一音至十二音一聲多字唱
一之二 二音黑字和一聲至十聲	一之二 一音至十二音二聲良字唱
一之三 三音安字和一聲至十聲	一之三 一音至十二音三聲千字唱

上	下
一之四 四音夫字和 一聲至十聲	一之四 一音至十二音 四聲刀字唱
一之五 五音卜字和 一聲至十聲	一之五 一音至十二音 五聲妻字唱
一之六 六音東字和 一聲至十聲	一之六 一音至十二音 六聲宮字唱
一之七 七音乃字和 一聲至十聲	一之七 一音至十二音 七聲心字唱
一之八 八音走字和 一聲至十聲	一之八 一音至十二音
一之九 九音思字和 一聲至十聲	一之九 一音至十二音
一之十 一聲至十聲	一之十 一音至十二音
一之十一 一聲至十聲	
一之十二 一聲至十聲	

日月聲平翕　水火音開濁

禾光元毛衰　□黄□父步兑

龍○●●●　内自寺■■■

日月聲七下唱地之用　水火音九上和天之用

音一百五十二是謂平　聲一百一十二是謂開

聲翕音平聲翕音一千六十四　音濁聲開音濁聲一千八

日月聲平之二翕　水火音開之二濁

開音濁和律　二之一　一音□字和一聲至十聲　平聲翕唱呂　二之一　一音至十二音一聲禾字唱

二之二　二音黄字和　二之二　二聲光字唱

二之三　三音□字和　二之三　三聲元字唱

二之四 四音父字和	二之五 五音步字和	二之六 六音兑字和	二之七 七音内字和	二之八 八音自字和	二之九 九音寺字和	二之十	二之十一	二之十二
二之四 四聲毛字唱	二之五 五聲衰字唱	二之六 六聲龍字唱	二之七 七聲○字唱	二之八	二之九	二之十		

上	下
日星聲平闢	水土音開清
開丁臣牛○	坤五母武普土
魚男●●●	老草□■■■
日星聲七下唱地之用	水土音九上和天之用
音一百五十二是謂平	聲一百一十二是謂開
聲闢音平聲闢音一千六十四	音清聲開音清聲一千八
日星聲平之三闢	水土音開之三清
開音清 和律 三之一 一音坤字和 一聲至十聲	平聲闢 唱呂 三之一 一音至十二音 一聲開字唱
三之二 二音五字和	三之二 二聲丁字唱
三之三 三音母字和	三之三 三聲臣字唱

上	下
三之四 四音武字和	三之四 四聲牛字唱
三之五 五音普字和	三之五 五聲○字唱
三之六 六音土字和	三之六 六聲魚字唱
三之七 七音老字和	三之七 七聲男字唱
三之八 八音草字和	三之八
三之九 九音□字和	三之九
三之十	三之十
三之十一	
三之十二	

日辰聲平翕	水石音開濁
回兄君○龜	□吾目文旁同
烏○●●●	鹿曹□■■■
日辰聲七下唱地之用	水石音九上和天之用
音一百五十二是謂平	聲一百一十二是謂開
聲翕音平聲翕音一千六十四	音濁聲開音濁聲一千八
日辰聲平之四翕	水石音開之四濁
開音濁和律 四之一 一音□字和一聲至十聲	平聲翕唱呂 四之一 一音至十二音一聲回字唱
四之二 二音吾字和	四之二 二聲兄字唱
四之三 三音目字和	四之三 三聲君字唱

四之四 四音文字和	四之四 四聲〇字唱
四之五 五音旁字和	四之五 五聲龜字唱
四之六 六音同字和	四之六 六聲烏字唱
四之七 七音鹿字和	四之七 七聲〇字唱
四之八 八音曹字和	四之八
四之九 九音□字和	四之九
四之十	四之十
四之十一	
四之十二	

月日聲上闢

可兩典早子

孔審●●●

月日聲七下唱地之用

音一百五十二是謂上

聲闢音上聲闢音一千六十四

月日聲上之一闢

發音清和律　一之一　一音甲字和一聲至十聲

一之二　二音花字和

一之三　三音亞字和

火水音發清

甲花亞法百丹

妳哉三山莊卓

火水音十二上和天之

用聲一百一十二是謂

發音清聲發音清聲一千三百四十四

火水音發之一清

上聲闢唱呂　一之一　一音至十二音一聲可字唱

一之二　二聲兩字唱

一之三　三聲典字唱

一之四 四音法字和	一之四 四聲早字唱
一之五 五音百字和	一之五 五聲子字唱
一之六 六音丹字和	一之六 六聲孔字唱
一之七 七音妳字和	一之七 七聲審字唱
一之八 八音哉字和	一之八
一之九 九音二字和	一之九
一之十 十音山字和	一之十
一之十一 十一音莊字和	
一之十二 十二音卓字和	

月月聲上翕	火火音發濁
火廣犬寶○	□華爻凡白大
甬○●●●	南在□士乍宅
月月聲七下唱地之用	火火音十二上和天之
音一百五十二是謂上	用聲一百一十二是謂
聲翕音上聲翕音一千六十四	發音濁聲發音濁聲一千三百四十四
月月聲上之二翕	火火音發之二濁
發音濁和律　二之一　一音口字和一聲至十聲	上聲翕唱呂　二之一　一音至十二音一聲火字唱
二之二　二音華字和	二之二　二聲廣字唱
二之三　三音爻字和❶	二之三　三聲犬字唱

❶「音」，原作「百」，今據四庫本改。

二之四 四音凡字和	二之四 四聲寶字唱
二之五 五音白字和	二之五 五聲〇字唱
二之六 六音大字和	二之六 六聲甭字唱
二之七 七音南字和	二之七 七聲〇字唱
二之八 八音在字和	二之八
二之九 九音口字和	二之九
二之十 十音土字和	二之十
二之十一 十一音乍字和	
二之十二 十二音宅字和❶	

❶「十二」,原作「十三」,今據四庫本改。

月星聲上闢	火土音發清
宰井引斗○	巧瓦馬晚扑貪
鼠坎●●●	冷采□□叉拆
月星聲七下唱地之用	火土音十二上和天之
音一百五十二是謂上	用聲一百一十二是謂
聲闢音上聲闢音一千六十四	發音清聲發音清聲一千三百四十四
月星聲上之三闢	火土音發之三清
發音清和律 三之一 一音巧字和一聲至十聲	上聲闢唱呂 三之一 一音至十二音一聲宰字唱
三之二 二音瓦字和	三之二 二聲井字唱
三之三 三音馬字和	三之三 三聲引字唱

三之四 四音晚字和	三之五 五音扑字和	三之六 六音貪字和	三之七 七音冷字和	三之八 八音采字和	三之九 九音□字和	三之十 十音□字和	三之十一 十一音叉字和	三之十二 十二音拆字和
三之四 四聲斗字唱	三之五 五聲〇字唱	三之六 六聲鼠字唱	三之七 七聲坎字唱	三之八	三之九	三之十		

月辰聲上翕	火石音發濁
每永允○水	□牙兒萬排覃
虎○●●●	犖才□□崇茶
月辰聲七下唱地之用	火石音十二上和天之
音一百五十二是謂上	用聲一百一十二是謂
聲翕音上聲翕音一千六十四	發音濁聲發音濁聲一千三百四十四
月辰聲上之四翕	火石音發之四濁
發音濁和律 四之一 一音□字和一聲至十聲	上聲翕唱呂 四之一 一音至十二音一聲每字唱
四之二 二音牙字和	四之二 二聲永字唱
四之三 三音兒字和	四之三 三聲允字唱

四之四 四音萬字和	四之四 四聲○字唱
四之五 五音排字和	四之五 五聲水字唱
四之六 六音覃字和	四之六 六聲虎字唱
四之七 七音犖字和	四之七 七聲○字唱
四之八 八音才字和	四之八
四之九 九音□字和	四之九
四之十 十音□字和	四之十
四之十一 十一音崇字和	
四之十二 十二音茶字和	

上	下
星日聲去闢	土水音收清
个向旦孝四	九香乙□丙帝
衆禁●●●	女足星手震中
星日聲七下唱地之用	土水音十二上和天之
音一百五十二是謂去	用聲一百一十二是謂
聲闢音去聲闢音一千六十四	收音清聲收音清聲一千三百四十四
星日聲去之一闢	土水音收之一清
收音清和律　一之一 一音九字和 一聲至十聲	去聲闢唱呂　一之一 一音至十二音 一聲个字唱
一之二 二音香字和	一之二 二聲向字唱
一之三 三音乙字和	一之三 三聲旦字唱

上	下
一之四 四音□字和	一之四 四聲孝字唱
一之五 五音丙字和	一之五 五聲四字唱
一之六 六音帝字和	一之六 六聲衆字唱
一之七 七音女字和	一之七 七聲禁字唱
一之八 八音足字和	一之八
一之九 九音星字和	一之九
一之十 十音手字和	一之十
一之十一 十一音震字和	
一之十二 十二音中字和	

上	下
星月聲去翕	土火音收濁
化況半報帥	近雄王□莆第
用○●●●	年匠象石□直
星月聲七下唱地之用	土火音十二上和天之
音一百五十二是謂去	用聲一百一十二是謂
聲翕音去聲翕音一千六十四	收音濁聲收音濁聲一千三百四十四
星月聲去之二翕	土火音收之二濁
收音濁和律　二之一　一音近字和 一聲至十聲	去聲翕唱呂　二之一　一音至十二音 一聲化字唱
二之二　二音雄字和	二之二　二聲況字唱
二之三　三音王字和	二之三　三聲半字唱

二之四 四音□字和	二之四 四聲報字唱
二之五 五音葡字和	二之五 五聲帥字唱
二之六 六音第字和	二之六 六聲用字唱
二之七 七音年字和	二之七 七聲○字唱
二之八 八音匠字和	二之八
二之九 九音象字和	二之九
二之十 十音石字和	二之十
二之十一 十一音□字和	
二之十二 十二音直字和	

星星聲去闢

愛亘艮奏○

去欠●●●

星星聲七下唱地之用

音一百五十二是謂去

聲闢音去聲闢音一千六十四

星星聲去之三闢

收音清和律　三之一　一音丘字和一聲至十聲

三之二　二音仰字和

三之三　三音美字和

土土音收清

丘仰美□品天

吕七□耳赤丑

土土音十二上和天之

用聲一百一十二是謂

收音清聲收音清聲一千三百四十四

土土音收之三清

去聲闢唱吕　三之一　一音至十二音一聲愛字唱

三之二　二聲亘字唱

三之三　三聲艮字唱

三之四 四音□字和	三之四 四聲奏字唱
三之五 五音品字和	三之五 五聲○字唱
三之六 六音天字和	三之六 六聲去字唱
三之七 七音吕字和	三之七 七聲欠字唱
三之八 八音七字和	三之八
三之九 九音□字和	三之九
三之十 十音耳字和	三之十
三之十一 十一音赤字和	
三之十二 十二音丑字和	

星辰聲去翕

退瑩巽○貴

兔○●●●

星辰聲七下唱地之用

音一百五十二是謂去

聲翕音去聲翕音一千六十四

星辰聲去之四翕

收音濁和律　四之一　一音乾字和一聲至十聲

四之二　二音月字和

四之三　三音眉字和

土石音收濁

乾月眉□平田

離全□二辰呈

土石音十二上和天之

用聲一百一十二是謂

收音濁聲收音濁聲一千三百四十四

土石音收之四濁

去聲翕唱呂　四之一　一音至十二音一聲退字唱

四之二　二聲瑩字唱

四之三　三聲巽字唱

上	下
四之四 四音□字和	四之四 四聲○字唱
四之五 五音平字和	四之五 五聲貴字唱
四之六 六音田字和	四之六 六聲兔字唱
四之七 七音離字和	四之七 七聲○字唱
四之八 八音全字和	四之八
四之九 九音□字和	四之九
四之十 十音二字和	四之十
四之十一 十一音辰字和	
四之十二 十二音呈字和	

辰日聲入闢

舌○○岳日

○○●●●

辰日聲七下唱地之用

音一百五十二是謂入

聲闢音入聲闢音一千六十四

辰日聲入之一闢

閉音清和律

一之一 一音癸字和一聲至十聲

一之二 二音血字和

一之三 三音一字和

石水音閉清

癸血一飛必■

■■■■■■

石水音五上和天之用

聲一百一十二是謂閉

音清聲閉音清聲五百六十

石水音閉之一清

入聲闢唱呂

一之一 一音至十二音一聲舌字唱

一之二 二聲○字唱

一之三 三聲○字唱

一之四 四音飛字和	一之四 四聲岳字唱
一之五 五音必字和	一之五 五聲日字唱
一之六	一之六 六聲○字唱
一之七	一之七 七聲○字唱
一之八	一之八
一之九	一之九
一之十	一之十
一之十一	
一之十二	

辰月聲入翕

八○○霍骨

○十●●●

辰月聲七下唱地之用

音一百五十二是謂入

聲翕音入聲翕音一千六十四

辰月聲入之二翕

閉音濁和律　二之一　一音揆字和一聲至十聲

二之二　二音賢字和

二之三　三音寅字和

石火音閉濁

揆賢寅吷鼻■

■■■■■■

石火音五上和天之用

聲一百一十二是謂閉

音濁聲閉音濁聲五百六十

石火音閉之二濁

入聲翕唱呂　二之一　一音至十二音一聲八字唱

二之二　二聲○字唱

二之三　三聲○字唱

上	下
二之四 四音吷字和	二之四 四聲霍字唱
二之五 五音鼻字和	二之五 五聲骨字唱
二之六	二之六 六聲〇字唱
二之七	二之七 七聲十字唱
二之八	二之八
二之九	二之九
二之十	二之十
二之十一	
二之十二	

辰星聲入闢

○○○六德

○○●●●

辰星聲七下唱地之用

音一百五十二是謂入

聲闢音入聲闢音一千六十四

辰星聲入之三闢

閉音清和律

三之一 一音弅字和 一聲至十聲

三之二 二音□字和

三之三 三音米字和

石土音閉清

弅□米尾匹■

■■■■■■

石土音五上和天之用

聲一百一十二是謂閉

音清聲閉音清聲五百六十

石土音閉之三清

入聲闢唱呂

三之一 一音至十二音 一聲○字唱

三之二 二聲○字唱

三之三 三聲○字唱

上	下
三之四 四音尾字和	三之四 四聲六字唱
三之五 五音匹字和	三之五 五聲德字唱
三之六	三之六 六聲○字唱
三之七	三之七 七聲○字唱
三之八	三之八
三之九	三之九
三之十	三之十
三之十一	
三之十二	

辰辰聲入翕

○○○玉北

○妾●●●

辰辰聲七下唱地之用

音一百五十二是謂入

聲翕音入聲翕音一千六十四

辰辰聲入之四翕

閉音濁和律　四之一　一音蚪字和　一聲至十聲

四之二　二音堯字和

四之三　三音民字和

石石音閉濁

蚪堯民未瓶■

■■■■■■

石石音五上和天之用

聲一百一十二是謂閉

音濁聲閉音濁聲五百六十

石石音閉之四濁

入聲翕唱呂　四之一　一音至十二音　一聲○字唱

四之二　二聲○字唱

四之三　三聲○字唱

四之四 四音未字和	四之四 四聲玉字唱
四之五 五音瓶字和	四之五 五聲北字唱
四之六	四之六 六聲〇字唱
四之七	四之七 七聲妾字唱
四之八	四之八
四之九	四之九
四之十	四之十
四之十一	
四之十二	

正聲												
			一	聲	二	聲	三	聲	四	聲	五	聲 六
	平	日	多禾	開回	良光	丁兄	千元	臣君	刀毛	牛○	妻衰	○龜	宮龍
	上	月	可火	宰每	兩廣	井永	典犬	引允	早寶	斗○	子○	○水	孔甬
	去	星	个化	愛退	向況	亘瑩	旦半	艮巽	孝報	奏○	四帥	○貴	衆用
	入	辰	舌八	○○	○○	○○	○○	○○	岳霍	六玉	日骨	德北	○○

正音													
			音	一	音	二	音	三	音	四	音	五	音
	開	水	古□	坤□	黑黃	五吾	安□	毋目	夫父	武文	卜步	普旁	東兌
	發	火	甲□	巧□	花華	瓦牙	亞爻	馬皃	法凡	晚萬	百白	扑排	丹大
	收	土	九近	丘乾	香雄	仰月	乙王	美眉	□□	□□	丙精	品平	帝弟
	閉	石	癸揆	弃蚪	血賢	□堯	一寅	米民	飛吠	尾未	必鼻	匹瓶	■■

				聲	十	聲	九	聲	八	聲	七	聲
				●●	●●	●●	●●	●●	●●	○男	○心	烏魚
				●●	●●	●●	●●	●●	●●	○坎	○審	虎鼠
				●●	●●	●●	●●	●●	●●	○欠	○禁	兔去
				●●	●●	●●	●●	●●	●●	妾○	十○	○○

十二	音	十一	音	十	音	九	音	八	音	七	音	六
■■	■■	■■	■■	■■	■■	□□	寺思	曹草	自走	鹿老	内乃	同土
茶拆	宅卓	崇叉	乍莊	□□	士山	□□	□三	才采	在哉	犖冷	南妳	覃貪
呈丑	直中	辰赤	□震	二耳	石手	□□	象星	全七	匠足	離吕	年女	田天
■■	■■	■■	■■	■■	■■	■■	■■	■■	■■	■■	■■	■■

邵伯温曰：太陽之數十，少陽之數十，太剛之數十，少剛之數十。太陽、少陽、太剛、少剛之數凡四十。太陰之數十二，少陰之數十二，太柔之數十二，少柔之數十二。太陰、少陰、太柔、少柔之數凡四十有八。以四因四十得一百六十，以四因四十八得一百九十二，以一百六十因一百九十二得三萬七百二十，是謂動植之全數。一百六十内去太陰、少陰、太柔、少柔之體數四十八，得一百一十二，一百九十二内去太陽、少陽、太剛、少剛之體數四十，得一百五十二，是謂動植之用數。以一百一十二唱一百五十二，得一萬七千二十四，以一萬七千二十四唱一萬七千二十四，得二萬八千九百八十一萬六千五百七十六，是謂動植之通數。物有聲色氣味，可考而見，唯聲爲甚。有一物則有一聲，有聲則有音，有律則有呂，故窮聲、音、律、呂以窮萬物之數。數亦以四爲本，本乎四象故也。自四象而爲八卦，自八卦而爲六十四，天地萬物之數備于其間矣。此與前元、會、運、世其法同。日日聲，即元之元、日之日也。日月聲，即元之會，日之月也。日星聲，則元之運、日之星也。日辰聲，則元之世、日之辰也。自餘皆可以類推之也。○西山蔡氏曰：凡太陽、太剛、少陽、少剛之體數皆十，康節曰：陽數一，衍之爲十。又日、月、星、辰四象相因而爲十六，以十因十六爲一百六十。凡太陰、太柔、少陰、少柔之體數皆十二，康節曰：陰數二，衍之爲十二。又水、火、土、石四象相因亦爲十六，以十二因十六爲一百九十二，爲日、月、星、辰、水、火、土、石之體。以一百六十因一百九十二，得三萬七百二十，爲動。以一百九十二因一百六十，亦得三萬七百二十，

爲植。是爲動植之全數。於一百六十中去太陰、少陰、太柔、少柔之體數四十八，得一百一十二，爲日、月、星、辰之用數。於一百九十二中去太陽、少陽、太剛、少剛之體數四十，得一百五十二，爲水、火、土、石之用數。以一百一十二因一百五十二，得一萬七千二十四，爲動物之用數。一百五十二因一百一十二，亦得一萬七千二十四，爲植物之用數。又以一萬七千二十四乘一萬七千二十四，得二萬八千九百八十一萬六千五百七十六，爲動植通數。凡日月星辰、暑寒晝夜、性情形體、耳目口鼻、元會運世、皇帝王伯之數皆百六十，水火土石、雨風露雷、走飛草木、色聲氣味、歲月日辰、《易》、《書》、《詩》、《春秋》之數皆一百九十二。其去體得用，宛轉相因，同一法也。物有色、聲、氣、味，唯聲爲盛，且可以書別，故以正聲之平、上、去、入，正音之開、發、收、閉，列而爲圖，以見聲音之全數。其○，有其聲而無其字者也。其□，有其音而無其字者也。但以上下聲音調之，則自可通。其●，即所去之四十八。其■，即所去之四十也。陽數用十，陰數用十二者，即《易》之「陽數用九，陰數用六」也。○鍾氏過曰：右圖，天之體數四十，地之體數四十八。天數以日月星辰相因爲一百六十，地數以水火土石相因爲一百九十二。於天數內去地之體數四十八，得一百一十二，是謂天之用聲。於地數內去天之體數四十，得一百五十二，是謂地之用音。凡日月星辰四象爲聲，水火土石四象爲音。聲有清濁，音有闢翕。遇奇數，則聲爲清，音爲闢。遇偶數，則聲爲濁，音爲翕。聲皆爲律，音皆爲呂。以律唱呂，以呂和律。天之用聲別以

平上去入者一百一十二，皆以開發收閉之音和之。地之用音別以開發收閉者一百五十二，皆以平上去入之聲唱之。據圖觀之，直看則第一字爲日聲水音，第二字爲月聲火音，第三字爲星聲土音，第四字爲辰聲石音；橫看則第一行爲日聲水音，第二行爲月聲火音，第三行爲星聲土音，第四行爲辰聲石音。

鍾氏過曰：伊川丈人云：「音非有異同，人有異同。人非有異同，方有異同。」謂風土殊而呼吸異故也。東方之音在齒舌，南方之音在脣舌，西方之音在齶舌，北方之音在喉舌。便于喉者不利于脣，便于齒者不利于齶。由是訛正牽乎僻論，是非出乎曲説，繁然殽亂于天下矣。不有正聲正音，烏能正之哉？噫！聲音之生也久矣，其必待人而後正者耶？人能正而復有待者耶？知其説者，從天地之道而不爲私焉，始可與言聲音者矣。天有陰陽，地有剛柔。律有闢翕，呂有唱和。一陰一陽交而日、月、星、辰備焉，一柔一剛交而金、木、水、火備焉。一闢一翕交而平、上、去、入備焉，一唱一和交而開、發、收、閉備焉。日月星辰備而萬情生焉，金木水火備而萬形成焉，平上去入備而萬聲生焉，開發收閉備而萬音生焉。律隨天而變，呂隨地而化，闢隨陽而出，翕隨陰而入，唱隨剛而上，和隨柔而下。然後律呂隨音，宮、徵、角、羽之道各得其正矣。陽生日，陰生月，剛生星，柔生辰；剛生金，柔生土，陽生火，陰生水。日、月、星、辰、金、土、火、水而天地正焉。是知律呂聲音之道可以行天地矣。日生目，月生耳，星生鼻，辰生口；金生氣，土生味，火生色，水生聲。目、耳、鼻、口、氣、味、色、聲正而人道正焉。是知律呂聲音之道可以行人事矣。目之體數十，耳之體數十二。鼻之體數十，口之體數十二。氣之體數十，味之體數十二。色之體數十，聲之體數十二。進目、鼻、氣、色之體數，退耳、口、味、聲之體數，是爲正律之用數。進耳、口、味、聲之體數，退目、鼻、氣、色之體數，是爲正呂之用數。以正律之用數協正呂之用數，是謂正音之用數。以正呂之用數和正律之用數，是謂正聲之用數。正律之用數一百一十二，正呂之用數一百五十二。正聲之用數萬有七千二十

四，正音之用數萬有七千二十四。律感呂而聲生焉，呂感律而音生焉。律呂與天地同和，聲音與律呂同順，是故古之聖王，見天地萬物之情暢，然後作樂以崇之，命工以和之，以詩言志，以歌永言，以聲依永，以律和聲。此所謂「八音克諧而百獸率舞，人神以和而鳳凰來儀」，則是學也，豈直言釋音文義而已哉。

○祝氏涇曰：宮、商、角、徵、羽，分太、少爲十聲，管以十干。六律、六呂合爲十二音，管以十二支，攝之以聲音之字母二百六十四。聲分平、上、去、入，音分開發收閉。鋪布悉備，爲圖三千八百四十。圖各十六聲、十六音，總三萬四千四十八音、聲。蓋取天聲有字無字與無聲字一百六十位，地音有字無字與無音字一百九十二位，衍忒而成之。聲之位，去不用之四十八，止百十二，所以括唐韻之內、外八轉而分平、上、去、入也；音之位去不用之四十，止百五十二，所以括切字母脣、舌、牙、齒、喉而分開、發、收、閉也。謂之無聲，百六十位中有位而調不出者；謂之無音，百九十二位中有位而切不出者。以聲音統攝萬物之變，及於無聲無音則備矣。其間有聲有音，雖無字，皆洪纖高下，遂其生育者也。若有聲而無音，有音而無聲，則天地不相唱和，獨陽不生，獨陰不成，圖有其位，實無其物也。聲音字母二百六十四，相交而互變，始於一萬七千二十四，極於二萬八千九百八十一萬六千五百七十六以取掛一之二百五十六卦，以觀天地萬物之進退、盈虛、消長也。

○上官氏萬里曰：自胡僧了義以三十六字爲翻切母，奪造化之巧。司馬公《指掌圖》爲四聲等字，蒙古韻以一聲該四聲，皆不出了義區域，蓋但欲爲翻切用而未及於物理也。惟《皇極》用聲音之法，超越前古。以聲起數，以數合卦，而萬物可得而推矣。詳見祝氏《鈐》，而祝氏又或與康節有異同處。

○彭氏長庚曰：鄭夾漈云：「四聲爲經，七音爲緯。江左之儒爲韻書，知縱有四聲，而不知衡有七音。縱成經，衡成緯。經緯不交，所以失立韻之源。」今考《經世書》，聲爲律，音爲呂。律爲唱，呂爲和。一經一緯，一縱一衡，❶而聲音之全數具矣。聲有十，音有十二者，如甲至癸十，子至亥十二也。於聲之用數中去音之體數四十八，於音之用數中去聲之體數四十者，如天數無十，地數無一也。以

❶ 「衡」，重修本作「橫」。

聲配音而切韻生焉，翕闢清濁辨焉，二萬四千四十八音聲在其中矣。天下之聲既具，而天下之色若臭若味，皆在其中矣。此所以爲萬物之數也。○黄氏瑞節曰：邵子之書，伯温略發其微，至祝氏而其説詳，其用異，蔡氏蓋由博而之約也。右《四象體用圖》取本書隱括爲凡例。今以本書詳之，日月星辰四象爲聲，日月星辰又自相加。水火土石四象爲音，水火土石又自相加。亦如八卦相加爲六十四也。其爲圖凡三十二。平上去入各聲爲四圖，共一十六圖。開發收閉各音爲四圖，共一十六圖。聲之數，每圖一千六十四。十六圖共一萬七千二十四。音之數，間有出入，十六圖亦一萬七千二十四。蓋平上去入、開發收閉，分布細推以得之也。蔡氏取十聲爲十圖，取十二音爲十二圖。如第一聲圖多字平聲，而可个舌上去入三聲隨之矣；第一音圖古字開音，而甲九癸發收閉三音隨之矣。至於一萬七千二十四之數，但以一百十二因一百五十二，以一百五十二因一百十二而得之，亦合。此其所以爲自然之妙也。若夫以聲起數，以數合卦，則具祝氏《鈐》，而邵子未言，蔡氏未用云。

邵伯温系述曰：至大之謂「皇」，至中之謂「極」，至正之謂「經」，至變之謂「世」。大中至正，應變無方之謂道。以道明道，道非可明。以物明道，道斯見矣。物者道之形體也，生於道而道之所成也。道變而爲物，物化而爲道。由是知道亦物也，物亦道也，孰知其辨哉？故善觀道者必以物，善觀物者必以道。謂得道而忘物則可矣，必欲遠物而求道，不亦妄乎？有物之大莫若天地，然則天地安從生？道生天地，而太極者，道之全體也。「太極生兩儀」，兩儀形之判也。「兩儀生四象」，四象生而後天地之道備焉。「立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛」，陰陽變於上而日、月、星、辰生焉，剛柔化於下而水、火、土、石成焉。日月星辰成象於天，水火土石成體於地。象動於上而萬時生焉，體交於下而萬物成焉。時有消、長、盈、虛，物有動、植、飛、走。消

長盈虛者，時之變也。動植飛走者，物之類也。時以變起，物以類應。時之與物，有數存焉。數者何也，道之運也，理之會也，陰陽之度也，萬物之紀也。定於幽而驗於明，藏於微而顯於著，所以成變化而行鬼神者也。道生一，一爲太極。一生二，二爲兩儀。二生四，四爲四象。四生八，八爲八卦。八卦生六十四，六十四具而後天地萬物之道備矣。天地萬物莫不以一爲本。原於一而衍之以爲萬，窮天下之數而復歸于一。一者何也，天地之心也，造化之源也。日爲元，元者氣之始也，其數一。月爲會，會者數之交也，其數十二。星爲運，運者時之行也，其數三百六十。辰爲世，世者變之終也，其數四千三百二十。觀一歲之數，則一元之數覩矣。以大運而觀一元，則一元，一歲之大者也。以一元而觀一歲，則一歲，一元之小者也。一元統十二會，三百六十運，四千三百二十世，歲、月、日、時各有數焉。一歲統十二月，三百六十日，四千三百二十時，刻、分、毫、釐、絲、忽眇没亦有數焉。皆統於元而宗於一，終始往來而不窮。在天則爲消長盈虛，在人則爲治亂興廢，皆不能逃乎數也。太陽爲日，太陰爲月，少陽爲星，少陰爲辰；太剛爲火，太柔爲水，少剛爲石，少柔爲土。陽之數十，陰之數十二；剛之數十，柔之數十二。太陽、少陽、太剛、少剛之本數凡四十，太陰、少陰、太柔、少柔之本數凡四十有八。四而因之得一百有六十，是謂太陽、少陽、太剛、少剛之體數。得一百九十有二，是謂太陰、少陰、太柔、少柔之體數。以陰陽剛柔之體數互相進退，是謂太陽、少陽、太剛、少剛、太陰、少陰、太柔、少柔之用數。太陽、少陽、太剛、少剛之

用數一百一十二，太陰、少陰、太柔、少柔之用數一百五十二。以陰陽剛柔之用數更唱迭和，各得萬有七千二十四，是謂日、月、星、辰、水、火、土、石變化之數。日月星辰之變數，水火土石之化數，是謂動植之數。以日月星辰、水火土石變化之數再相唱和，得二萬八千九百八十一萬六千五百七十六，是謂動植之通數。本數者，數之始也。體數者，數之成也。用數者，數之變也。致用則體數退矣。體數退，則本數藏矣。體退而本藏，則變化見矣，故謂之變化之數。變化者，生生不窮之謂也。萬物者，動植之謂也，故謂之動植之數。萬物之數滋而生焉，故謂之動植之通數。有數則有物，數盡則物窮矣。有物則有數，物窮則數盡矣。然數無終盡，數盡則復。物無終窮，物窮則變。變故能通，復故能久。日月星辰，變乎暑、寒、晝、夜者也。水火土石，化乎雨、風、露、雷者也。暑寒晝夜，天之變而唱乎地者也。雨風露雷，地之化而和乎天者也。一唱一和而後物生焉。暑寒晝夜，變乎性、情、形、體者也。雨風露雷，化乎走、飛、草、木者也。性情形體，本乎天而感乎地者也。走飛草木，本乎地而應乎天者也。一感一應而後物成焉。一唱一和，一感一應者，天地之道，萬物之情也。天地之道，萬物之情，其唯誠之謂乎！凡在天地之間，蠻夷華夏皆人也，動植飛走皆物也。人各有品，物各有類。品類之間，有理有數存焉。推之於天地而後萬物之理昭焉，賾之於陰陽而後萬物之數覩焉。天氣下降，地氣上躋，[1]陽唱於前，陰和於後，然後物生焉。天

[1]「躋」，重修本作「騰」。

地有至美，陰陽有至精，物之得者或粹或駮，或淳或漓，故萬物之類或巨或細，或惡或良，或正或邪，或柔或剛，咸其自取之耳。至于聲、色、形、氣，各以其類而得焉。可考而知，聲音爲甚。聲者陽也，而生于天。音者陰也，而出乎地。知聲、音之數而後萬物之數覩矣。知聲、音之理而後萬物之理得矣。人之有類，亦由物之有類也。人類之數，亦由物類之數也。備天地，兼萬物，而合德于太極者，其唯人乎。日用而不知者，百姓也。反身而誠之者，君子也。因性而由之者，聖人也。故聖人以天地爲一體，萬物爲一身，善救而不棄，曲成而不遺，以成能其中焉。生物之道，天類屬陽，地類屬陰。陽爲動，陰爲植。陽之陽爲飛，陰之陰爲走。動而飛者親上，走而植者親下。天有至粹，地有至精，人類得之則爲明哲，飛類得之則爲鸞鳳，走類得之則爲麒麟，介類得之則爲龜龍，草類得之則爲芝蘭，木類得之則爲松柏，石類得之則爲金玉，萬物莫不以其類而有得者焉。天有至戾，地有至幽，人類得之則爲妖孽，飛類得之則爲梟鴆，走類得之則爲虎狼，介類得之則爲虺蜴，草類得之則爲至毒，木類得之則爲不材，石類得之則爲礓礫，萬物亦莫不以其類而有得者焉。「天地絪縕，萬物化醇」，言致一也。感應之不一，則氣不粹。氣不粹，則生物不美。是故致治之世，則賢人衆多，龜龍游於沼，鳳鳥翔于庭，天降甘露，地出醴泉，百穀用成，庶草蕃廡，順氣之應也。衰亂之世則反此，逆氣之應也。逆順之應，由人心之感焉。故古之聖人自昭明德，協和萬邦，災害不生，禍亂不作，日月星辰不忒其序，風雨晦暘不失其常，山川鬼神以寧，鳥獸魚鼈咸

若，天人之際，安可忽哉？大哉時之與事乎，聖人所以極深而研幾也。時者天也，事者人也。時動而事起，天運而人從，猶形行而影會，聲發而響應歟。時行而不留，天運而不停。違之則害，逆之則凶。故聖人與天並行而不逆，與時俱逝而不違，是以「自天祐之，吉無不利」。時不能違天，物不能違時，聖人不能違物。時不能違天，故天運而必變；物不能違時，故時變而必化；聖人不能違物，故物化而必順。聖人唯不能違物，故天亦不能違聖人，是以「先天而天弗違，後天而奉天時」。天之時，由人之事乎。人之事，由天之時乎。故天有是時，則人有是事。人有是事，則天有是時。興事而應時者，其惟人乎。有其時而無其人，則時不足以應。有其人而無其時，則事不足以興。有其人而無其時，則有之矣。有其時而無其人，蓋未之有也。故消息盈虚者，天之時也。治亂興廢者，人之事也。有消長盈虚而後有春夏秋冬，有治亂興廢而後有皇帝王伯。唐虞者，其中天而興乎。堯、舜者，其應運而生乎。何天時人事之相驗歟！先之者則未之或至，後之者則無以尚之，其猶夏之將至，日之向中乎？故聖人删《書》，斷自唐虞，時之盛也；脩經始於周平，道之衰也。故聖人懼之以二百四十二年之事，繫之以萬世之法。法者何也，君臣、父子、夫婦，人道之大倫也。性之者聖人也，誠之者君子也。違之者小人也，亡之者禽獸也。興之則爲治，廢之則爲亂。用之則爲中國，舍之則爲夷狄。五伯去王也遠矣，不猶愈於狄乎？當世之諸侯去伯也遠矣，鄰於狄也不亦近乎？微聖人之生，《春秋》之作，則天下後世之

人，其被髮左衽矣。《春秋》有天道焉，有地道焉，有人道焉，王者舉而用之，則帝王之功豈難致哉。

性理大全書卷之八

性理大全書卷之九

皇極經世書三 邵伯温解

觀物内篇之一

物之大者無若天地，然而亦有所盡也。

乾，陽物也。坤，陰物也。乾坤謂之物，則天地亦物也。天地，有物之大者耳。既謂之物，則亦有所盡也。然有所謂悠久、無疆者，固未嘗盡也。

天之大，陰陽盡之矣。地之大，剛柔盡之矣。

「立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛」，天地之道，不過陰陽剛柔而已。陰陽盡而四時成焉，剛柔盡而四維成焉。夫四時、四維者，天地至大之謂也。

陰陽消長而爲寒暑，一寒一暑而四時成焉。剛柔交錯而有夷險，一夷一險而四維成焉。四時者天之道，四維者地之理也。萬物由是而生，由是而成也。萬物由是而生，由是而成，斯所以爲大者也。

凡言大者，無得而過之也，亦未始以大爲自得，故能成其大。豈不謂至偉至偉者歟？

「大哉乾元，萬物資始」，「至哉坤元，萬物資生」。物之資始資生，可謂大矣。然不自以爲大，故能成其大也。

天，生于動者也。地，生于静者也。一動一静交，而天地之道盡之矣。動之始則陽生焉，動之極則陰生焉。一陰一陽交，而

天之用盡之矣。靜之始則柔生焉，靜之極則剛生焉。一剛一柔交，而地之用盡之矣。

天圓，故主動。地方，故主靜。動之始則陽生，本乎動者也。天雖主動，動之極則陰生，有時而靜矣。靜之始則柔生，本乎靜者也。地雖主靜，靜之極則剛生，有時而動矣。此所謂「一動一靜交而天地之道盡之矣」。蓋言其體，則天動而地靜；言其用，則天有陰陽，陰靜而陽動也，地有柔剛，柔靜而剛動也，是天地皆有動靜也。此所謂「一陰一陽交而天之用盡之矣」，「一剛一柔交而地之用盡之矣」。

動之大者謂之太陽，動之小者謂之少陽。靜之大者謂之太陰，靜之小者謂之少陰。

統言之則曰陰、陽、剛、柔，陰陽剛柔又有小大，則爲太陽少陽、太陰少陰、太剛少剛、太柔少柔也。

太陽爲日。

日者至陽之精也，故太陽爲日。在地則爲火。《先天圖》以乾爲日，乾之位在正南。

太陰爲月。

月者至陰之精，得日氣而有光，故太陰爲月。在地則爲水。《先天圖》以兌爲月，兌之位在東南。

少陽爲星。

星者日之餘，有光而見，故少陽爲星。在地則爲石。《先天圖》以離爲星，離之位在正東。

少陰爲辰。日月星辰交，而天之體盡之矣。

辰者天之土，不見而屬陰，故少陰爲辰。在地則爲土。《先天圖》以震爲辰，震之位在東北。

太柔爲水。

水者天下至柔之物也，其性潤下，故太柔爲水。在天則爲月。《先天圖》以坤爲水，坤之位在正北。

太剛爲火。

火者天下至剛之物也，其性炎烈，故太剛爲火。在天則爲日。《先天圖》以艮爲火，艮之位在西北。

少柔爲土。

土之爲物亦柔也，其性輭緩，故少柔爲土。在天則爲辰。《先天圖》以坎爲土，坎之位在正西。

少剛爲石。

石亦剛物也，其性堅，故少剛爲石。在天則爲星。《先天圖》以巽爲石，巽之位在西南。此圖，《繫辭》所謂「天地定位，山澤通氣，雷風相薄，水火不相射」是也。此所謂伏羲八卦也。或曰：《皇極經世》捨金木水火土而用水火土石，何也？曰：日月星辰，天之四象也。水火土石，地之四體也。金木水火土者，五行也。四象四體，先天也。五行，後天也。先天，後天之所自出也。水火土石，五行之所自出也。水火土石，本體也。金木水火土，致用也。以其致用，故謂之五行，行乎天地之間者也。水火土石，蓋五行在其間矣。金出於石而木生於土，有石而後有金，有土然後有木。金者從革而後成，木者植物之一類也。是豈捨五行而不用哉？五行在其間者，此之謂也。《皇極經世》用水火土石，以其本體也。《洪範》用金木水火土，以其致用也。皆有所主，其歸則一。或曰：《先天圖》八卦次序與所爲之物，與《周易》不同，何

也？曰：《先天圖》八卦次序，始於乾而終於坤，此先天也，伏羲八卦也。《周易》自「帝出乎震」至「成言乎艮」，此文王八卦也。非獨八卦如此，六十四卦亦不同也。伏羲易無文字，獨有卦圖陰陽消長而已，孔子於《繫辭》亦嘗言之矣。聖人立法不同，其道則相爲先後終始，而未嘗不同也。此皆有至理，在乎信道者詳考焉。

水火土石交而地之體盡之矣。

混成一體，謂之太極。太極既判，初有儀形，謂之兩儀。兩儀又判而爲陰、陽、剛、柔，謂之四象。四象又判而爲太陽、少陽、太陰、少陰、太剛、少剛、太柔、少柔而成八卦。太陽、少陽、太陰、少陰成象於天而爲日、月、星、辰，太剛、少剛、太柔、少柔成形於地而爲水、火、土、石。八者具備，然後天地之體備矣。天地之體備，而後變化生成萬物也。所謂八者，亦本乎四而已。在天成象，日也。在地成形，火也。陽燧取於日而得火，火與日本乎一體也。在天成象，月也。在地成形，水也。方諸取於月而得水，水與月本乎一體也。在天成象，星也。在地成形，石也。星隕而爲石，[1]石與星本乎一體也。在天成象，辰也。在地成形，土也。自日月星之外，高而蒼蒼者皆辰也。自水火石之外，廣而厚者皆土也。辰與土本乎一體也。天地之間猶形影聲響之相應，象見乎上，體必應乎下，皆自然之理也。蓋日月星辰猶人之有耳目口鼻，水火土石猶人之有血氣骨肉，故謂之天地之體。陰陽剛柔則猶人之精神，而所以

[1] 「爲」，重修本作「成」。

主耳目口鼻、血氣骨肉者也，故謂之天地之用。夫太極者，在天地之先而不爲先，在天地之後而不爲後，終天地而未嘗終，始天地而未嘗始，與天地萬物圓融和會而未嘗有先後始終者也。有太極，則兩儀、四象、八卦以至於天地萬物固已備矣。非謂今日有太極而明日方有兩儀，後日乃有四象、八卦也。雖謂之曰「太極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」，其實一時具足。如有形則有影，有一則有二有三，以至於無窮皆然。是故知太極者，有物之先本已混成，有物之後未嘗虧損，自古及今，無時不存，無時不在。萬物無所不稟則謂之曰「命」，萬物無所不本則謂之曰「性」，萬物無所不主則謂之曰「天」，萬物無所不生則謂之曰「心」，其實一也。古之聖人，窮理盡性以至于命，盡心知性以知天，存心養性以事天，皆本乎此也。

日爲暑。

太陽爲日，暑亦至陽之氣也。

月爲寒。

太陰爲月，寒亦至陰之氣也。

星爲晝。

少陽爲星，晝亦屬陽。

辰爲夜。

少陰爲辰，夜亦屬陰。

暑寒晝夜交而天之變盡之矣。

日月星辰交而後有暑寒晝夜之變，有暑寒晝夜之變而後歲成焉。

水爲雨。

雨者，水氣之所化。

火爲風。

風者，火氣之所化。

土爲露。

露者，土氣之所化。

石爲雷。

雷者，石氣之所化。然四者又交相化焉，故雨有水雨，有火雨，有土雨，有石雨。水雨則爲霶霈之雨，火雨則爲苦暴之雨，土雨則爲霡霂之雨，石雨則爲雹凍之雨。所感之氣如此，皆可以類推也。

雨風露雷交而地之化盡之矣。

水火土石交而後有雨風露雷之化，有雨風露雷之化而後物生焉。

暑變物之性。

物之性屬陽，故爲暑之所變。

寒變物之情。

物之情屬陰，故爲寒之所變。

晝變物之形。

形可見，故屬陽，爲晝之所變。

夜變物之體。

體有質，故屬陰，爲夜之所變。

性情形體交而動植之感盡之矣。

性情形體交而後有動植之感，感者唱也，陽唱乎陰也。

雨化物之走。

雨潤下，故走之類感雨而化。

風化物之飛。

風飄揚，故飛之類感風而化。

露化物之草。

露濡潤，故草之類感露而化。

雷化物之木。

雷奮迅而出，故木之類感雷而化。然飛、走、草、木又更相交錯而化，如木之類亦有木之木，有木之草，木之飛，木之走。其他皆可以類推也。

走飛草木交而動植之應盡之矣。

走飛草木交而後有動植之應，應者和也，陰和乎陽也。性情形體，本乎天者也。飛走草木，本乎地者也。本乎天者有感焉，本乎地者有應焉。一感一應，天地之道，萬物之理也。

走，感暑而變者性之走也，感寒而變者情之走也，感晝而變者形之走也，感夜而變者體之走也。飛，感暑而變者性之飛也，感寒而變者情之飛也，感晝而變者形之飛也，感夜而變者體之飛也。草，感暑而變者性之草也，感寒而變者情之草也，感晝而變者形之草也，感夜而變者體之草也。木，感暑而變者性之木也，感寒而變者情之木也，感晝而變者形之木也，感夜而變者體之木也。性，應雨而化者走之性也，應風而化者飛之性也，應露而化者草之性也，應雷而化者木之性也。情，應雨而化者走之情也，應風而化者飛之情也，應露而化者草之情也，應雷而化者木之情也。形，應雨而化者走之形也，應風而化者飛之形也，應露而化者草之形也，應雷而化者木之形也。體，應雨而化者走之體也，應風而化者飛之體也，應露而化者草之體也，應雷而化者木之體也。

天地之生物，所以萬殊而不同者，以感應之交錯也。感應之交錯，所以謂之變化也。《易》曰：「方以類聚，物以群分。」此之謂也。

性之走善色，情之走善聲，形之走善氣，體之走善味。性之飛善色，情之飛善聲，形之飛善氣，體之飛善味。性之草善色，情之草善聲，形之草善氣，體之草善味。性之木善色，情之木善聲，形之木善氣，體之木善味。走之性善耳，飛之性善目，草之性善口，木之性善鼻。走之情善耳，飛之情

善目，草之情善口，木之情善鼻。走之形善耳，飛之形善目，草之形善口，木之形善鼻。走之體善耳，飛之體善目，草之體善口，木之體善鼻。

物有聲色氣味，人有耳目口鼻，此又言人物之有所合也。天地之生物，皆以其類而有所合焉。

夫人也者，暑寒晝夜無不變，雨風露雷無不化，性情形體無不感，飛走草木無不應。所以目善萬物之色，耳善萬物之聲，鼻善萬物之氣，口善萬物之味。靈于萬物，不亦宜乎！

暑寒晝夜無所不變，雨風露雷無所不化，性情形體無所不感，飛走草木無所不應，然後能生而爲人。故唯人爲能目善萬物之色，耳善萬物之聲，鼻善萬物之氣，口善萬物之味。不獨耳、目、口、鼻能善萬物之聲、色、氣、味，而心之官又能善萬物之理，此所以靈于萬物也。蓋天地巨物也，分而爲萬物，萬物各得天地之一端。能備天地，兼萬物者，人之謂也。故能與天地並立而爲三才。孟子曰「萬物皆備於我」，「唯聖人然後能踐形」。能踐形，則能反身而誠之，求諸己而天下之理得矣。衆人則日用而不知，役於萬物而喪其良貴，雖謂之人，曾何異於物哉。

觀物内篇之二

人之所以能靈于萬物者，謂其目能收萬物之色，耳能收萬物之聲，鼻能收萬物之氣，口能收萬物之味。聲色氣味者，萬物之體也。目耳鼻口者，萬人之用也。

人有耳目口鼻，物有聲色氣味。人

之耳目口鼻能收物之聲色氣味者，蓋以人之與物本乎天地之一氣，同乎天地之一體也。是故聖人盡己之性，能盡人之性，盡人之性，能盡物之性。己之與人，人之與物，本乎一道故也。

體無定用，惟變是用。用無定體，惟化是體。體用交而人物之道于是乎備矣。

體本無體，故惟化是體。用本無用，故惟變是用。體用變化，天地之至妙者也。自非聖人，孰能與於此。

然則人亦物也，聖亦人也。有一物之物，有十物之物，有百物之物，有千物之物，有萬物之物，有億物之物，有兆物之物。生一一之物，當兆物之物者，豈非人乎？有一人之人，有十人之人，有百人之人，有千人之人，有萬人之人，有億人之人，有兆人之人。生一一之人，當兆人之人者，豈非聖乎？是知人也者，物之至者也。聖也者，人之至者也。物之至者始得謂之物之物也，人之至者始得謂之人之人也。夫物之物者，至物之謂也。人之人者，至人之謂也。以一至物而當一至人，則非聖而何？人謂之不聖，則吾不信也。

物有巨細，人有賢愚。有一物之物，有十物之物，有百物之物，有千物之物，有萬物之物，有億物之物，有兆物之物，物之巨細如此。生一一之物能當兆物者，人之謂也。言人能兼兆物也。有一人之人，有十人之人，有百人之人，有千人之人，有萬人之人，有億人之人，有兆人之人，人之賢愚如此。生一一之人能當兆人者，聖人之謂也。言聖人能兼兆人也。聖人非徒能兼兆人，又能兼兆物。能兼兆物、兆人，又能兼天地者，聖人之

謂也。兼兆物則謂之至物，兼兆人則謂之至人。至物者，物之物也。至人者，人之人也。以一至物當一至人，則謂之聖人。麒麟之於走獸，鳳凰之於飛鳥，物之至者也。聖人之於人，人之至者也。天下之物，或相倍蓰，或相千萬，物之不齊，物之情也。物之不齊如此，唯聖人能盡之者，以能兼兆物，兼兆人，又能兼天地故也。

何哉？謂其能以一心觀萬心，一身觀萬身，一物觀萬物，一世觀萬世者焉。

天下人之心，一人之心是也，故能以一心觀萬心。天下人之身，一人之身是也，故能以一身觀萬身。萬物之理，一物之理是也，故能以一物觀萬物。萬世之事，一世之事是也，故能以一世觀萬世。聖人能兼天地人物，又能兼古今，故能如此。

又謂其能以心代天意，口代天言，手代天工，身代天事者焉。

聖人心合天意，言行皆與天合，故能以心代天意，口代天言，手代天工，身代天事。天地以無心爲心，天何所容心哉？故唯能無心而後能代天意。「天何言哉？四時行焉，百物生焉。天何言哉？」故唯能無言而後能代天言。「雲行雨施，品物流形」，天何爲哉？故唯能無爲，而後能代天工、天事焉。

又謂其能以上識天時，下盡地理，中盡物情，通照人事者焉。

知陰陽消長之道，故能上識天時。知剛柔夷險之理，故能下盡地理，知巨細品類之別，故能中盡物情。達利害成敗之幾，故能通照人事。

又謂其能以彌綸天地，出入造化，進退今古，表裏人物者焉。

能與天地參，故能彌綸天地。能顯諸仁，藏諸用，故能出入造化。能通乎晝夜之道，故能進退古今。能盡人之性以盡物之性，故能表裏人物。

噫。聖人者，非世世而效聖焉，吾不得而目見之也。雖然，吾不得而目見之，察其心，觀其迹，探其體，潛其用，雖億萬千年，亦可以理知之也。

聖人不世出也，故曰非世世而效聖焉。察心，觀迹，探體，潛用，先聖後聖，其道一也。或見而知之，或聞而知之，故雖億千萬年，亦可以理知之，猶旦暮之間也。

人或告我曰：天地之外別有天地萬物，異乎此天地萬物。則吾不得而知之。非唯吾不得而知之也，聖人亦不得而知之也。凡言知者，謂其心得而知之也。言言者，謂其口得而言之也。既心尚不得而知之，口又惡得而言之乎？以心不可得知而知之，是謂妄知也。以口不可得言而言之，是謂妄言也。吾又安能從妄人而行妄知、妄言者乎？

天地萬物皆一本，故雖萬殊，理無異致。乾坤之道，簡易而已。易簡而天下之理得矣。妄言、妄知者，不知易簡之道，奮私智肆邪説以滅天理，孟子所謂惡夫鑿者也。

觀物内篇之三

《易》曰：「窮理盡性以至於命。」所以謂之理者，物之理也。所以謂之性者，天之性也。所以謂之命者，處理、性者也。所以能處理、性者，非道而何？

理、性、命皆一也。「至於命」，則理、

性之所處矣。三者皆在於道，故曰「所以能處理、性者，非道而何」？

是知道爲天地之本，

道生天地，故道爲天地之本。

天地爲萬物之本。

天地生萬物，故天地爲萬物之本。以天地觀萬物，則萬物爲物。以道觀天地，則天地亦爲萬物。

道生天地，故道爲天地之本。以道觀天地，則天地爲道之物也。天地生萬物，故天地爲萬物之本。以天地觀萬物，則萬物爲天地之物也。道則無有邊際，天地則有盡，有盡則所以爲道之物也。天地則無不覆載，物則有窮，有窮則所以爲天地之物也。

道之道盡之于天矣，

有道然後有天，天本乎道者也。

天之道盡之于地矣，

有天然後有地，地本乎天者也。

天地之道盡之于物矣，

有天地然後有萬物，物本乎天地者也。

天地萬物之道盡之于人矣。

人者天地五行之秀氣，受天地之中以生，爲萬物之至靈而備天地萬物者也，故能配天地而命萬物。

人能知其天地萬物之道所以盡于人者，然後能盡民也。

唯聖人能知天地萬物之道皆備於我，❶能知天地萬物之道皆備於我，則能盡天下之理。能盡天下之理，則能盡民，而後可以治民矣。

❶「於」，原無，今據重修本及下文補。

天之能盡物，則謂之曰「昊天」。

天之於物無不發生，故能盡物。

人之能盡民，則謂之曰「聖人」。

聖人之於人也，無不仁愛，故能盡人。

謂昊天能異乎萬物，則非所以謂之昊天也。謂聖人能異乎萬民，則非所以謂之聖人也。萬民與萬物同，則聖人固不異乎昊天者矣。然則聖人與昊天爲一道。聖人與昊天爲一道，則萬民與萬物亦可以爲一道也。一世之萬民與一世之萬物既可以爲一道，則萬世之萬民與萬世之萬物亦可以爲一道也明矣。

昊天之與萬物同乎一道，故不異乎萬物。聖人之與萬民同乎一道，故不異乎萬民。萬民與萬物同乎一道，則聖人與昊天亦同乎一道矣。一世之萬物與一世之萬民同乎一道，則萬世之萬物與萬世之萬民亦同乎一道矣。天下無二道，聖人無兩心。物也，民也，聖人也，天也，其道一也。故古之聖人以一心而推萬心，以一物而觀萬物，以一世而知萬世者，蓋由斯道也。

夫昊天之盡物，聖人之盡民，皆有四府焉。昊天之四府者，春夏秋冬之謂也，陰陽升降于其間矣。聖人之四府者，《易》、《書》、《詩》、《春秋》之謂也，禮樂汚隆于其間矣。春爲生物之府，夏爲長物之府，秋爲收物之府，冬爲藏物之府。號物之庶謂之萬，雖曰萬之又萬，其庶能出此昊天之四府者乎？《易》爲生民之府，《書》爲長民之府，《詩》爲收民之府，《春秋》爲藏民之府。號民之庶謂之萬，雖曰萬之又萬，其庶能出此聖人之四府者乎？昊天之四府者，時

也。聖人之四府者，經也。昊天以時授人，聖人以經法天。天人之事，當如何哉。

昊天以四府盡物，聖人以四府盡民。天之四府，時也；聖人之四府，經也。天時聖經，相因而成。天時則陰陽升降而爲春夏秋冬，聖經則禮樂污隆而爲《易》、《書》、《詩》、《春秋》。春、夏、秋、冬、《易》、《書》、《詩》、《春秋》，皆有生、長、收、藏之道。其道更相爲消長污降，萬物萬民盡于其間矣。故皆謂之曰「四府」。

觀物内篇之四

觀春則知《易》之所存乎。

《易》者，三皇之事業也。三皇之時如春。

觀夏則知《書》之所存乎。

《書》者，五帝之事業也。五帝之時如夏。

觀秋則知《詩》之所存乎。

《詩》者，三王之事業也。三王之時如秋。

觀冬則知《春秋》之所存乎。

《春秋》者，五伯之事業也。五伯之時如冬。

《易》之《易》者，生生之謂也。《易》之《書》者，生長之謂也。《易》之《詩》者，生收之謂也。《易》之《春秋》者，生藏之謂也。《書》之《易》者，長生之謂也。《書》之《書》者，長長之謂也。《書》之《詩》者，長收之謂也。《書》之《春秋》者，長藏之謂也。《詩》之《易》者，收生之謂也。《詩》之《書》者，收長之謂也。《詩》之《詩》者，收收之謂也。《詩》之《春秋》者，收藏之謂也。《春秋》之

《易》者，藏生之謂也。《春秋》之《書》者，藏長之謂也。《春秋》之《詩》者，藏收之謂也。《春秋》之《春秋》者，藏藏之謂也。

天時迭爲消長，聖經更爲污隆，其道如此。可以意會，不可以言求也。

生生者，脩夫意者也。生長者，脩夫言者也。生收者，脩夫象者也。生藏者，脩夫數者也。長生者，脩夫仁者也。長長者，脩夫禮者也。長收者，脩夫義者也。長藏者，脩夫智者也。收生者，脩夫性者也。收長者，脩夫情者也。收收者，脩夫形者也。收藏者，脩夫體者也。藏生者，脩夫聖者也。藏長者，脩夫賢者也。藏收者，脩夫才者也。藏藏者，脩夫術者也。

意、言、象、數，言其本末。仁、義、禮、智，言其先後。性、情、形、體，言其大小。聖、賢、才、術，言其優劣。

脩夫意者，三皇之謂也。脩夫言者，五帝之謂也。脩夫象者，三王之謂也。脩夫數者，五伯之謂也。

皇、帝、王、伯之道如此。

脩夫仁者，有虞之謂也。脩夫禮者，有夏之謂也。脩夫義者，有商之謂也。脩夫智者，有周之謂也。

仁、義、禮、智，在人則與性俱生，在時則有先後之序。

脩夫性者，文王之謂也。脩夫情者，武王之謂也。脩夫形者，周公之謂也。脩夫體者，召公之謂也。

德有大小，則化有淺深。

脩夫聖者，秦穆之謂也。脩夫賢者，晉文之謂也。脩夫才者，齊桓之謂也。脩夫術者，楚莊之謂也。

秦穆改過自誓，得聖之事而已。

皇、帝、王、伯者，《易》之體也。虞、夏、商、周者，《書》之體也。文、武、周、召者，《詩》之體也。秦、晉、齊、楚者，《春秋》之體也。

「《易》以道陰陽」，陰陽消長唯其時而已，故皇、帝、王、伯所以爲《易》之體也。「《書》以道事」，帝王之迹存焉，故虞、夏、商、周所以爲《書》之體也。「《詩》以道志」，始於二《南》而終於《雅》、《頌》，故文、武、周、召所以爲《詩》之體也。「《春秋》以道名分」，至於五伯，名分亂矣，仲尼以《春秋》正其名分，《春秋》皆五伯之事也，故秦、晉、齊、楚者，《春秋》之體也。

意、言、象、數者，《易》之用也。仁、義、禮、智者，《書》之用也。性、情、形、體者，《詩》之用也。聖、賢、才、術者，《春秋》之用也。

三皇脩夫意，五帝脩夫言，三王脩夫象，五伯脩夫數。《易》具是四者，故意、言、象、數爲《易》之用。有虞脩夫仁，有夏脩夫禮，有商脩夫義，有周脩夫智。故仁、義、禮、智爲《書》之用。文王脩夫性，武王脩夫情，周公脩夫形，召公脩夫體。故性、情、形、體爲《詩》之用。秦穆脩夫聖，晉文脩夫賢，齊桓脩夫才，楚莊脩夫術。故聖、賢、才、術所以爲《春秋》之用也。

用也者，心也。體也者，迹也。心迹之間有權存焉者，聖人之事也。

心無所在而無所不在，❶故以用言。迹有方所，故以體言。心迹、體用之間有權存焉，則所謂「體無定用，唯變是用；用無定體，唯化是體」者也。如是，則心

❶「心」上，原有「起」字，字體不同，當係後人讀書時標注字，今據重修本、四庫本删。

迹體用俱以泯矣。文中子所謂適，造者不知其殊也，唯聖人爲能盡之。竊嘗論之：心迹之義大矣哉。聖人方其寂然不動，則烏有所謂心迹者焉？雖鬼神莫得而窺也。及其酬酢應變，吉凶與民同患，則心迹於是乎判矣。莊子所謂迹者，人之所履，豈其所履哉？❶信斯言也。徒徇聖人之迹而不達聖人之心，是皆膠柱鼓瑟，刻舟記劍者也。❷蓋天下之理一涉于事物，則必有迹，有迹則有方所。若聖人之心，則無所在，亦無所不在，無方所者也。古之善學聖人者，❸求其心而不求其迹。如曾子謂孔子言喪欲速貧，死欲速朽，有子獨以謂非君子之言，有爲而言之也。苟直以其言爲然，而不知其所以言，則失聖人之心矣。是泥乎迹者也。若有子，可謂能知聖人之心者也。古人有以不學柳下惠而學柳下惠者，亦此之類也。嗚呼，不知聖人之心，而徒徇聖人之迹，則害於道。害於道者，楊墨之徒是也，學者宜有以辨之。竊聖人之迹而爲姦爲惡者，則害於國家。害於國家者，莽卓之徒是也，人君宜有以辨之。學者不知辨，則卒至於無父無君；人君不知辨，則至於竊國弑君。嗚呼！自非聖智，其孰能辨之哉。

三皇同意而異化，五帝同言而異教，三王同象而異勸，五伯同數而異率。同意而異化者必以道。以道化民者，民亦以道歸之，故尚自然。夫自然者，無爲無有之謂

❶「所履」，疑當作「所以履」。

❷「記」，重修本作「求」。

❸「古」，原爲後人讀書時標注字「止」所遮蓋，今據重修本恢復。

也。無爲者，非不爲也，不固爲者也，故能廣。無有者，非不有也，不固有者也，故能大。廣大悉備而不固爲固有者，其惟三皇乎！是故知能以道化天下者，天下亦以道歸焉。所以聖人有言曰：「我無爲而民自化，我無事而民自富，我好靜而民自正，我無欲而民自朴。」其斯之謂歟？

含容不顯之謂意。意在理中，永見乎迹者也。任理則無爲，所以爲三皇。帝則有教，有教則有言。王則事功著，故有象。伯則任智力，故曰「同數而異率」。任理無爲，天何言哉，以道化天下者也。以道化天下，故天下以道歸焉。

三皇同仁而異化，五帝同禮而異教，三王同義而異勸，五伯同智而異率。同禮而異教者必以德。以德教民者，民亦以德歸之，故尚讓。夫讓也者，先人後己之謂也。以天下授人而不爲輕，若素無之也。受人之天下而不爲重，若素有之也。若素無素有者，謂不己無己有之也。若己無己有，則舉一毛以取與于人，猶有貪鄙之心生焉，而況天下者乎？能知其天下之天下，非己之天下者，其惟五帝乎！是故知能以德教天下者，天下亦以德歸焉。所以聖人有言曰：「垂衣裳而天下治，蓋取諸乾坤。」其斯之謂歟？

并包徧覆之謂仁，三皇之道也。帝則有儀有物，故曰「同禮而異教」。王則有刑有政，故曰「同義而異勸」。伯則智力相尚，故曰「同智而異率」。有儀有物，以德教天下者也，故天下以德歸焉。

三皇同性而異化，五帝同情而異教，三王同形而異勸，五伯同體而異率。同形而異勸者必以功。以功勸民者，民亦以功歸

之，故尚政。夫政也者，正也，以正正夫不正之謂也。天下之正莫如利民焉，天下之不正莫如害民焉。能利民者正，則謂之曰王矣。能害民者不正，則謂之曰賊矣。以利除害，安有去王耶？以王去賊，安有弑君耶？是故知王者正也。能以功正天下之不正者，天下亦以功歸焉。所以聖人有言曰：「天地革而四時成，湯武革命，順乎天而應乎人。」其斯之謂歟？

皇盡性而已。帝則見於事矣，故曰「同情」。王則法度備，故曰「同形」。伯則威力窮極矣，故曰「同體」。法度備則形見于天下矣。形見于天下，以功勸天下者也。以功勸天下，故天下以功歸焉。

三皇同聖而異化，五帝同賢而異教，三王同才而異勸，五伯同術而異率。同術而異率者必以力。以力率民者，民亦以力歸之，故尚争。夫争也者，争夫利者也。取與利，不以義，然後謂之争。小争交以言，大争交以兵，争夫强弱者也。猶借夫名焉者，謂之曲直。名也者，命物正事之稱也。利也者，養人成務之具也。名不以仁，無以守業。利不以義，無以居功。利不以功居，名不以業守，則亂矣，民所以必争之也。五伯者，借虚名以争實利者也。帝不足則王，王不足則伯，伯又不足，則夷狄矣。若然，則五伯不謂無功于中國，語其王則未也，過夷狄則遠矣。周之東遷，文、武之功德于是乎盡矣。猶能維持二十四君，王室不絶如綫，夷狄不敢屠害中原者，猶五伯借名之力也。是故知能以力率天下者，天下亦以力歸焉。所以聖人有言曰：「眇能視，跛能履，履虎尾，咥人，凶，武人爲于大君。」其斯之謂歟？

三皇之治不見形迹，莫得而名焉，故不言而民自化。其道則同，其所以爲化則異，故曰「同聖而異化」。五帝則有言有教，故曰「同賢而異教」。五帝固聖矣，而謂之同賢者，其道則聖，其事則已見乎迹，方之於三皇之道則爲賢也。三王興事造業，❶唯恐不及，故曰「同才而異勸」。五伯則詭譎相勝，無所不至，然猶假乎正也，故曰「同術而異率」。五伯以術以率，則專用變詐威力矣，故天下以力歸焉。力有强弱，故尚争。尚争者，争乎利者也。五伯争利而猶假虛名者，尚有所畏憚也。然名不以仁，利不以義，此所以爲伯也。王者則唯仁義而已，五伯雖不若王，猶能有功于時，過於夷狄遠矣。周之東遷，與滅亡無異，尚能維持數百年者，蓋由五伯有尊王室之名也。能以力率天下，有尊王室之名，是猶「眇能視，跛能履，履虎尾，咥人，凶，武人爲于大君」者也。履之九三，以剛處剛者也。以剛處剛而不中，故有「武人爲于大君」之象。伯者之事有類于此。

夫意也者，盡物之性也。言也者，盡物之情也。象也者，盡物之形也。數也者，盡物之體也。仁也者，盡人之聖也。禮也者，盡人之賢也。義也者，盡人之才也。智也者，盡人之術也。盡物之性者謂之道，盡物之情者謂之德，盡物之形者謂之功，盡物之體者謂之力。盡人之聖者謂之化，盡人之賢者謂之教，盡人之才者謂之勸，盡人之術者謂之率。

意、言、象、數，性、情、形、體，仁、義、

❶「造」，重修本作「創」。

禮、智，聖、賢、才、術，道、德、功、力，化、教、勸、率，此皇、帝、王、伯之事，皆相因而成者也。

道德功力者，存乎體者也。化教勸率者，存乎用者也。體用之間，有變存焉者，聖人之業也。夫變也者，昊天生萬物之謂也。權也者，聖人生萬民之謂也。非生物，非生民，而得謂之權變乎？

有道德功力而後有化教勸率。道德功力不同，故化教勸率有異，時使之然也。存乎體者，言乎其體也。存乎用者，言乎其用也。體用之間有權存焉者，變以隨時也。變以隨時者，聖人之事也。天道不變，生成息矣。聖人無權，教化隳矣。非生物，非生民，而謂之權變，則一歸于詐而已矣，惡孰大焉，得謂之權變乎？

觀物内篇之五

善化天下者，止于盡道而已。善教天下者，止于盡德而已。善勸天下者，止于盡功而已。善率天下者，止于盡力而已。以道德功力爲化者，乃謂之皇矣。以道德功力爲教者，乃謂之帝矣。以道德功力爲勸者，乃謂之王矣。以道德功力爲率者，乃謂之伯矣。

化、教、勸、率，道、德、功、力，皇、帝、王、伯之事也。時異則人異，人異則事異，故不同如此。

以化教勸率爲道者，乃謂之《易》矣。以化教勸率爲德者，乃謂之《書》矣。以化教勸率爲功者，乃謂之《詩》矣。以化教勸率爲力者，乃謂之《春秋》矣。此四者，天地

始則始焉，天地終則終焉，始終隨乎天地者也。

皇、帝、王、伯，時也。《易》、《書》、《詩》、《春秋》，經也。天時聖經，相爲表裏，皆相因而成也。

夫古今者，在天地之間，猶旦暮也。以今觀今，則謂之今矣；以後觀今，則今亦謂之古矣。以今觀古，則謂之古矣；以古自觀，則古亦謂之今矣。是知古亦未必爲古，今亦未必爲今，皆自我而觀之也。安知千古之前，萬古之後，其人不自我而觀之也。

有今故有古，有古故有今。以今觀今，則謂之今；以後觀今，則今亦謂之古矣。如是，則今亦未必爲今也。以今觀古，則謂之古矣；以古自觀，則古亦謂之今矣。如是，則古亦未必爲古也。古亦未必爲古，今亦未必爲今，皆自我而觀之也。自我而觀之者，觀之以道也。以道觀之，則何古今之有焉？無古無今，則古今猶旦暮之間也。聖人通乎晝夜之道而知。能通晝夜之道，則能通古今。能通古今，則能通萬世。故雖千古之前，萬古之後，皆可以自我而觀之也。

若然，則皇帝王伯者，聖人之時也。《易》、《書》、《詩》、《春秋》者，聖人之經也。

天時聖經不異，唯聖人爲能知時作經，以爲民極。

時有消長，經有因革。時有消長，否、泰盡之矣。經有因革，損、益盡之矣。

時有消長，故有否、泰。經有因革，故有損、益。非聖人不能體消長，知損益。

否泰盡而體用分，損益盡而心迹判。體與用分，心與迹判，聖人之事業于是乎備矣。

時有否泰之異，故體用於是乎分。事有損益之異，故心迹於是乎判。聖人之事業，在乎體用心迹之間。體用心迹之間，蓋有權與變存焉。知權與變，然後能盡體用心迹。體用心迹，一也。因時而有所分判，然未嘗分判也，卒歸乎一而已矣。

所以自古當世之君天下者，其命有四焉。一曰正命，二曰受命，三曰改命，四曰攝命。正命者，因而因者也。受命者，因而革者也。改命者，革而因者也。攝命者，革而革者也。因而因者，長而長者也。因而革者，長而消者也。革而因者，消而長者也。革而革者，消而消者也。

正命，天命之也。受命，人授之也。人授之者，受之於人也，如《書》所謂「正月上日，受終于文祖」是也。改命，有所改革，如《易》所謂「湯武革命」是也。其事雖不同，皆天也。攝命者，以臣行君之事者也。此明皇、帝、王、伯之事也。因而因，則無爲而已。因而革，舜循堯道而有所變以隨時也。革而因者，武王伐商，乃反商政，政由舊是也。革而革者，時變之極，則一切變矣。長而長爲春，長而消爲夏，消而長爲秋，消而消爲冬。時之消長，其變如此。

革而革者，一世之事業也。革而因者，十世之事業也。因而革者，百世之事業也。因而因者，千世之事業也。可以因則因，可以革則革者，萬世之事業也。一世之事業者，非五伯之道而何？十世之事業者，非三王之道而何？百世之事業者，非五帝之道而何？千世之事業者，非三皇之道而何？萬世之事業者，非仲尼之道而何？是知皇、帝、王、伯者，命世之謂也。仲尼

者，不世之謂也。

伯以力服人。以力服人者，止于其身，故其事業一世而已。王者以功及民。以功及民者其效遠，故其事業可以至于十世。帝以德教民。以德教民者得其心，漸民也深，故其事業可以至于百世。皇以道化民。道能久，故其事業可以至于千世。可因則因，可革則革，通萬世而無弊者，孔子之事業也。故孟子謂：「生民以來，未有夫子也。」命世，謂得位而在上者也。不世，謂不得位而在下者也。雖然，孔子不得位而在下，其道實出帝王之上，而能用乎皇、帝、王、伯者也，故孟子謂孔子集大成者也。

仲尼曰：「殷因於夏禮，所損益可知也。周因於殷禮，所損益可知也。其或繼周者，雖百世可知也。」夫如是，則何止于百世而已哉？億千萬世皆可得而知之也。

商、周，革命者也，而亦有所因。故商因於夏禮，周因於商禮。禹、湯、武王皆聖人也，其道則同，不得不因；其時則異，不得不革。故皆有所損益。唯聖人不苟同，亦不苟異，與時偕行，知所損益，以一世而知萬世，故雖億千萬年皆可得而知之，何止于百世可知而已。所以可得而知之者，豈有他哉，以理知之故也。

人皆知仲尼之爲仲尼，不知仲尼之所以爲仲尼。不欲知仲尼之所以爲仲尼則已，如其必欲知仲尼之所以爲仲尼，則捨天地，將奚之焉？人皆知天地之爲天地，不知天地之所以爲天地。不欲知天地之所以爲天地則已，如其必欲知天地之所以爲天地，則捨動靜，將奚之焉？

仲尼之道不異天地，欲知仲尼，觀天

地則知仲尼矣。天地之道，不過動靜而已。欲知天地，觀動靜則知天地矣。「立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛」，陰陽剛柔者，動靜之本也。然天地何嘗有心於動靜哉？蓋時焉而已矣。仲尼之不異天地，亦時焉而已矣。故孟子謂：「孔子聖之時者也。」

夫一動一靜者，天地至妙者歟？夫一動一靜之間者，天地人之至妙至妙者歟？是故知仲尼之所以能盡三才之道者，謂其行無轍迹也。故有言曰：「予欲無言」，又曰：「天何言哉，四時行焉，百物生焉。」其斯之謂歟？

一動一靜者，❶天地之妙用也。一動一靜之間者，天地人之妙用也。陽闢而爲動，陰闔而爲靜，所謂「一動一靜」者也。不役乎動，不滯乎靜，非動非靜而主乎動靜者，「一動一靜之間」者也。自靜而觀動，自動而觀靜，則有所謂動靜。方靜而動，方動而靜，不拘於動靜，則非動非靜者也。《易》曰：「復，其見天地之心乎。」天地之心，蓋於動靜之間有以見之。夫天地之心於此而見之，聖人之心即天地之心也，亦於此而見之，雖顛沛造次，未嘗離乎此也。《中庸》曰：「道不可須臾離也，可離非道也。」退藏於密，則以此洗心焉；吉凶與民同患，則以此齋戒焉。夫所謂「密」，所謂「齋戒」者，其在動靜之間乎？此天地之至妙至妙者也。聖人作《易》，蓋本於此。世儒昧於《易》本，❷

❶「一動」上，原有「起」字，字體不同，當係後人讀書標注字，今據重修本、四庫本刪。

❷「世」，原爲後人讀書時標注之「止」字遮蓋，今據重修本恢復。

不見天地之心。見其一陽初復，遂以動爲天地之心，乃謂「天地以生物爲心」。噫。天地之心，何止於動而生物哉？見其五陰在上，遂以静爲天地之心，乃謂動復則静，行復則止。噫。天地之心，何止於静而止哉？爲虚無之論者，則曰：「天地以無心爲心。」噫。天地之心一歸于無，則造化息矣。蓋天地之心，不可以有無言而未嘗有無，亦未嘗離乎有無者也；不可以動静言而未嘗動静，亦未嘗離乎動静者也。故於動静之間有以見之。然動静之間，間不容髮，豈有間乎？唯其無間，所以爲動静之間也。獨揚子雲知《易》之本以作《玄》，始于中首，象中孚，次以周首，象復。「中者天下之大本」，所謂天地之心也，故其首辭曰：「陽氣潛萌于黄鐘之宫，信無不在其中。」天地之道，可謂至信矣。所謂信者，有以見天地之心乎，在人則誠也。故天地、聖人之心，至信至誠，悠久而不息，所以爲天地人之至妙至妙者也。雖然，天地之心所可見者，亦不過乎因時順理而已。因時順理，所以謂之道也。聖人由道而行，豈有轍迹哉？嗚呼。所謂動静之間者，千聖之所歸，萬生之所息。能至此，則可以知變化之道，可以知死生之説。不能至此，則非所以謂之聖人也。不能知此，則非所以謂之賢人也。外于此者，皆邪説妄行也。先君《皇極經世書》蓋本於此，所以《觀物》篇首明天地動静，而此又明動静之間，天地人之至妙至妙者焉。學者欲求其至，在乎默而識之，不可以言傳也。

觀物內篇之六

孔子贊《易》自羲、軒而下，序《書》自堯、舜而下，刪《詩》自文、武而下，脩《春秋》自桓、文而下。自羲、軒而下，祖三皇也。自堯、舜而下，宗五帝也。自文、武而下，子三王也。自桓、文而下，孫五伯也。

《易》、《書》、《詩》、《春秋》，皇帝王伯，聖人之事業盡在于是矣。仲尼祖三皇，宗五帝，子三王，孫五伯，其道大德尊如此。《中庸》曰「仲尼祖述堯、舜」而不曰「三皇」，尊之而不可以言名也；「憲章文武」而不及五伯，卑之而有所不足道也。此則兼舉之矣。「孫五伯」，可謂卑之也。然聖人作《春秋》，雖五伯猶或取之，以其有功于一時也。故曰：「桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也。微管仲，吾其被髮左衽矣。」聖人之心公天下也如此。《春秋》者，聖人之刑賞也。五伯雖得罪於聖人，及其有功，亦在所不掩也。嗚呼。治天下者，賞善刑惡能如聖人之心以公天下，則四海之內，無思不服。儻徇好惡之私，則刑賞濫矣。刑賞濫而天下未有不亂者也。

祖三皇，尚賢也。宗五帝，亦尚賢也。三皇尚賢以道，五帝尚賢以德。子三王，尚親也。孫五伯，亦尚親也。三王尚親以功，五伯尚親以力。

三皇五帝之治皆尚賢者也，而三皇以道，五帝以德。三王五伯之治皆尚親者也，❶而三王以功，五伯以力。以道則

❶「三」，原作「二」，今據重修本改。

爲化，以德則爲教；以功則爲勸，以力則爲率。道德則無親疎之間，功力則有違從之異。然而力率天下而親之，則狹矣。此皇、帝、王、伯之所以分也。

嗚呼！時之既往，億千萬年。時之未來，亦億千萬年。仲尼中間生而爲人，何祖宗之寡而子孫之多邪？所以重贊堯、舜，至禹曰：「禹，吾無間然矣。」

時之既往，時之未來，皆有億萬之數，所以爲古今也。「仲尼在古今之間，何祖宗之寡，子孫之多？」謂治世少而亂世多，聖君少而庸君多也。三王方三皇、五帝，時雖不同，然固已鮮矣。後世不止雜乎伯，而伯亦有所不足也。仲尼贊堯則曰：「唯天爲大，唯堯則之。」贊舜則曰：「君哉舜也，無爲而治者，其舜也歟。」至禹則曰：「菲飲食而致孝乎鬼神，惡衣服而致美乎黻冕，卑宮室而盡力乎溝洫，禹，吾無間然矣。」文王則曰：「三分天下有其二，以服事殷，周之德，可謂至德也已。」湯、武則曰：「順乎天而應乎人。」嗚呼！文王之德與舜、禹並，可謂至矣。

仲尼後禹千五百餘年，今之後仲尼又千五百餘年。雖不敢比仲尼上贊堯、舜、禹，豈不敢比孟子上贊仲尼乎？

仲尼後禹千五百餘年，今之後仲尼又千五百餘年。蓋道之相傳，無古今之異。仲尼，傳堯、舜、禹者也。孟子，傳仲尼者也。吾先君子，蓋學孔、孟者也。

人謂仲尼惜乎無土，吾獨以爲不然。獨夫以百畝爲土，大夫以百里爲土，諸侯以四境爲土，天子以九州爲土，仲尼以萬世爲土。若然，則孟子言「自生民以來，未有如

孔子也」，斯亦未爲之過矣。

一夫之土百畝而已，大夫之土百里而已，諸侯之土四境而已，天子之土九州而已，皆有窮極者矣。仲尼之道，通萬萬世而無弊，萬世之所尊者也，故曰「仲尼以萬世爲土」。非特萬世也，亘古今，窮天地，一人而已。故孟子曰：「自生民以來，未有夫子也。」

夫人不能自富，必待天與其富然後能富。人不能自貴，必待天與其貴然後能貴。若然，則富貴在天也，不在人也。有求而得之者，有求而不得者矣，是繫乎天者也。功德在人也，不在天也。可脩而得之，不脩則不得，是非繫乎天也，繫乎人者也。夫人之能求而得富貴者，求其可得者也。非其可得者，非所以能求之也。昧者不知，求而得之，則謂其己之能得也，故矜之；求而失之，則謂其人之不與也，故怨之。如知其己之所以能得，人之所以能與，則天下安有不知量之人邪？

富貴在天，不可求而得。功德在人，所可脩而至。不可求而得，故必曰「有命」。所可脩而至，故不可不勉。世之人不務脩其所可至而務求其所不可得，惑之甚也。故未得之，則患得之。既得之，則患失之。得之則矜誇，失之則怨懟。苟能知己得之、人與之皆天也，如是，則安有不知量之人哉。

天下至富也，天子至貴也，豈可妄意求而得之也？雖曰天命，亦未始不由積功累行。聖君艱難以成之，庸君暴虐以壞之，是天歟？是人歟？是知人作之咎，固難逃已。天降之災，禳之奚益？積功累行，君子常分，非有求而然者也。有求而然者，所謂

利乎仁者也。君子安有餘事于其間哉？然而有幸有不幸者，始可以語命也已。

「聖人之大寶曰位」，天實命之，故堯命舜「天之曆數在爾躬」，舜亦以此命禹。天位豈容求而得者。不可求而得，況可以不道而取之邪？ 此篇戒亂臣賊子，使之知天命之可畏也。「積功累行」，人之所當爲，君子豈有求而然？ 必自積行累功以得之。不積行累功以得之者或有之矣，終亦必亡而已。積行累功而不得者亦有之矣，君子乃謂之命也已。

夏禹以功有天下，夏桀以虐失天下。殷湯以功有天下，殷紂以虐失天下。周武以功有天下，周幽以虐失天下。三者雖時不同，其成敗之形一也。

夏禹、商湯、周武，其功德在民深矣，其創法垂統至矣。後世子孫，雖中才之君，能保惜其基業，謹守其法度，兢兢業業而勿失，雖百世可也。夏則太康已失邦，而其後有桀。商太甲已不明，而其後有紂。周昭王已南征不返，而其後有幽、厲。《詩》云：「赫赫宗周，褒姒滅之。」蓋周至幽、厲，雖曰未亡，其實亡矣。獨以文、武之澤未斬，國之典刑尚存，故至赧王而後失之。其祖宗之艱難積累以得之，其後亡國敗家之人庸愚暴虐以失之，若出一塗。《書》曰：「爲善不同，同歸于治。爲惡不同，同歸于亂。」此之謂也。

平王東遷，無功以復王業。赧王西走，無虐以喪王室。威令不逮一小國諸侯，仰存于五伯而已，此又奚足道哉。

平王東遷，文武之業盡矣，故無功以復王室。赧王西走，危亡之勢極矣，故無虐以喪王室。皆不足道也。竊嘗論之：

桀、紂、幽、厲皆暴君也，自平王至赧皆庸君也。庸、暴雖殊，皆足以亡其國。然暴君身爲不善，其亡也速，其爲天下害也淺。庸君未必能爲大惡，而天下之爲惡者皆得以肆其惡，其亡也緩，其爲天下害也深。故桀、紂身爲不善，湯、武誅放而天下寧。幽、厲亦可謂暴矣，獨以文、武之澤未泯，止亡其身而國之未亡，幸也。自平至赧，無顯著之惡而其庸則甚矣，其後有五伯，有戰國，有暴秦，民墜塗炭五百餘年而天下受其害，至漢而後始定。考之歷代，亦莫不然。西漢自元成而下，皆庸君也，卒致新室之亂。幸天下未厭漢，光武中興。東漢自桓、靈而下，皆庸君也，卒致董卓之亂。而後有三國，有南北朝，又分而爲十六國，羯胡腥羶，瀆污中原，民墜塗炭，又四百餘年而天下受其害，至隋而後始定。隋煬帝，暴君也，身爲不善以亡其國，不旋踵有唐以興而天下寧。唐自肅宗而下，多庸君也，當時藩鎮固已暴横于外，宦竪又且擅權于内，其後有五季，又分而爲十國，皆得以肆其惡，民墜塗炭又二百年，至本朝而後大定。則暴君之爲天下害也淺，庸君之爲天下害也深，概可見矣。

但時無真王者出焉，雖有虛名與杞、宋，其誰曰少異是時也，《春秋》之作，不亦宜乎？

當是時也，天下無王矣。孔子之作《春秋》，所以明王道而存王者之禮法也。使之得位，則行之矣。孟子告齊、梁之君亦必以王道者，以此也。

仲尼脩經周平王之時，《書》終于晉文侯，《詩》列爲王國風，《春秋》始于魯隱公，

《易》盡于未濟卦。

孟子曰：「王者之迹熄而後《詩》亡，《詩》亡然後《春秋》作。」周平之時，王者之迹熄矣，故《春秋》之所以作也。《書》終於文侯之命，「周之東遷，晉、鄭焉依」，文侯猶知尊周，有功于時，故聖人取之。始于《典》、《謨》，終之以《文侯之命》與《秦誓》，則其時其事可知之矣。王者之迹熄而《雅》、《頌》不作，周室之微不絶如綫，四郊之外皆非己有，與一小國亦何以異，所存獨王者之虚名耳。故《黍離》之詩，列于《國風》也。《春秋》始于魯隱。魯，周公之國，周公之禮樂典章具在于魯。至隱公之世，周公之業衰矣，此《春秋》之所以始隱，又當周平之時也。《易》終于未濟卦，一治一亂而未始有窮也。予非知仲尼者，學爲仲尼者也。禮樂征伐自天子出，而出自諸侯，天子之重去矣。宗周之功德自文、武出，而出自幽、厲，文、武之基息矣。由是犬戎得以侮中國，周之諸侯非一獨晉能攘去戎狄，徙王東都洛邑，用存王國，爲天下伯者之倡，秬鬯圭瓚之錫，其能免乎？

聖人，人倫之至。能盡君君、臣臣、父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、婦婦之道，正心誠身以治天下國家，此蓋孔子之志也。禮樂征伐，威福之大柄也。臣下得而擅之，則人君之權移于下矣。蓋由君非其君，臣非其臣，欲不亂，其可得乎？周之幽、厲，小人而乘君子之器者也，盜斯奪之矣，故犬戎得以侮中國。晉文侯獨能攘戎狄而遷周于洛，知有君臣之義，未同於夷狄，其功亦可尚矣。此《書》所以有《文侯之命》也。

傳稱子貢欲去魯告朔之餼羊，孔子曰：「賜也，爾愛其羊，我愛其禮。」是知名存實亡者，猶愈于名實俱亡者矣。禮雖廢而羊存，則後世安知有不復行禮者矣。晉文公尊王雖用虛名，猶能力使天下諸侯知有周天子，而不敢以兵加之也。及晉之衰也，秦由是敢滅周。斯「愛禮」之言，信不誣矣。

孔子之時，魯國告朔之禮廢已久矣，而餼羊猶存。子貢獨見其禮已久廢，餼羊徒有虛名，故欲去之。聖人用心深遠，以謂「爾愛其羊，我愛其禮」。禮雖廢而羊猶存，後世安知不有因其羊而行禮，循其名而求其實者乎？豈不愈於羊禮俱廢，名實皆亡者也。故晉文公有尊王之名，而尚能有功一時，所以聖人亦取之也。孟子謂：「好名之人，能讓千乘之國。」好名之人，於道雖爲未至，已能讓千乘之國，則與夫見利忘義，貪取苟得，無所顧藉者，蓋有間矣。或曰：好名之人，矯僞不情，烏足貴哉？愚獨不然，矯僞爲善，豈不賢於矯僞爲惡者乎？竊嘗論之：爲人君者能知堯、舜之名爲可好，則莫不願爲堯、舜。好之而不已，行之而彌久，是亦堯、舜而已。爲人臣者能知稷、契之名爲可好，則莫不願爲稷、契。好之而不已，行之而彌久，是亦稷、契而已。志於道者能知孔、顏之名爲可好，好之而不已，行之而彌久，是亦孔、顏而已。嗚呼！名者，治世脩身之具也，烏可一日闕於天下。但患人不知所以好之耳，豈不貴哉。

齊景公嘗一日問政于孔子，孔子對曰：「君君，臣臣，父父，子子。」公曰：「善

哉。信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，雖有粟，吾得而食諸？」是時也，諸侯僭天子，陪臣執國命，禄去公室，政出私門。景公自不能上奉周天子，欲其臣下奉己，不亦難乎？厥後齊祚卒爲田氏所移。夫齊之有田氏者，亦猶晉之有三家者，❶亦猶周之有五伯也。韓、趙、魏之于晉也，既立其功，又分其地；既卑其主，又專其國。田氏之于齊也，既得其禄，又專其政；既殺其君，又移其祚。其如天下之事，豈無漸乎？履霜之戒，寧不思乎？

君臣父子，天下之達道，人之大倫，所以維持天下者以此。用之則治，捨之則亂，古今一也。周之衰，三綱五常絶矣。篡君弑父，無所不至，以君臣父子之道不明故也。諸侯既僭天子矣，大夫安得不僭諸侯？大夫既僭諸侯矣，陪臣安得不僭大夫？故雖管仲，「邦君樹塞門，管氏亦樹塞門；邦君爲兩君之好有反坫，管氏亦有反坫」。管氏猶不知禮，況其餘乎。其甚則魯之三家以雍徹，用八佾舞于庭，是以陪臣僭天子也。陪臣而僭天子，況於執國命乎？始於僭踰，卒於攘奪，勢必然也。故田氏之於齊，韓、趙、魏之於晉，終逐其君而盜其國。嚮使齊、晉之君不敢僭周，則所謂田氏與三大夫者，其敢逐其君而盜其國乎？上之所好，下必有甚焉，出乎爾者反乎爾，不思之甚矣。《易》曰：「履霜，堅冰至。」君子方履霜之時，固已知堅冰之必至，宜辨之早也。

傳稱王者往也，能往天下者可以王也。周之衰也，諸侯不朝天子久矣。及楚預中

❶「者」，重修本作「也」。

國會盟，仲尼始進爵爲子。其僭王也，不亦陋乎。

楚蠻夷之國，《春秋》書曰「楚子」，而僭王，僭之甚者也。

夫以力勝人者，人亦以力勝之。吴嘗破越而有輕楚之心，及其破楚，又有驕齊之志。貪婪攻取，不顧德義，侵侮齊、晉，專以夷狄爲事，遂復爲越所滅。越又不監之，其後復爲楚所滅。楚又不監之，其後復爲秦所滅。秦又不監之，其後復爲漢所代。恃强凌弱，與虎豹何以異乎？非所以謂之中國義理之師也。

吴、楚、秦、越皆蠻夷之國，恃强凌弱，不顧德義，方之齊、晉，有間矣。

宋之爲國也，爵高而力卑者乎。盟不度德，會不量力，區區與諸侯並驅中原，恥居其後。其于伯也，不亦難乎？

宋襄公亦嘗主盟而衰弱無術，不足道也。

周之同姓諸侯而克永世者，獨有燕在焉。燕處北陸之地，去中原特遠。苟不隨韓、趙、魏、齊、楚較利刃，争虚名，則足以養德待時，觀諸侯之變。秦雖虎狼，亦未易加害。延十五六年後，天下事未可知也。

燕居朔方，固爲强大，與齊、趙相抗。苟不與諸國争勝負，而脩召公之政以治其國，有可以興王之理也。而乃遣一刺客，以入暴秦，自取滅亡，可哀也已。

中原之地方九千里，古不加多而今不加少，然而有祚長祚短、地大地小者，攻守異故也。自三代以降，漢、唐爲盛。秦界于周、漢之間矣。秦始盛于穆公，中于孝公，終于始皇。起于西夷，遷于岐山，徙于咸陽。兵瀆宇内，血流天下，吞吐四海，庚革

今古。❶雖不能比德三代，非晉、隋可同年而語也。其祚之不永，得非用法太酷，殺人之多乎？所以仲尼序《書》終于《秦誓》一事，其言不亦遠乎？

秦穆公能改過自誓，伯之優者也，故序《書》上自《典》、《誥》，下及《秦誓》。聖人猶取之而不廢，是亦「不得中行而與之，必也狂狷乎」之義也。王者不作，近於王道者，雖一善必録，聖人之心如此。然終于《秦誓》，則世之盛衰，道之污隆可知之矣。穆公有此一善可稱，宜乎國以盛强。其後始皇并吞海内，而乃尚刑好殺，止於二世以取滅亡，蓋秦夷狄之國，尚刑好殺，乃其所習。又況本以商鞅之法，其貽謀慘刻少恩，有自來矣。

夫好生者，生之徒也。好殺者，死之徒也。周之好生也以義，漢之好生也亦以義。秦之好殺也以利，楚之好殺也亦以利。周之好生也以義，而漢且不及。秦之好殺也以利，而楚又過之。天之道、人之情，又奚擇于周、秦、漢、楚哉？擇乎善惡而已。是知善也者，無敵于天下，而天下共善之。惡也者，亦無敵于天下，而天下亦共惡之。天之道、人之情，又奚擇于周、秦、漢、楚哉？擇于善惡而已。

仁者好生，不仁者好殺。好生者王，好殺者亡。好生者天祐之，人愛之。好殺者天怒之，人惡之。周、漢以好生而興，秦、楚以好殺而廢。天之興、廢，人之去、就，在乎仁與不仁而已。

性理大全書卷之九

❶「庚」，重修本作「更」。

性理大全書卷之十

皇極經世書四

觀物内篇之七

昔者孔子語堯、舜則曰「垂衣裳而天下治」，語湯、武則曰「順乎天而應乎人」。斯言可以該古今帝王受命之理也。堯禪舜以德，舜禪禹以功。以德，帝也。以功，亦帝也。然而德下一等，則入于功矣。湯伐桀以放，武伐紂以殺。以放，王也。以殺，亦王也。然而放下一等，則入于殺矣。是知時有消長，事有因革，前聖後聖，非出於一途哉。

堯、舜禪讓，湯、武征伐，其事則異，其道則同。以德以功，以放以殺，時之消長、事之因革不同如此。至於征伐放殺，非聖人之所欲，蓋有不得已者焉。聖人所同者心，所異者跡，故前聖後聖，非出於一途，而聖人求乎心之所同，而不求乎跡之所同。苟姑同乎跡而不同乎心，則爲姦爲惡，何所不至？不可不辨也。然所謂下一等者，孔子序《書》，贊堯、舜、禹亦有詳略。謂：「韶盡美矣，又盡善也；武盡美矣，未盡善也。」聖人蓋有深意焉。

天與人相爲表裏。天有陰陽，人有邪正。邪正之由，繫乎上之所好也。上好德則民用正，上好佞則民用邪。邪正之由，有自來矣。雖聖君在上不能無小人，是難其爲小人。雖庸君在上不能無君子，是難其

爲君子。自古聖君之盛，未有如唐堯之世，君子何其多邪？時非無小人也，是難其爲小人也，故君子多也，所以雖有四凶不能肆其惡。自古庸君之盛未有如殷紂之世，小人何其多邪？時非無君子也，是難其爲君子，故小人多也，所以雖有三仁不能遂其善。是知君擇臣，臣擇君者，是繫乎人也。❶君得臣，臣得君者，是非繫乎人也，繫乎天者也。

天與人常相須而成者也。天有陰陽，人有邪正。正爲君子，邪爲小人。君子、小人相爲盛衰，猶陰陽之相爲消長。聖人之於《易》，否、泰言之詳矣。且治世非無小人也，亂世非無君子也。君子在內，小人在外，所以爲泰而天下治矣。君子在外，小人在內，所以爲否而天下亂矣。君子、小人無世無之，在乎人君所好所用而已。人君好德，則民用正而君子進，小人退矣。人君好佞，則民用邪而小人進，君子退矣。唐堯之時非無小人也，君子在內而衆，小人在外而寡，則小人不勝君子也，故雖有四凶亦不能害君子。商紂之世非無君子也，君子在外而寡，小人在內而衆，則君子不能勝小人也，故雖有三仁而不能去小人。所謂內外者，不獨在位在野而已，但信而任之則爲內，疎而遠之則爲外。上好正而信任君子，則小人遠矣，不必待屛絶誅竄而後爲外也。上好邪而信任小人，則君子遠矣，不必待斥逐放棄而後爲外也。所謂小人者，聖人亦未嘗疾之已甚也，但使君子在上，小人在下，各得其所而已。君子在上則足

❶「人」下，重修本有「者」字。

以制小人，小人在下則順以從君子，如是則天下未有不治者也。若夫疾惡而不能去，去惡而無其術者，適所以致禍亂之道也。嗚呼！君子、小人用與不用，實繫上之所好。上之所好，實繫天下治亂，可不愼哉！

賢愚人之本性，利害民之常情。虞舜陶于河濱，傅説築于巖下，天下皆知其賢而百執事不爲之舉者，利害使之然也。吁！利害叢于中而矛戟森于外，又安知有虞舜之聖而傅説之賢哉？河濱非禪位之所，巖下非求相之方。昔也在億萬人之下，而今也在億萬人之上，相去一何遠之甚也。然而必此云者，貴有名者也。

唐堯之舉舜，商宗之用説，蓋有素矣。猶歷試諸難，稽之夢卜，所以厭天下之心也。雖舜之聖、説之賢，苟爲利害所蔽，人亦安知其聖、賢哉？故堯、高宗不得不如此，貴乎有名也。

《易》曰：「坎，有孚，維心亨，行有尚。」中正行險，往且有功，雖危無咎，能自信故也。伊尹以之。是知古之人患名過實者有之矣。其間有幸與不幸者，雖聖人，人力有不及者矣。伊尹行冢宰，居責成之地，借使避放君之名，豈曰不忠乎？則天下之事去矣，又安能正嗣君，成終始之大忠者乎？吁！若委寄于匪人，三年之間，其如嗣君何？則天下之事亦去矣，又安有伊尹也？「坎有孚，維心亨」，不亦近之乎？

有伊尹之位，有伊尹之時，有伊尹之德，有伊尹之心，忠於社稷，公於天下，則可。雖曰「放君」，所不避也。苟無其位，無其時，無其德，無其心，不忠不公，則爲篡也，烏可哉。故必如《坎》之「維心亨，

行有尚」，而後可以濟乎坎也。

《易》曰：「由豫，大有得。勿疑，朋盍簪。」剛健主豫，動而有應，群疑乃亡，能自彊故也。周公以之。是知聖人不能使人無謗，能處謗者也。周公居總己，當任重之地，借使避滅親之名，豈曰不孝乎？則天下之事去矣，又安能保嗣君，成終始之大孝者乎？吁！若委寄于匪人，七年之間，其如嗣君何？則天下之事亦去矣，又安有周公也？「由豫，大有得。勿疑，朋盍簪」，不亦近之乎？

有周公之位，有周公之時，有周公之德，有周公之心，忠於社稷，公於天下，則可。雖曰誅兄放弟，所不避也。苟無其位，無其時，無其德，無其心，不忠不公，則是大惡也，烏可哉。故必如《豫》之「大有得，勿疑，朋盍簪」，而後可以主豫也。

夫天下將治，則人必尚行也。天下將亂，則人必尚言也。尚行則篤實之風行焉，尚言則詭譎之風行焉。天下將治，則人必尚義也。天下將亂，則人必尚利也。尚義則謙讓之風行焉，尚利則攘奪之風行焉。

治世務本，故尚行。亂世務末，故尚言。務本則君子之事也，故篤實之風所以行也；務末則小人之事也，故譎詐之風所以行也。治世樂與，故尚義。亂世樂取，故尚利。尚義則君子之事也，故謙讓之風所以行也。尚利則小人之事也，故攘奪之風所以行也。皆本乎上之所好與夫君子、小人之進退而已。

三王尚行者也，五伯尚言者也。尚行者必入于義也，尚言者必入于利也。義利之相去，一何遠之如是耶。

三王用忠信以行實事，故尚行。五

伯用譎詐以假虛名，故尚言。所尚不同如此，王、伯之所以異也。

是知言之于口，不若行之于身。行之于身，不若盡之于心。言之于口，人得而聞之。行之于身，人得而見之。盡之于心，神得而知之。人之聰明猶不可欺，況神之聰明乎？是知無愧于口，不若無愧于身，無愧于身，不若無愧于心。無口過易，無身過難。無身過易，無心過難。既無心過，何難之有？吁，安得無心過之人而與之語心哉！是故知聖人所以能立于無過之地者，謂其善事于心者也。

君子言之不出，恥躬之不逮。故徒言之，不若躬行之。行之者，或安而行之，或利而行之，或勉强而行之。安而行之者，行之以無事，盡于心者也。孟子所謂「舜由仁義行」者是也。利而行之，勉强而行之者，雖曰「行之」，而心或有所未盡，故不若盡心之爲善也。既能行之，久而必有所至，及其成功則一矣。言之于口，則人得而聞之。行之于身，則人得而見之。盡之于心，則神得而知之。所謂盡之于心者，默而成之，不言而信者也。不言而信，則神得而知之者也。故君子不欺暗室，不愧屋漏，以神之聰明不可欺也。無愧于口，不若無愧于身。無愧于身，不若無愧于心，謂行之于身不若盡之于心也。無口過易，能慎言語則無口過矣。無身過難，能踐履則無身過矣。無身過易，無心過難，既無心過，何難之有？所謂心過者，不必待見於事爲之際，思慮一萌，苟離于道，是爲過矣。既無心過，何思何慮？寂然不動，感而遂通，何難之有也。能無心過者，其惟聖人

乎！「聖人與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶」，何過之有？未至於聖人，則未能無過。故孔子謂顏淵爲好學，則曰「不貳過」，又曰「有不善未嘗不知，知之未嘗復行」，始可以謂之無身過者也。及其問仁，則告之以「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動」。至於非禮勿動，則使之進於無心過之地也。故又曰：「回也其心三月不違仁。」夫心有一所動而在乎非禮，則遠于仁矣。顏子至於三月不違仁，則幾于聖者也。此道之妙，不可以言傳，學者當盡心焉。

觀物內篇之八

仲尼曰：「韶盡美矣，又盡善也。武盡美矣，未盡善也」，又曰：「管仲相桓公，霸諸侯，一匡天下，民到于今受其賜。微管仲，吾其被髮左衽矣。」是知武王雖不逮舜之盡善盡美，以其解天下之倒懸，則下于舜一等耳。桓公雖不逮武之應天順人，以其霸諸侯，一匡天下，則高于狄亦遠矣。以武比舜，則不能無過；比桓，則不能無功。以桓比狄，則不能無功；比武，則不能無過。漢氏宜立乎桓、武之間矣。

此言帝王之異。霸之於王固遠，然亦有功于時，故聖人猶取之。漢不純乎王，而雜乎霸者也。舜、武皆聖人也，所以異者，時不同故也。

是時也，非會天下民厭秦之暴且甚，雖十劉季、百子房，其如人心未易何？

人君所恃以安者，人心而已。人心既去，一夫而已。故《書》謂之獨夫紂也。

且古今之時則異也，而民好生惡死之心非異也。自古殺人之多，未有如秦之甚，天下安有不厭之乎？夫殺人之多不必以刃，謂天下之人無生路可移也。而又況以刃多殺天下之人乎。

得民心以仁，失民心以不仁。仁者好生，不仁者好殺。以虐政殺之，以白刃殺之，其殺一也。然白刃之所殺猶有能免者，虐政之所殺，則無所逃矣。故虐政甚於白刃也。已殺之，使人殺之，其殺一也。已殺之，所殺猶寡。使人殺之，則所殺者衆矣。故使人殺之甚於已殺之也。使人殺之，謂以虐政殺之也。以虐政殺之者，謂天下之人無生路可趨也。故虐政甚於白刃也。又況既以虐政殺之，而又加之以白刃殺之耶？于是時也，天下之生靈墜于塗炭可知之矣。

秦二世，萬乘也，求爲黔首而不能得。漢劉季，匹夫也，免爲元首而不能已。萬乘與匹夫，相去有間矣。然而有時而代之者，謂其天下之利害有所懸之耳。

利民則匹夫可以爲元首，害民則元首欲爲匹夫而不能。利害之間如此，可不畏哉，可不愼哉。

天之道，非禍萬乘而福匹夫也，謂其禍無道而福有道也。人之情，非去萬乘而就匹夫也，謂其去無道而就有道也。萬乘與匹夫，相去有間矣。然而有時而代之者，謂其直以天下之利害有所懸之耳。

天之禍福，視民之去就。民之去就，視君之仁與不仁。君之仁與不仁，在乎利民害民而已。利民則天降之福，害民則天降之禍。人君始于利民害民，而天之禍福卒及其身，及其子孫。可不畏哉，

可不愼哉。

日既没矣，月既望矣，星不能不希矣。非星之希，是星難乎其爲光矣。能爲其光者，不亦希乎？漢、唐既創業矣，吕、武既擅權矣，臣不能不希矣。非臣之希，是臣難乎其爲忠矣。能爲其忠者，不亦希乎？

忠臣之節見於危難，故曰「不亦希乎」。

是知任天下事易，死天下事難。死天下事易，成天下事難。苟成之，又何計乎死與生也。如其不成，雖死奚益？況其有正與不正者乎？與其死于不正，孰若生于正？與其生于不正，孰若死于正？在乎忠與智者之一擇焉。死固可惜，貴乎成天下之事也。如其敗天下之事，一死奚以塞責？生固可愛，貴乎成天下之事也。如其敗天下之事，一生何以收功？

任天下之事，易於死天下之事。死天下之事，易於成天下之事。故聖人貴成天下之事而不計乎死與生也。生而敗天下之事，生以奚益。死而不能成天下之事，死以奚益。生也，死也，君子未嘗有所擇。所擇者，正與不正而已。不正而死，不若正而生。不正而生，不若正而死。「君子無求生以害仁」，不貴乎苟生以敗天下之事也。「有殺身以成仁」，貴乎成天下之事而死之以正也。至于死，則非君子之所得已。不得已而死，死而能有所成，則死猶生也，故君子必死之。雖然，唯聖人無死地。無死地者，不獨能知幾，而又且見于未萌也。所以能見於未萌者，以明乎理故也。如舜不爲象所害，孔子不爲匡人、桓魋所殺是也。凡能爲人所害所殺者，謂之仁謂之難則可，不

可以謂之聖也。然聖人非臨難苟免，蓋不至于苟免之地也。苟不能見於未萌，不幸而至于難，權輕重而義有所在，死其所當死，亦聖人之所許也。若子路之死於蒯聵，可以死可以無死，死傷勇者也。故孔子謂：「柴也其來乎？由也其死矣。」孔子不以柴之來爲非，則知由之死未爲是也。方子路之未死，孔子已謂：「若由也，不得其死然。」則知子路之死，聖人之所不取也。「子畏於匡，顔淵後。孔子曰：『吾以女爲死矣。』顔淵曰：『子在，回何敢死。』」使孔子死於匡，則顔淵必死之矣。若顔淵，可謂知所事，知所死矣。後世之人不明義理，不擇所事，而死於其難者，有之矣，是特犬馬之忠而已。比之賣主以爲利者固有間，然皆不得其死者也。嗚呼！君子之出處，所與所事，實死生之所繫，可不擇哉！

噫！能成天下之事，又能不失其正而生者，非漢之留侯、唐之梁公而何？微斯二人，則漢、唐之祚或幾乎移矣，豈若虛生虛死者焉？夫虛生虛死者，譬之蕭艾，忠于智者不由乎其間矣。❶

留侯、梁公於漢、唐，其功大矣。古之成大事者，不務爲區區之小忠以投人之耳目，志於遠者大者而已。

觀物内篇之九

仲尼曰：「善人爲邦百年，亦可以勝殘去殺。」誠哉是言也。自極亂至于極治，必三變矣。

❶「于」，文淵閣四庫全書本《皇極經世書》作「與」，宜從。

變極亂爲極治，亦必有漸，故必至于三變也。

三皇之法無殺，五伯之法無生。伯一變至于王矣，王一變至于帝矣，帝一變至于皇矣。其于生也，非百年而何？

古者謂三十年爲一世。天時、人事更一世則變。變極治而爲極亂，變極亂而爲極治，皆有漸次。世變至于三，則幾百年也。

是知三皇之世如春，五帝之世如夏，三王之世如秋，五伯之世如冬。如春，温如也。如夏，燠如也。如秋，凄如也。如冬，洌如也。

皇、帝、王、伯，春、夏、秋、冬，其時如此。温、燠、凄、洌，其變如此。

春夏秋冬者，昊天之時也。《易》、《書》、《詩》、《春秋》者，聖人之經也。天時不差，則歲功成矣。聖經不忒，則君德成矣。

天時聖經，其道一也。歲功君德，由此而成也。

天有常時，聖有常經。行之正，則正矣。行之邪，則邪矣。邪正之間有道在焉，行之正則謂之正道，行之邪則謂之邪道。邪正由人乎，由天乎。

君子則正，小人則邪。邪正在人，而所以使邪正之得行則在天，故曰：「由人乎，由天乎。」君子、小人，正道、邪道，猶天之有消息盈虚，消息盈虚莫非天也。雖曰天，亦由乎人也。故聖人獨責於人，盡人事而後可以言天也。苟一切歸之於天，則人事廢矣。是猶未嘗播種耕耘而罪歲者也。

天由道而生，地由道而成。物由道而

形，人由道而行。天地人物則異也，其于由道一也。

嘗謂萬物莫不由之之謂道。天地人物，皆由乎道者也。

夫道也者，道也。道無形，行之則見于事矣。如道路之道，坦然使千億萬年行之，人知其歸者也。

道無形跡，故名之曰道，以謂如道路之道。名之曰道，則已在乎形跡之間矣。然則道果何在乎？《易》曰：「一陰一陽之謂道。」孟子曰：「萬物莫不由之之謂道」，又曰：「道若大路然。」使天下之人由此而求之也。聖人語道止可至此，在學者潛心焉。既由乎道，則知所歸矣。

或曰：君子道長，則小人道消。君子道消，則小人道長。長者是，則消者非也。消者是，則長者非也。何以知正道、邪道之然乎？吁！賊夫人之論也。

有君子之道，有小人之道。君子、小人之進退，猶陰陽之消長也。一陰一陽，一消一長，天之道也。然聖人未嘗不助陽而抑陰，進君子而退小人。蓋陽之與君子，助而進之猶不足。陰之與小人，抑而退之猶不能。人事不可以不盡，人事既盡，其成敗則繫乎天，非人力之所及也。故治亂，天也。君子不謂之天，有人事存焉故也。

不曰君行君事，臣行臣事，父行父事，子行子事，夫行夫事，妻行妻事，君子行君子事，小人行小人事，中國行中國事，夷狄行夷狄事，謂之正道；君行臣事，臣行君事，父行子事，子行父事，夫行妻事，妻行夫事，君子行小人事，小人行君子事，中國行夷狄事，夷狄行中國事，謂之邪道。

君行君事，臣行臣事，父行父事，子行子事，夫行夫事，妻行妻事，君子行君子事，小人行小人事，中國行中國事，夷狄行夷狄事，則上下各得其所而天下治矣，故謂之正道。反此則亂矣，故謂之邪道。

至于三代之世治，未有不治人倫之爲道也。三代之世亂，未有不亂人倫之爲道也。後世之慕三代之治世者，未有不正人倫者也。後世之慕三代之亂世者，未有不亂人倫者也。

所以謂之人倫者，尊卑上下皆得其理而已。得其理則治，失其理則亂。治則興，亂則亡，自古皆然也。嗚呼！人倫不明而欲治天下，其可得乎？堯以是傳之舜，舜以是傳之禹。三代之聖君，莫不由此以治天下。孔、孟莫不以此垂教於萬世。「楊氏爲我，是無君也。墨氏兼愛，是無父也。無父無君，是禽獸也。」爲我、兼愛，豈不美哉？其弊則至於無父無君，爲天下之害也大矣。

自三代而下，漢、唐爲盛，未始不由治而興，亂而亡，況其不盛于漢唐者乎？

三代之盛王皆由明人倫而興，其後世皆由廢人倫而亡。漢、唐不逮三代之盛，其興也亦莫不由此而興，其亡也亦莫不由此而亡。如唐之太宗，人倫已不甚明矣，故其後世數致禍亂。嗚呼。有天下者，人之大倫，其可廢乎？捨是則與禽獸夷狄奚擇。夷狄之相殘，禽獸之相食，以無人倫故也。

其興也，又未始不由君道盛，父道盛，夫道盛，君子之道盛，中國之道盛；其亡也，又未始不由臣道盛，子道盛，妻道盛，小

人之道盛，夷狄之道盛。

臣不尊君，子不順父，妻不從夫，夷狄之凌中國，小人之勝君子，皆亂之道也。

噫，二道對行，何故治世少而亂世多邪，君子少而小人多邪？曰：豈不知陽一而陰二乎？

亂世多而治世少，小人多而君子少，由天之陰陽。陽數奇而陰數耦，陰常多於陽而陽常少於陰，故君子之進也常難而退也常易，小人之進也常易而退也常難，理如是也。

天地尚由是道而生，況其人與物乎？人者，物之至靈者也。物之靈未若人之靈，尚由是道而生，又況人靈于物者乎。是知人亦物也，以其至靈，故特謂之人也。

天地人物皆由道而生。人，靈於物者也。靈於物，故能宰萬物。

觀物内篇之十

日經天之元，月經天之會，星經天之運，辰經天之世。以日經日，則元之元可知之矣。以日經月，則元之會可知之矣。以日經星，則元之運可知之矣。以日經辰，則元之世可知之矣。以月經日，則會之元可知之矣。以月經月，則會之會可知之矣。以月經星，則會之運可知之矣。以月經辰，則會之世可知之矣。以星經日，則運之元可知之矣。以星經月，則運之會可知之矣。以星經星，則運之運可知之矣。以星經辰，則運之世可知之矣。以辰經日，則世之元可知之矣。以辰經月，則世之會可知之矣。以辰經星，則世之運可知之矣。以辰經辰，則世之世可知之矣。

《皇極經世》則日月星辰、元會運世以相經，而皆有數存焉。

元之元一，元之會十二，元之運三百六十，元之世四千三百二十。會之元十二，會之會一百四十四，會之運四千三百二十，會之世五萬一千八百四十。演運之元三百六十，運之會四千三百二十，運之運一十二萬九千六百，運之世一百五十五萬五千二百。世之元四千三百二十，世之會五萬一千八百四十，世之運一百五十五萬五千二百，世之世一千八百六十六萬二千四百。

以日經日爲元之元，其數一，日之數一故也。以日經月爲元之會，其數十二，月之數十二故也。以日經星爲元之運，其數三百六十，星之數三百六十故也。以日經辰爲元之世，其數四千三百二十，辰之數四千三百二十故也。則是日爲元，月爲會，星爲運，辰爲世，此《皇極經世》一元之數也。一元象一年，十二會象十二月，三百六十運象三百六十日，四千三百二十世象四千三百二十時也。蓋一年有十二月，三百六十日，四千三百二十時故也。《經世》一元十二會，三百六十運，四千三百二十世。一世三十年，是爲一十二萬九千六百年，是爲《皇極經世》一元之數。一元在大化之間，猶一年也。自元之元更相變而至于辰之元，自元之辰更相變而至于辰之辰，而後數窮矣。窮則變，變則生，生而不窮也。《皇極經世》但著一元之數，使人引而伸之，可至于終而復始也。其法皆以十二、三十相乘。十二、三十，日月之數也。其數見于前，此不復詳。其消息盈虧之說不著于書，使人求而得之，蓋藏諸用也。此《易》

所謂天地之數也。

元之元，以春行春之時也。元之會，以春行夏之時也。元之運，以春行秋之時也。元之世，以春行冬之時也。會之元，以夏行春之時也。會之會，以夏行夏之時也。會之運，以夏行秋之時也。會之世，以夏行冬之時也。運之元，以秋行春之時也。運之會，以秋行夏之時也。運之運，以秋行秋之時也。運之世，以秋行冬之時也。世之元，以冬行春之時也。世之會，以冬行夏之時也。世之運，以冬行秋之時也。世之世，以冬行冬之時也。

春夏秋冬一歲之運，其變如此。在大運亦然，不過乎陰陽消長而已。

皇之皇，以道行道之事也。皇之帝，以道行德之事也。皇之王，以道行功之事也。皇之伯，以道行力之事也。帝之皇，以德行道之事也。帝之帝，以德行德之事也。帝之王，以德行功之事也。帝之伯，以德行力之事也。王之皇，以功行道之事也。王之帝，以功行德之事也。王之王，以功行功之事也。王之伯，以功行力之事也。伯之皇，以力行道之事也。伯之帝，以力行德之事也。伯之王，以力行功之事也。伯之伯，以力行力之事也。

皇帝王伯一世之事，其道如此。在萬世亦然，不過乎因革而已。

時有消長，事有因革，非聖人無以盡之。所以仲尼曰：「可與共學，未可與適道。可與適道，未可與立。可與立，未可與權。」是知千萬世之時，千萬世之經，豈可畫地而輕言哉。

時有消長，事有因革。消長之有變，因革之有權。千萬世之時，千萬世之事，

非變非權，其孰能盡之。能盡權變者，其惟聖人乎。賢人則猶有所未盡也。小人而曰權變，則詐而已矣。

三皇，春也。五帝，夏也。三王，秋也。五伯，冬也。七國，冬之餘冽也。漢王而不足，晉伯而有餘。三國，伯之雄者也。十六國，伯之叢者也。南五代，伯之借乘也。北五朝，伯之傳舍也。隋，晉之子也。唐，漢之弟也。隋季諸郡之伯，江漢之餘波也。唐季諸鎮之伯，日月之餘光也。後五代之伯，日未出之星也。

三皇不言而化，故於時爲春。五帝典章備矣，故於時爲夏。三王法度成矣，故於時爲秋。五伯刑殺尚矣，故於時爲冬。得時之正者，皇、帝、王、伯而已。漢雜乎伯，故王而不足。晉劣於漢，故伯而有餘。三國，伯之盛强者也。自十六國至于南、北朝，皆不足乎伯者也。隋方之於晉，猶父子也。唐方之於漢，猶兄弟也。皆不足于王而雜乎伯者也。隋季諸郡，唐季諸鎮，及乎五季，皆不足道也。故曰「江漢之餘波」，「日月之餘光」，「日未出之星也」。

自帝堯至于今，上下三千餘年，前後百有餘世。《書》、傳可明紀者，四海之內，九州之間，或合或離，或治或隳，或强或羸，或唱或隨，未始有兼世而能一其風俗者。吁！古者謂三十年爲一世，豈徒然哉。俟化之必洽，教之必浹，民之情始可以一變矣。苟有命世之人，繼世而興焉，則雖民如夷狄，三變而帝道可舉。惜乎時無百年之世，世無百年之人。比其有代，則賢之與不肖，何止于相半也。時之難，不其然乎！人之難，不其然乎！

上論歷代之治，此又論治世少，亂世多。蓋自堯、舜以來，一治一亂，興廢之間，不過一二世，而其風已衰矣。自極亂而至極治，俟化之必洽，教之必浹，天下始一變矣。古者謂三十年爲一世，不獨天時之變如此，在人事一變，亦非三十年則不可。苟有命世之人繼世而興，雖民如夷狄，三變而帝道可舉。三變則百年矣，故必百年而後功成治定也。然時無百年之世，世無百年之人。比其有代，子孫又未必皆賢，而不克嗣述者多矣。時之難如此，人之難又如此，則治世所以少，而亂世所以多也。

觀物内篇之十一

太陽之體數十，太陰之體數十二。少陽之體數十，少陰之體數十二。少剛之體數十，少柔之體數十二。太剛之體數十，太柔之體數十二。進太陽、少陽、太剛、少剛之體數，退太陰、少陰、太柔、少柔之體數，是謂太陽、少陽、太剛、少剛之用數。進太陰、少陰、太柔、少柔之體數，退太陽、少陽、太剛、少剛之體數，是謂太陰、少陰、太柔、少柔之用數。太陽、少陽、太剛、少剛之體數一百六十，太陰、少陰、太柔、少柔之體數一百九十二。太陽、少陽、太剛、少剛之用數一百一十二，太陰、少陰、太柔、少柔之用數一百五十二。以太陽、少陽、太剛、少剛之用數唱太陰、少陰、太柔、少柔之用數，是謂日、月、星、辰之變數。以太陰、少陰、太柔、少柔之用數，和太陽、少陽、太剛、少剛之用數，是謂水、火、土、石之化數。日、月、星、辰之變數一萬七千二十四，謂之動數。

水、火、土、石之化數一萬七千二十四，謂之植數。再唱，和日月星辰、水火土石之變、化通數二萬八千九百八十一萬六千五百七十六，謂之動植通數。

日爲太陽，其數十。月爲太陰，其數十二。星爲少陽，其數十。辰爲少陰，其數十二。石爲少剛，其數十。土爲少柔，其數十二。火爲太剛，其數十。水爲太柔，其數十二。太陽、少陽、太剛、少剛之本數四十，太陰、少陰、太柔、少柔之本數四十有八。以四因四十，得一百六十；以四因四十八，得一百九十二，是謂太陽、少陽、太陰、少陰、太剛、少剛、太柔、少柔之體數。一百六十數之内退四十八，得一百一十二；一百九十二數内退四十，得一百五十二，是謂太陽、少陽、太陰、少陰、太剛、少剛、太柔、少柔之用數也。陰陽剛柔互相進退，去其體數而所存者謂之用數。陰陽剛柔所以相進退者，陽中有陰，陰中有陽，剛中有柔，柔中有剛，天地交際之道也。以一百一十二因一百五十二，得一萬七千二十四，謂之水火土石之化數。以一百五十二因一百一十二，得一萬七千二十四，謂之日月星辰之變數。變數謂之動數，化數謂之植數。以一萬七千二十四因一萬七千二十四，得二萬八千九百八十一萬六千五百七十六，是謂動植之通數。此《易》所謂萬物之數也。或曰：經世之數與大衍之數不同，何也？曰：《易》用九、六，《經世》用十、十二。用十、十二，用極數也。十去其一則九矣，十二分而爲二則六矣。故日陽也，止于十。月陰也，止于十二。此之謂極數。大衍、經世皆本於四，四

者，四象之數也。故大衍四，四因九得三十六，是爲乾一爻之策數。四因六得二十四，是爲坤一爻之策數。六因三十六得二百一十有六，是爲乾一卦之策數。六因二十四得百四十有四，是爲坤一卦之策數。乾、坤之策，凡三百六十也。三十二因二百一十六得六千九百一十有二，是爲三十二陽卦之策數。三十二因百四十有四得四千六百有八，是爲三十二陰卦之策數。合二篇之策，凡萬有一千五百二十也。如《太玄》之數則用三數。聖賢立法不同，其所以爲數則一也。

日月星辰者，變乎暑寒晝夜者也。水火土石者，化乎雨風露雷者也。暑寒晝夜者，變乎性情形體者也。雨風露雷者，化乎走飛草木者也。暑變飛走木草之性，寒變飛走木草之情，晝變飛走木草之形，夜變飛走木草之體。雨化性情形體之走，風化性情形體之飛，露化性情形體之草，雷化性情形體之木。

有日月星辰則有暑寒晝夜，蓋日爲暑，月爲寒，星爲晝，辰爲夜也。有水火土石則有雨風露雷，蓋水爲雨，火爲風，土爲露，石爲雷也。有暑寒晝夜則有性情形體，蓋暑變物之性，寒變物之情，晝變物之形，夜變物之體也。有雨風露雷則有飛走木草，蓋雨化物之走，風化物之飛，露化物之草，雷化物之木也。暑寒晝夜、雨風露雷又相交感而變化焉，此萬物之所以生也。

性情形體者，本乎天者也。飛走木草者，本乎地者也。本乎天者，分陰分陽之謂也。本乎地者，分柔分剛之謂也。夫分陰分陽，分柔分剛者，天地萬物之謂也。備天

地萬物者，人之謂也。

天地陰陽，萬物由之以生。人備天地萬物而靈于萬物者也。

觀物内篇之十二

有日日之物者也，有日月之物者也，有日星之物者也，有日辰之物者也。有月日之物者也，有月月之物者也，有月星之物者也，有月辰之物者也。有星日之物者也，有星月之物者也，有星星之物者也，有星辰之物者也。有辰日之物者也，有辰月之物者也，有辰星之物者也，有辰辰之物者也。

日日之物，太陽之太陽者也。日月之物，太陽之太陰者也。日星之物，太陽之少陽者也。日辰之物，太陽之少陰者也。月日之物，太陰之太陽者也。月月之物，太陰之太陰者也。月星之物，太陰之少陽者也。月辰之物，太陰之少陰者也。星日之物，少陽之太陽者也。星月之物，少陽之太陰者也。星星之物，少陽之少陽者也。星辰之物，少陽之少陰者也。辰日之物，少陰之太陽者也。辰月之物，少陰之太陰者也。辰星之物，少陰之少陽者也。辰辰之物，少陰之少陰者也。物之感化如此。

日日物者，飛飛也。日月物者，飛走也。日星物者，飛木也。日辰物者，飛草也。月日物者，走飛也。月月物者，走走也。月星物者，走木也。月辰物者，走草也。星日物者，木飛也。星月物者，木走也。星星物者，木木也。星辰物者，木草也。辰日物者，草飛也。辰月物者，草走也。辰星物者，草木也。辰辰物者，草草也。

飛飛者，飛之捷者也。飛走者，飛而走者也。飛木者，飛而類乎木者也。飛草者，飛而類乎草者也。走飛者，走而飛者也。走走者，走而走者也。走木者，走而類乎木者也。走草者，走而類乎草者也。木飛者，木之類乎飛者也。木走者，木之類乎走者也。木木者，木之木者也。木草者，木之類乎草者也。草飛者，草之類乎飛者也。草走者，草之類乎走者也。草木者，草之類乎木者也。草草者，草之草者也。物之氣類如此。

有皇皇之民者也，有皇帝之民者也，有皇王之民者也，有皇伯之民者也。有帝皇之民者也，有帝帝之民者也，有帝王之民者也，有帝伯之民者也。有王皇之民者也，有王帝之民者也，有王王之民者也，有王伯之民者也。有伯皇之民者也，有伯帝之民者也，有伯王之民者也，有伯伯之民者也。

無爲之謂皇，尚德之謂帝，尚功之謂王，尚力之謂伯。皇皇之民者，皇之皇者也。皇帝之民者，皇之帝者也。皇王之民者，皇之王者也。皇伯之民者，皇之伯者也。帝皇之民者，帝之皇者也。帝帝之民者，帝之帝者也。帝王之民者，帝之王者也。帝伯之民者，帝之伯者也。王皇之民者，王之皇者也。王帝之民者，王之帝者也。王王之民者，王之王者也。王伯之民者，王之伯者也。伯皇之民者，伯之皇者也。伯帝之民者，伯之帝者也。伯王之民者，伯之王者也。伯伯之民者，伯之伯者也。均爲皇也，均爲帝也，均爲王也，均爲伯也，其世變污隆不同如此。

皇皇民者，士士也。皇帝民者，士農也。皇王民者，士工也。皇伯民者，士商

也。帝皇民者，農士也。帝帝民者，農農也。帝王民者，農工也。帝伯民者，農商也。王皇民者，工士也。王帝民者，工農也。王王民者，工工也。王伯民者，工商也。伯皇民者，商士也。伯帝民者，商農也。伯王民者，商工也。伯伯民者，商商也。

由道之謂士，務本之謂農，興作之謂工，趨利之謂商。皇、帝、王、伯世變不同如此，故士、農、工、商，民俗之澆淳不同如此。

飛飛物者，性性也。飛走物者，性情也。飛木物者，性形也。飛草物者，性體也。走飛物者，情性也。走走物者，情情也。走木物者，情形也。走草物者，情體也。木飛物者，形性也。木走物者，形情也。木木物者，形形也。木草物者，形體也。草飛物者，體性也。草走物者，體情也。草木物者，體形也。草草物者，體體也。

性、情、形、體有同異，所以物之有氣類也。

士士民者，仁仁也。士農民者，仁禮也。士工民者，仁義也。士商民者，仁智也。農士民者，禮仁也。農農民者，禮禮也。農工民者，禮義也。農商民者，禮智也。工士民者，義仁也。工農民者，義禮也。工工民者，義義也。工商民者，義智也。商士民者，智仁也。商農民者，智禮也。商工民者，智義也。商商民者，智智也。

仁、義、禮、智有等差，民俗之所以不同也。

飛飛之物一之一，飛走之物一之十，飛

木之物一之百，飛草之物一之千。走飛之物十之一，走走之物十之十，走木之物十之百，走草之物十之千。木飛之物百之一，木走之物百之十，木木之物百之百，木草之物百之千。草飛之物千之一，草走之物千之十，草木之物千之百，草草之物千之千。

飛飛之物一之一，謂爲一物而兼兆物者也。自此各有等差，以至於草草之物，物之極細者也，故爲千之千。物之巨細如此。

士士之民一之一，士農之民一之十，士工之民一之百，士商之民一之千。農士之民十之一，農農之民十之十，農工之民十之百，農商之民十之千。工士之民百之一，工農之民百之十，工工之民百之百，工商之民百之千。商士之民千之一，商農之民千之十，商工之民千之百，商商之民千之千。

士士之民一之一，謂爲一人而兼兆人者也。自此各有等差，以至於商商之民，民之極細者也。故爲千之千，人之賢愚如此。

一一之飛當兆物，一十之飛當億物，一百之飛當萬物，一千之飛當千物。十一之走當億物，十十之走當萬物，十百之走當千物，十千之走當百物。百一之木當萬物，百十之木當千物，百百之木當百物，百千之木當十物。千一之草當千物，千十之草當百物，千百之草當十物，千千之草當一物。

此物之所以有巨細也。

一一之士當兆民，一十之士當億民，一百之士當萬民，一千之士當千民。十一之農當億民，❶十十之農當萬民，十百之農當

❶「十一」，原互乙，今據重修本乙正。

千民，十千之農當百民。百一之工當萬民，百十之工當千民，百百之工當百民，百千之工當十民。千一之商當千民，千十之商當百民，千百之商當十民，千千之商當一民。

此人之所以有賢愚也。

爲一一之物能當兆物者，非巨物而何。爲一一之民能當兆民者，非巨民而何。爲千千之物能分一物者，非細物而何。爲千千之民能分一民者，非細民而何。

爲一一之物能當兆物者，謂以一物而可以兼兆物，物之至者也。爲一一之民能當兆民者，謂以一民而可以兼兆民，人之至者也。爲千千之物而分一物者，物之細者也。爲千千之民而分一民者，人之細者也。

固知物有大小，民有賢愚。移昊天生兆物之德而生兆民，則豈不謂至神者乎？移昊天養兆物之功而養兆民，則豈不謂至聖者乎？吾而今而後知踐跡爲大，非大聖大神之人，豈有不負於天地者矣。

物有巨細，民有賢愚，皆由所稟而然。萬物各得天地之一端，萬物之中，復有巨細。人能兼萬物而亦有賢愚之異，猶物之有巨細也。聖人則既兼兆物矣，又能兼兆民。非獨兼人兼物也，又能兼天地。能兼天地，故能彌綸天地。能兼兆物，故能曲成萬物。能兼兆民，故能通天下之志。此所以能生兆物，養兆民也。人之一身，實具天地萬物。唯聖人則能反身而誠，踐而履之。如是，則不負于天地矣。

夫所以謂之觀物者，非以目觀之也。非觀之以目而觀之以心也，非觀之以心而觀之以理也。

以目觀物，見物之形。以心觀物，見物之情。以理觀物，盡物之性。

天下之物莫不有理焉，莫不有性焉，莫不有命焉。所以謂之理者，窮之而後可知也。所以謂之性者，盡之而後可知也。所以謂之命者，至之而後可知也。此三知者，天下之真知也。雖聖人無以過之也，而過之者非所以謂之聖人也。

窮理盡性以至于命，是謂真知。聖人亦不過如是而已矣。

夫鑑之所以能爲明者，謂其能不隱萬物之形也。雖然，鑑之能不隱萬物之形，未若水之能一萬物之形也。雖然，水之能一萬物之形，又未若聖人能一萬物之情也。聖人之所以能一萬物之情者，謂其聖人之能反觀也。

鑑以金爲之，工出人手，鎔冶模範有所不同，則其明之照物有時乎差矣，故不若水之爲明，出於自然也。水能照表，不能照裏，微風過之，清明動於上，重濁亂于下，則不得大形之正矣，故不若聖人之明也。聖人之明，表裏洞照，幽明必燭，天下之物無出之者，以其能反觀也。能反觀者，以萬物皆備於我，自我而觀之也。自我而觀物，則能物物而不物於物。不物於物，故能以物觀物。能以物觀物者，能無我故也。

所以謂之反觀者，不以我觀物也。不以我觀物者，以物觀物之謂也。既能以物觀物，又安有我於其間哉?

能明乎理，則能反觀。能反觀，則能無我。不以我觀物者，能無我故也。爲天下之害者莫大乎有我，有我則無自而可矣。世之人所以至於以是爲非，以非

爲是，以善爲惡，以惡爲善，以治爲亂，以亂爲治，以君子爲小人，以小人爲君子，顛倒錯亂無所不至者，皆以「我」爲之蔽也。故君子之患在蔽於我，衆人之患在蔽於物。蔽於我蔽於物，君子衆人雖不同，其害道一也。

是知我亦人也，人亦我也。我與人皆物也。

人之生也，同乎天地。我之與人，人之與物，本乎一道。故聖人盡己之性以盡人之性，盡人之性以盡物之性；親親而仁民，仁民而愛物；老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。其趨利避害，好生惡死之心，我之與人，人之與物，未嘗異也。一有我於其間，則責於己無所不恕，責於人無所不備；施於己無所不厚，施於人無所不薄。推是心以往，則無所不至，是皆聖人之罪人也。

此所以能用天下之目爲己之目，其目無所不觀矣。用天下之耳爲己之耳，其耳無所不聽矣。用天下之口爲己之口，其口無所不言矣。用天下之心爲己之心，其心無所不謀矣。夫天下之觀，其于見也不亦廣乎。天下之聽，其于聞也不亦遠乎。天下之言，其于論也不亦高乎。天下之謀，其于樂也不亦大乎。

聖人能同乎天。能同乎天，故能同乎人。能同乎人，故能用天下之目爲己之目，天下之耳爲己之耳，天下之口爲己之口，天下之心爲己之心。孟子曰大舜善與人同，所以能明四目，達四聰，蓋由斯道也。

夫其見至廣，其聞至遠，其論至高，其樂至大。能爲至廣、至遠、至高、至大之事

而中無一爲焉，豈不謂至神至聖者乎？非唯吾謂之至神至聖者乎，而天下謂之至神至聖者乎。非唯一時之天下謂之至神至聖者乎，而千萬世之天下謂之至神至聖者乎。過此以往，未之或知也已。

此篇明觀物之大旨。所以謂之觀物者，天地亦物也，而況於己乎。己亦物矣，而況於人乎。人亦物矣，而況於物乎。夫天地人物至于一己皆同乎物矣，然後能觀物。觀物之旨，不亦深乎！天地之大，有生之類，皆物也。物皆有理，自非有道者，其孰能觀之哉。所以謂之觀物者，非以目觀之，而觀之以心也。非觀之以心，而觀之以理也。以目觀物者，見於前而忘其後，得於近而遺於遠，烏足以盡天下之物哉。以心觀物者，有所忿懥則不得其正，有所恐懼則不得其正，有所好樂則不得其正，有所憂患則不得其正，烏足以盡天下之物哉。以理觀物，則是是非非，善善惡惡，無遠無近，無前無後，無得而逃於吾之所觀矣。無得而逃於吾之所觀，則天下之理皆得矣。天下之理皆得，所以能窮理盡性以至於命也。理者窮之而後知，性者盡之而後知，命者至之而後知。此三知者，聖人之真知也。知是三者，則其於天下之事何所不知矣。夫鑑之能不隱萬物之形，不若水之能一萬物之形。水之能一萬物之形，不若聖人之能一萬物之情。聖人之能一萬物之情，以其能反觀也。所以謂之反觀者，不以我觀物也。不以我觀物者，以物觀物之謂也。如是，則以身觀身，以家觀家，以國觀國，以天下觀天下，亦從而可知矣。且我亦人也，則烏有所謂我哉？我

與人皆物也，則烏有所謂物哉？無物無人無我矣，然後能用天下之目爲己之目，用天下之耳爲己之耳，用天下之口爲己之口，用天下之心爲己之心。能合天下之耳、目、心、口，其於聞、見、謀、論，不亦廣、大、高、遠乎？唯其用天下聞見謀論以爲聞見謀論，則夫何爲哉，無爲而已矣。故曰：「能爲至廣、至遠、至高、至大之事而中無一爲焉，豈不謂至神至聖者乎？」如是，則天下之能事畢矣。故曰：「過此以往，未之或知也。」

性理大全書卷之十

性理大全書卷之十一

皇極經世書五

觀物外篇上

邵伯溫曰：康節先君既捐館，門弟子記其平生之言，合二卷。雖以次筆授，不能無小失，然足以發明成書者爲多，故名之曰《觀物外篇》。〇張氏嵋曰：先生《觀物》有內外篇。內篇，先生所著之書也。外篇，門弟子所記先生之言也。內篇理深而數略，外篇數詳而理顯。學先天者，當自外篇始。

天數五，地數五，合而爲十，數之全也。天以一而變四，地以一而變四，四者有體也，而其一者無體也。是謂有無之極也。天之體數四而用者三，不用者一也。地之體數四而用者三，不用者一也。是故無體之一，以況自然也。不用之一，以況道也。用之者三，以況天地人也。

體者八變，用者六變，是以八卦之象，不易者四，反易者二，以六卦變而成八也。重卦之象不易者八，反易者二十八，以三十六變而成六十四也。故爻止于六，卦盡于八，策窮于三十六，而重卦極于六十四也。卦成于八，重于六十四。爻成于六，策窮于三十六，而重于三百八十四也。

天有四時，一時四月，一月四十日。四四十六而各去其一，是以一時三月，一月三十日也。四時，體數也。三月、三十日，用數也。體雖具四而其一常不用也，故用者止于三而極于九也。體數常偶，故有四，有十二。用數常奇，故有三，有九。大數不足

而小數常盈者，何也，以其大者不可見而小者可見也。故時止乎四，月止乎三，而日盈乎十也。是以人之支體有四而指有十也。

天見乎南而潛乎北，極于六而餘于七，是以人知其前，昧其後，而略其左右也。

天體數四而用三，地體數四而用三。天尅地，地尅天，而尅者在地，猶晝之餘分在夜也。是以天三而地四。天有三辰，地有四行也。然地之大且見且隱，其餘分之謂耶？

天有二正，地有二正，而共用二變以成八卦也。天有四正，地有四正，共用二十八變以成六十四卦也。是以小成之卦正者四，變者二，共六卦也。大成之卦正者八，變者二十八，共三十六卦也。乾、坤、離、坎爲三十六卦之祖也，兑、震、巽、艮爲二十八卦之祖也。

乾七子，兑六子，離五子，震四子，巽三子，坎二子，艮一子。坤全陰，故無子。乾七子，坤六子，兑五子，艮四子，離三子，坎二子，震一子。巽剛，故無子。

乾、坤七變，是以晝夜之極不過七分也。兑、艮六變，是以月止于六，共爲十二也。離、坎五變，是以日止于五，共爲十也。震、巽四變，是以體止于四，共爲八也。

卦之正變共三十六，而爻又有二百一十六，則用數之策也。三十六去四，則三十二也，又去四，則二十八也，又去四，則二十四也。故卦數三十二位，去四而言之也。天數二十八位，去八而言之也。地數二十四位，去十二而言之也。四者，乾、坤、離、坎也。八者，并頤、孚、大小過也。十二者，兑、震、泰、既濟也。

日有八位而用止于七，去乾而言之也。

月有八位用止于六，去兑而言之也。星有八位用止于五，去離而言之也。辰有八位用止于四，去震而言之也。

日有八位而數止于七，去泰而言之。

月自兑起者，月不能及日之數也。故十二月常餘十二日也。

陽無十，故不足于後。陰無一，故不足于首。

乾，陽中陽，不可變，故一年止舉十二月也。震，陰中陰，不可變，故一日止十二時不可見也。兑，陽中陰；離，陰中陽，皆可變，故日月之數可分也。是陰數以十二起，陽數以三十起，常存二六也。

舉年見月，舉月見日，舉日見時，陽統陰也。是天四變含地四變，日之變含月與星辰之變也。是以一卦含四卦也。

日一位，月一位，星一位，辰一位。日有四位，月有四位，星有四位，辰有四位，四四有十六位，此一變而日月之數窮矣。

天有四變，地有四變。變有長也，有消也。十有六變而天地之數窮矣。

日起於一，月起於二，星起於三，辰起於四。引而伸之，陽數常六，陰數常二，而大小之運窮。

三百六十變爲十二萬九千六百，十二萬九千六百變爲一百六十七億九千六百一十六萬，一百六十七億九千六百一十六萬變爲二萬八千二百一十一兆九百九十萬七千四百五十六億。以三百六十爲時，以一十二萬九千六百爲日，以一百六十七億九千六百一十六萬爲月，以二萬八千二百一十一兆九百九十萬七千四百五十六億爲年，則大小運之數立矣。二萬八千二百一十一兆九百九十萬七千四百五十六億分而

爲十二，前六爲長，後六爲消，以當一年十二月之數而進退三百六十日矣。一百六十七億九千六百一十六萬分而爲十以當一月三十日之數，❶隨大運之消長而進退六十日矣。十二萬九千六百分而爲十二以當一日十二時之數，而進退六日矣。三百六十以當一時之數，隨小運之進退以當晝夜之時也。十六變之數去其交數，取其用數，得二萬八千二百一十一兆九百九十一萬七千四百五十六億。二萬八千二百一十一兆九百九十一萬七千四百五十六億分而爲十二限，前六限爲長，後六限爲消，每限得二十億九千九百六十八萬之一百六十七億九千六百一十六萬，每一百六十七億九千六百一十六萬年開一分，進六十日也。六限開六分，進三百六十日也。猶有餘分之一，故開七分進三百六十六日也。其退亦若是矣。十二萬九千六百去其三者，交數也。取其七者，用數也。用數三而成于六，加餘分故有七也。七之得九萬七百二十年，半之得四萬五千三百六十年，以進六日也。日有晝夜，數有朓朒，以成十有二日也。每三千六百年進一日，凡四萬三千二百年進十有二日也。餘二千一百六十年以進餘分之六，合交數之二千一百六十年，共進十有二分以爲閏也。故小運之變凡六十，而成三百六十有六日也。

乾爲一。乾之五爻分而爲大有，以當三百六十之數也。乾之四爻分而爲小畜，以當十二萬九千六百之數也。乾之三爻分而爲履，以當一百六十七億九千六百一十六萬之數也。乾之二爻分而爲同人，以當

❶ 「三」，原無，今據《皇極經世書》補。

二萬八千二百一十一兆九百九十萬七千四百五十六億之數也。乾之初爻分而爲姤，以當七秭九千五百八十六萬六千一百一十垓九千九百四十六萬四千八京八千四百三十九萬一千九百三十六兆之數也。是謂分數也。分大爲小，皆自上而下，故以陽數當之。如一分爲十二，十二分爲三百六十也。

天統乎體，故八變而終于十六。地分乎用，故六變而終于十二。天起於一，而終于七秭九千五百八十六萬六千一百一十垓九千九百四十六萬四千八京八千四百三十九萬一千九百三十六兆。地起於十二，而終于二百四秭六千九百八十萬七千三百八十一垓五千四百九十一萬八千四百九十九兆七百二十萬億也。

一生二爲夬，當十二之數也。二生四爲大壯，當四千三百二十之數也。四生八爲泰，當五億五千九百八十七萬二千之數也。八生十六爲臨，當九百四十四兆三千六百九十九萬六千九百一十五億二千萬之數也。十六生三十二爲復，當二千六百五十二萬八千八百七十垓三千六百六十四萬八千八百京二千九百四十七萬九千七百三十一兆二千萬億之數也。三十二生六十四爲坤，當無極之數也。是謂長數也。長小爲大，皆自下而上，故以陰數當之。

有地然後有二，有二然後有晝夜。二三以變，錯綜而成，故易以二而生，數以十二而變，而一非數也。非數而數以之成也。天行不息，未嘗有晝夜，人居地上以爲晝夜，故以地上之數爲人之用也。

天自臨以上，地自師以上，運數也。天自同人以下，地自剥以下，年數也。運數則在天者也，年數則在地者也。天自賁以上，

地自艮以上，用數也。天自明夷以下，地自否以下，交數也。天自震以上，地自晉以上，有數也。天自益以下，地自豫以下，無數也。

天之有數，起乾而止震，餘入于無者，天辰不見也。地去一而起十二者，地火常潛也。故天以體爲基而常隱其基，地以用爲本而常藏其用也。一時止于三月，一月止于三十日，皆去其辰數也。是以八八之卦六十四而不變者八，可變者七。七八五十六，其義亦由此矣。

陽爻，晝數也。陰爻，夜數也。天地相銜，陰陽相交，故晝夜相離，剛柔相錯。春夏，陽也，故晝數多夜數少。秋冬，陰也，故晝數少夜數多。

體數之策三百八十四，去乾、坤、離、坎之策，爲用數三百六十。體數之用二百七十，去乾與離、坎之策，爲用數之用二百五十二也。體數之用二百七十，其一百五十六爲陽，一百一十四爲陰。去離之策，得一百五十二陽、一百一十二陰，爲實用之數也。蓋陽去離而用乾，陰去坤而用坎也。是以天之陽策一百一十二，去其陰也。地之陰策一百一十二，陽策四十，去其南北之陽也。極南大暑，極北大寒，物不能生，是以去之也。其四十，爲天之餘分也。陽侵陰，晝侵夜，是以在地也。合之爲一百五十二陽、一百一十二陰也。陽去乾之策，陰去坎之策，得一百四十四陽、一百八陰，爲用數之用也。陽三十六，三之爲一百八。陰三十六，三之爲一百八。三陽三陰，陰陽各半也。陽有餘分之一爲三十六，合之爲一百四十四陽、一百八陰也。故體數之用二百七十而實用者二百六十四，用數之用二

百五十二也。卦有六十四而用止于三十六，爻有三百八十四而用止于二百一十有六也。六十四分而爲二百五十六，是以一卦去其初、上之爻亦二百五十六也。此生物之數也。故離、坎爲生物之主，以離四陽、坎四陰，故生物者必四也。陽一百一十二，陰一百一十二，去其離、坎之爻，則二百一十六也，陰陽之四十共爲二百五十六也。是以八卦用六爻，乾、坤主之也。六爻用四位，離、坎主之也。故天之昏曉不生物，而日中生物。地之南北不生物，而中央生物也。體數何爲者也，生物者也。用數何爲者也，運行者也。運行者天也，生物者地也。天以獨運，故以用數自相乘，而以用數之用爲生物之時也。地耦而生，故以體數之用陽乘陰，爲生物之數也。天數三，故六六而又六之，是以乾之策二百一十六。地數兩，故十二而十二之，是以坤之策百四十有四也。乾用九，故三其八爲二十四而九之，亦二百一十有六；兩其八爲十六而九之，亦百四十有四也。坤用六，故三其十二爲三十六而六之，亦二百一十有六也。兩其十二爲二十四而六之，亦百四十有四也。坤以十二之二十四，六之，六之一與半爲乾之餘分，則乾得一百五十二，坤得一百八也。

陽四卦十二爻，八陽四陰。以三十六乘其陽，以二十四乘其陰，則三百八十四也。

卦之反對，皆六陽六陰也。在《易》則六陽六陰者十有二對也。去四正者，八陽四陰、八陰四陽者各六對也，十陽二陰、十陰二陽者各三對也。

體有三百八十四而用止于三百六十，

何也？以乾、坤、坎、離之不用也。乾、坤、離、坎之不用，何也？乾坤離坎之不用，所以成三百六十之用也。故萬物變易而四者不變也。夫惟不變，是以能變也。用止于三百六十而有三百六十六，何也？數之贏也。數之贏則何用也？乾之全用也。乾、坤不用，則離、坎用半也。乾全用者何也？陽主贏也。乾、坤不用者何也？獨陽不生，專陰不成也。離、坎用半何也？離東坎西，當陰陽之半，爲春秋、晝夜之門也。或用乾，或用離、坎，何也？主陽而言之，故用乾也；主贏分而言之，則陽侵陰，晝侵夜，故用離、坎也。陽主贏，故乾全用也。陰主虛，故坤全不用也。陽侵陰，陰侵陽，故離、坎用半也。是以天之南全見，而北全不見，東西各半見也。離、坎陰陽之限也，故離當寅，坎當申。而數常踰之者，蓋陰陽之溢也。然用數不過乎寅，爻數不過乎申。或離當卯，坎當酉。乾四十八而四分之一分爲陰所剋，坤四十八而四分之一分爲所剋之陽也。故乾得三十六，而坤得十二也。陽主進，是以進之爲三百六十日。陰主消，是以十二月消十二日也。順數之，乾一，兑二，離三，震四，巽五，坎六，艮七，坤八。逆數之，震一，離、兑二，乾三，巽四，坎、艮五，坤六也。乾四十八，兑三十，離二十四，震十，坤十二，艮二十，坎三十六，巽四十。乾三十六，坤十二，離、兑、巽二十八，坎、艮、震二十。兑、離、巽宜更思之。

圓數有一，方數有二，奇耦之義也。六即一也。十二即二也。天圓而地方，圓之數起一而積六，方之數起一而積八，變之則起四而積十二也。六者常以六變，八者常以八變，而十二者亦以八變，自然之道也。

八者，天地之體也。六者，天之用也。十二者，地之用也。天變方爲圓而常存其一，地分一爲四而常執其方。天變其體而不變其用也，地變其用而不變其體也。六者并其一而爲七，十二者并其四而爲十六也。陽主進，故天并其一而爲七；陰主退，故地去其四而止於十二也。是陽常存一而陰常晦一也。故天地之體止於八，而天之用極於七，地之用止于十二也。圓者刓方以爲用，故一變四，四去其一則三也。三變九，九去其三則六也。方者引圓以爲體，故一變三，并之四也。四變十二，并之十六也。故用數成於三而極於六，體數成於四而極於十六也。是以圓者徑一而圍三，起一而積六。方者分一而爲四，分四而爲十六。皆自然之道也。

一役二以生三，三去其一則二也。三生九，九去其一則八也。去其三則六也。故一役三，三復役二也。三役九，九復役八與六也。是以二生四，八生十六，六生十二也。三并一則爲四，九并三則爲十二，十二又并四則爲十六。故四以一爲本，三爲用。十二以三爲本，九爲用。十六以四爲本，十二爲用。更思之。

陽尊而神，尊故役物，神故藏用，是以道生天地萬物而不自見也。天地萬物亦取法乎道矣。

陽者道之用，陰者道之體。陽用陰，陰用陽。以陽爲用則尊陰，以陰爲用則尊陽也。陰幾於道，故以況道也。

六變而三十六矣，八變而成六十四矣，十二變而成三百八十四矣。六六而變之，八八六十四變而成三百八十四矣。八八而變之，七七四十九變而成三百八十四矣。

圓者六變。六六而進之，故六十變而三百六十矣。方者八變，故八八而成六十四矣。陽主進，是以進之爲六十也。

圓者，星也。曆紀之數，其肇於此乎？方者，土也。畫州井地之法，其倣於此乎？蓋圓者河圖之數，方者洛書之文，故羲、文因之而造《易》，禹、箕叙之而作《範》也。

蓍數不以六而以七，何也，并其餘分也。去其餘分則六，故策數三十六也。是以五十者，六十四卦閏歲之策也。其用四十有九，六十四卦一歲之策也。歸奇掛一，猶一歲之閏也。卦直去四者何也，天變而地効之。是以蓍去一則卦去四也。

圓者徑一圍三，重之則六。方者徑一圍四，重之則八也。

裁方而爲圓，天之所以運行。分大而爲小，地之所以生化。故天用六變，地用四變也。

一八爲九，裁爲七。八裁爲六，十六裁爲十二，二十四裁爲十八，三十二裁爲二十四，四十裁爲三十，四十八裁爲三十六，五十六裁爲四十二，六十四裁爲四十八也。

一分爲四，八分爲三十二，十六分爲六十四，以至九十六分爲三百八十四也。

一生六，六生十二，十二生十八，十八生二十四，二十四生三十，三十生三十六。引而伸之，六十變而生三百六十矣。此運行之數也。四生十二，十二生二十，二十生二十八，二十八生三十六，此生物之數也。故乾之陽策三十六，兑、離、巽之陽策二十八，震、坎、艮之陽策二十，坤之陽策十二也。

圓者一變則生六，去一則五也。二變則生十二，去二則十也。三變則生十八，去

三則十五也。四變則二十四，去四則二十也。五變則三十，去五則二十五也。六變則三十六，去六則三十也。是以存之則六六，去之則五五也。五則四而存一也，四則三而存一也，三則二而存一也。故一生二，去一則一也。二生三，去一則二也。三生四，去一則三也。四生五，去一則四也。是故二以一爲本，三以二爲本，四以三爲本，五以四爲本，六以五爲本也。更思之。方者一變而爲四，四生八，并四而爲十二。八生十二，并八而爲二十。十二生十六，并十二而爲二十八。十六生二十，并十六而爲三十六也。一生三，并而爲四也。十二生二十，并而爲三十二也。二十八生三十六，并而爲六十四也。更思之。

《易》之大衍，何數也，聖人之倚數也。天數二十五，合之爲五十。地數三十，合之爲六十。故曰「五位相得而各有合」也。五十者，蓍之數也。六十者，卦數也。五者蓍之小衍也，故五十爲大衍也。八者卦之小成，則六十四爲大成也。蓍德圓，以況天之數，故七七四十九也。五十者，存一而言之也。卦德方，以況地之數，故八八六十四也。六十者，去四而言之也。蓍者，用數也。卦者，體數也。用以體爲基，故存一也。體以用爲本，故去四也。圓者本一，方者本四，故蓍存一而卦去四也。蓍之用數七，并其餘分，亦存一之義也。掛其一，亦去一之義也。蓍之用數掛一以象三，其餘四十八，則一卦之策也。四其十二爲四十八也。十二去三而用九，四三十二，所去之策也。四九三十六，所用之策也，以當乾之三十六陽爻也。十二去五而用七，四五二十，所去之策也。四七二十八，所用之策

也，以當兌、離之二十八陽爻也。十二去六而用六，四六二十四，所去之策也。四六二十四，所用之策也，以當坤之半二十四陰爻也。十二去四而用八，四四十六，所去之策也。四八三十二，所用之策也，以當艮、坎之二十四爻，并上卦之八陰爲三十二爻也。是故七、九爲陽，六、八爲陰也。九者陽之極數，六者陰之極數。數極則反，故爲卦之變也。震、巽無策者，以當不用之數。天以剛爲德，故柔者不見。地以柔爲體，故剛者不生。是震、巽不用也。或先艮、離後兌、離。乾用九，故其策九也。四之者，以應四時，一時九十日也。坤用六，故其策亦六也。

奇數四，有一有二有三有四也。策數四，有六有七有八有九。合而爲八數，以應方數之八變也。歸奇合掛之數有六，謂五與四四也，九與八八也，五與四八也，九與四八也，五與八八也，九與四四也，以應圓數之六變也。

奇數極於四而五不用，策數極於九而十不用。五則一也，十則二也，故去五十而用四十九也。奇不用五，策不用十，有無之極也。以況自然之數也。

卦有六十四而用止六十者，何也？六十卦者，三百六十爻也。故甲子止于六十也。六甲而天道窮矣，是以策數應之。三十六與二十四，合之則六十也。三十二與二十八，合之亦六十也。

乾四十八，坤十二。震二十，巽四十。離、兌三十二，坎、艮二十八。合之爲六十。蓍之數全，故陽策三十六與二十八合之爲六十四也。卦數去其四，故陰策二十四與三十二合之爲五十六也。

九進之爲三十六，皆陽數也，故爲陽中

之陽。七進之爲二十八，先陽而後陰也，故爲陽中之陰。六進之爲二十四，皆陰數也，故爲陰中之陰。八進之爲三十二，先陰而後陽也，故爲陰中之陽。蓍四，進之則百。卦四，進之則百二十。百則十也，百二十則十二也。

歸奇合掛之數，得五與四四，則策數四九也。得九與八八，則策數四六也。得五與八八，得九與四八，則策數皆四七也。得九與四四，得五與四八，則策數皆四八也。爲九者，一變以應乾也。爲六者，一變以應坤也。爲七者，二變以應兌與離也。爲八者，二變以應艮與坎也。五與四四去掛一之數，則四八三十二也。九與八八去掛一之數，則四六二十四也。五與八八、九與四八去掛一之數，則四五二十也。九與四四、五與四八去掛一之數，則四四十六也。故去其三、四、五、六之數，以成九、八、七、六之策也。

天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十。參伍以變，錯綜其數也。如天地之相銜，晝夜之相交也。一者數之始，而非數也，故二二爲四，三三爲九，四四爲十六，五五爲二十五，六六爲三十六，七七爲四十九，八八爲六十四，九九爲八十一，而一不可變也。百則十也，十則一也，亦不可變也。是故數去其一而極于九，皆用其變者也。五五二十五，天數也。六六三十六，乾之策數也。七七四十九，大衍之用數也。八八六十四，卦數也。九九八十一，《玄》、《範》之數也。

大衍之數，其算法之源乎！是以算數之起，不過乎方圓曲直也。

陰無一，陽無十。

乘數，生數也。除數，消數也。算法雖多，不出乎此矣。

陽得陰而生，陰得陽而成，故蓍數四而九，卦數四而十也。猶幹支之相錯，幹以六終而支以五終也。

三四十二也，二六亦十二也。二其十二，二十四也。三八亦二十四也，四六亦二十四也。三其十二，三十六也。四九亦三十六也，六六亦三十六也。四其十二，四十八也。三其十六，亦四十八也。六八亦四十八也。五其十二，六十也。三其二十，亦六十也。六其十，亦六十也。皆自然之相符也。此蓋陰數分其陽數耳，是以相因也。如月初一全作十二也。二十四氣、七十二候之數，亦可因以明之。

四九三十六也，六六三十六也，陽六而又兼陰六之半，是以九也。故以數言之，陰陽各二也。以三爻言之，天地人各三也。陰陽之中各有天地人，天地人之中各有陰陽，故「參天兩地而倚數」也。

太極既分，兩儀立矣。陽下交於陰，陰上交於陽，四象生矣。陽交於陰，陰交於陽，而生天之四象。剛交於柔，柔交於剛，而生地之四象。於是八卦成矣。八卦相錯，然後萬物生焉。是故一分爲二，二分爲四，四分爲八，八分爲十六，十六分爲三十二，三十二分爲六十四。故曰：「分陰分陽，迭用柔剛，《易》六位而成章也。」十分爲百，百分爲千，千分爲萬，猶根之有幹，幹之有枝，枝之有葉，愈大則愈小，愈細則愈繁。合之斯爲一，衍之斯爲萬。是故乾以分之，坤以翕之，震以長之，巽以消之。長則分，分則消，消則翕也。❶

❶「翕」，原作「分」，今據《皇極經世書》改。

乾、坤定位也，震、巽一交也，兑、離、坎、艮再交也。故震陽少而陰尚多也，巽陰少而陽尚多也。兑、離陽浸多也，坎、艮陰浸多也。是以辰與火不見也。

一氣分而爲陰陽，判得陽之多者爲天，判得陰之多者爲地。是故陰陽半而形質具焉，陰陽偏而性情分焉。形質又分，則多陽者爲剛也，多陰者爲柔也。性情又分，則多陽者陽之極也，多陰者陰之極也。

兑、離、巽，得陽之多者也。艮、坎、震，得陰之多者也。是以爲天地用也。乾陽極，坤陰極，是以不用也。

乾四分取一以與坤，坤四分取一以奉乾。乾坤合而生六子，三男皆陽也，三女皆陰也。兑分一陽以與艮，坎分一陰以奉離，震、巽以二相易。合而言之，陰陽各半，是以水火相生而相尅，然後既成萬物也。

乾、坤之名位不可易也。坎、離名可易而位不可易也。震、巽位可易而名不可易也。兑、艮名與位皆可易也。離肖乾，坎肖坤，中孚肖乾，頤肖離，小過肖坤，大過肖坎。是以乾、坤、離、坎、中孚、頤、大過、小過皆不可易者也。離在天而當夜，故陽中有陰也。坎在地而當晝，故陰中有陽也。震始交陰而陽生，巽始消陽而陰生。兑陽長也，艮陰長也。震、兑在天之陰也，巽、艮在地之陽也。故震、兑上陰而下陽，巽、艮上陽而下陰。天以始生言之，故陰上而陽下，交泰之義也。地以既成言之，故陽上而陰下，尊卑之位也。

乾坤定上下之位，離坎列左右之門。天地之所闔闢，日月之所出入。是以春夏秋冬、晦朔弦望、晝夜長短、行度盈縮，莫不由乎此矣。

無極之前，陰含陽也。有象之後，陽分陰也。陰爲陽之母，陽爲陰之父，故母孕長男而爲復，父生長女而爲姤。是以陽始於復，陰始於姤也。

性非體不成，體非性不生。陽以陰爲體，陰以陽爲體。動者性也，靜者體也。在天則陽動而陰靜，在地則陽靜而陰動。性得體而靜，體隨性而動。是以陽舒而陰疾也。更詳之。

陽不能獨立，必得陰而後立，故陽以陰爲基。陰不能自見，必待陽而後見，故陰以陽爲唱。陽知其始而享其成，陰効其法而終其勞。

陽能知而陰不能知，陽能見而陰不能見也。能知能見者爲有，故陽性有而陰性無也。陽有所不偏而陰無所不偏也。陽有去而陰常居也。無不偏而常居者爲實，故陽體虛而陰體實也。

自下而上謂之升，自上而下謂之降。升者，生也。降者，消也。故陽生於下而陰生於上，是以萬物皆反生。陰生陽，陽生陰，陰復生陽，陽復生陰，是以循環而無窮也。

天地之本，其起於中乎！是以乾坤交變而不離乎中，人居天地之中，心居人之中，日中則盛，月中則盈，故君子貴中也。

本一氣也，生則爲陽，消則爲陰，故二者一而已矣，六者三而已矣，八者四而已矣。是以言天而不言地，言君而不言臣，言父而不言子，言夫而不言婦也。然天得地而萬物生，君得臣而萬化行，父得子、夫得婦而家道成。故有一則有二，有二則有四，有三則有六，有四則有八。

陰陽生而分二儀，二儀交而生四象，四

象交而成八卦，八卦交而生萬物。故二儀生天地之類，四象定天地之體。四象生八卦之類，八卦定日月之體。八卦生萬物之類，重卦定萬物之體。類者，生之序也。體者，象之交也。推類者必本乎生，觀體者必由乎象。生則未來而逆推，象則既成而順觀。是故日月一類也，同出而異處也，異處而同象也。推此以往，物焉逃哉。

天變時而地應物。時則陰變而陽應，物則陽變而陰應。故時可逆知，物必順成。則是以陽迎而陰隨，陰逆而陽順。語其體，則天分而爲地，地分而爲萬物，而道不可分也。其終則萬物歸地，地歸天，天歸道。是以君子貴道也。

有變則必有應也。故變于内者應于外，變于外者應于内，變于下者應于上，變于上者應于下也。天變而日應之，故變者從天而應者法日也。是以日紀乎星，月會於辰，水生於土，火潛於石。飛者棲木，走者依草。心肺之相聯，肝膽之相屬，無他，變應之道也。

本乎天者親上，本乎地者親下。故變之與應，常反對也。

陽交於陰而生，蹄角之類也。剛交於柔而生，根核之類也。陰交於陽而生，羽翼之類也。柔交於剛而生，枝幹之類也。天交於地，地交於天，故有羽而走者，足而騰者，草中有木，木中有草也。各以類而推之，則生物之類不逃數矣。走者便於下，飛者利於上，從其類也。

陸中之物水中必具者，猶影象也。陸多走水多飛者，交也。是故巨于陸者必細于水，巨于水者必細于陸也。

虎豹之毛猶草也，鷹鸇之羽猶木也。

木者星之子，是以果實象之。葉，陰也。華實，陽也。枝葉軟而根榦堅也。

人之骨巨而體繁，木之榦巨而葉繁，應天地之數也。

動者體橫，植者體縱，人宜橫而反縱也。

飛者有翅，走者有趾。人之兩手，翅也。兩足，趾也。

飛者食木，走者食草。人皆兼之，而又食飛、走也，故最貴於萬物也。

體必交而後生，故陽與剛交而生心、肺，陽與柔交而生肝、膽，柔與陰交而生腎與膀胱，剛與陰交而生脾、胃。心生目，膽生耳，脾生鼻，腎生口，肺生骨，肝生肉，胃生髓，膀胱生血。故乾爲心，兌爲脾，離爲膽，震爲腎；坤爲血，艮爲肉，坎爲髓，巽爲骨，泰爲目，中孚爲鼻，既濟爲耳，頤爲口；大過爲肺，未濟爲胃，小過爲肝，否爲膀胱。

天地有八象，人有十六象，何也？合天地而生人，合父母而生子，故有十六象也。

心居肺，膽居肝，何也？言性者必歸之天，言體者必歸之地。地中有天，石中有火，是以心、膽象之也。心、膽之倒懸，何也？草木者地之本體也，人與草木反生，是以倒懸也。口目橫而鼻縱，何也？體必交也，故動者宜縱而反橫，植者宜橫而反縱，皆交也。

天有四時，地有四方，人有四支。是以指節可以觀天，掌文可以察地，天地之理具乎指掌矣，可不貴之哉。

神統於心，氣統於腎，形統於首。形氣交而神主乎其中，三才之道也。

人之四肢各有脉也。一脉三部，一部三候，以應天數也。

心藏神，腎藏精，脾藏魂，膽藏魄，胃受物而化之，傳氣於肺，傳血於肝，而傳水穀於脬腸矣。

天圓而地方。天南高而北下，是以望之如倚蓋焉。地東南下，西北高，是以東南多水，西北多山也。天覆地，地載天，天地相函，故天上有地，地上有天。

天渾渾於上而不可測也，故觀斗數以占天也。斗之所建，天之行也。魁建子，杓建寅，星以寅爲晝也。斗有七星，是以晝不過乎十分也。更詳之。

天行所以爲晝夜，日行所以爲寒暑。夏淺冬深，天地之交也。左旋右行，天日之交也。

日朝在東，夕在西，隨天之行也。夏在北，冬在南，隨天之交也。天一周而超一星，應日之行也。春酉正，夏午正，秋卯正，冬子正，應日之交也。

日以遲爲進，月以疾爲退。日月一會而加半日減半日，是以爲閏餘也。日一大運而進六日，月一大運而退六日，是以爲閏差也。

日行陽度則贏，行陰度則縮，賓主之道也。月去日則明生而遲，近日則魄生而疾，君臣之義也。陽消則生陰，故日下而月西出也。陰盛則敵陽，故日望而月東出也。天爲父，日爲子，故天左旋日右行。日爲夫，月爲婦，故日東出月西生也。

日月相食，數之交也。日望月則月食，月掩日則日食，猶水火之相尅也。是以君子用智，小人用力。

日隨天而轉，月隨日而行，星隨月而

見。故星法月，月法日，日法天。天半明半晦，日半贏半縮，月半盈半虧，星半動半靜，陰陽之義也。

天晝夜常見，日見於晝，月見於夜而半不見，星半見於夜，貴賤之等也。

月，晝可見也，故爲陽中之陰。星，夜可見也，故爲陰中之陽。天奇而地耦，是以占天文者觀星而已，察地理者觀山水而已。觀星而天體見矣，觀山水而地體見矣。天體容物，地體負物，是故體歸於道也。

極南大暑，極北大寒，故南融而北結，萬物之死地也。夏則日隨斗而北，冬則日隨斗而南，故天地交而寒暑和，寒暑和而物乃生也。

天以剛爲德，故柔者不見。地以柔爲體，故剛者不生。是以震、巽天之陽也。地陰也，有陽而陰效之。故至陰者辰也，至陽者日也，皆在乎天，而地則水火而已。是以地上皆有質之物，陰伏陽而形質生，陽伏陰而性情生，是以陽生陰，陰生陽，陽尅陰，陰尅陽。陽之不可伏者不見於地，陰之不可尅者不見於天。伏陽之少者其體必柔，是以畏陽而爲陽所用。伏陽之多者其體必剛，是以禦陽而爲陰所用。故水火動而隨陽，土石靜而隨陰也。一說云：陰效陽而能伏，是以辰在天，而地之四物皆有所主也。

陽生陰，故水先成。陰生陽，故火後成。陰陽相生也，體性相須也，是以陽去則陰竭，陰盡則陽滅。

金、火相守則流，火、木相得則然，從其類也。

水遇寒則結，遇火則竭，從其所勝也。

陽得陰而爲雨，陰得陽而爲風。剛得柔而爲雲，柔得剛而爲雷。無陰則不能爲

雨，無陽則不能爲雷。雨柔也，而屬陰。陰不能獨立，故待陽而後興。雷剛也，屬體。體不能自用，必待陽而後發也。

有意必有言，有言必有象，有象必有數。數立則象生，象生則言著，言著則意顯。象數，則筌蹄也。言意，則魚兔也。得魚兔而謂必由筌蹄可也，舍筌蹄而求魚兔，則未見其得也。天變而人效之，故元亨利貞，《易》之變也。人行而天應之，故吉凶悔吝，《易》之應也。以元亨爲變，則利貞爲應。以吉凶爲應，則悔吝爲變。元則吉，吉則利應之。亨則凶，凶則應之以貞。悔則吉，吝則凶。是以變中有應，應中有變也。變中之應，天道也，故元爲變則亨應之，利爲變則應之以貞。應中之變，人事也，故變則凶，應則吉，變則吝，應則悔也。悔者吉之先，而吝者凶之本，是以君子從天不從人。元者，春也，仁也。春者時之始，仁者德之長。時則未盛而德足以長人，故言德而不言時。亨者，夏也，禮也。夏者時之盛，禮者德之文。盛則必衰而文不足救之，故言時而不言德。故曰：大哉乾元，而上九有悔也。利者，秋也，義也。秋者時之成，義者德之方。萬物方成而獲利，義者不通於利，故言時而不言德也。貞者，冬也，智也。冬者時之末，智者德之衰。正則吉，不正則凶，故言德而不言時也。故曰：利貞者性情也。

至哉文王之作《易》也，其得天地之用乎。故乾坤交而爲泰，坎離交而爲既濟也。乾生於子，坤生於午，坎終於寅，離終於申，以應天之時也。置乾於西北，退坤於西南，長子用事而長女代母，坎、離得位，兑、艮爲耦，以應地之方也。王者之法，其盡

於是矣。

乾、坤，天地之本。離、坎，天地之用。是以《易》始於乾、坤，中於離、坎，終於既、未濟，而泰、否爲上經之中，咸、恒爲下經之首，皆言乎其用也。

坤統三女於西南，乾統三男於東北。上經起於三，下經終於四，皆交泰之義也。故易者，用也。乾用九，坤用六，大衍用四十九，而「潛龍勿用」也。大哉用乎，吾於此見聖人之心矣。

道生天，天生地。及其功成而身退，故子繼父禪，是以乾退一位也。

乾坤交而爲泰，變而爲雜卦也。

乾、坤、坎、離爲上篇之用，兑、艮、巽、震爲下篇之用也。頤、中孚、大過、小過爲二篇之正也。

易者，一陰一陽之謂也。震、兑始交者也，故當朝夕之位。離、坎交之極者也，故當子午之位。巽、艮雖不交而陰陽猶雜也，故當用中之偏位。乾、坤純陰陽也，故當不用之位。

乾坤縱而六子横，《易》之本也。震兑横而六卦縱，《易》之用也。

象起於形，數起於質，名起於言，意起於用。天下之數出於理，違乎理則入於術。世人以數而入術，故失於理也。

天下之事皆以道致之，則休戚不能至矣。

天之陽在南而陰在北，地之陰在南而陽在北，人之陽在上而陰在下，既交則陽下而陰上。

天以理盡而不可以形盡，渾天之術，以形盡天，可乎？

辰數十二，日月交會謂之辰。辰，天之

體也。天之體，無物之氣也。

「精義入神以致用也」，不精義則不能入神，不能入神則不能致用也。

爲治之道必通其變，不可以膠柱，猶春之時不可行冬之令也。

陽數一，衍之爲十，十干之類是也。陰數二，衍之爲十二，十二支、十二月之類是也。

元亨利貞之德，各包吉凶悔吝之事。雖行乎德，若違于時，亦或凶矣。

初與上同，然上亢不及初之進也。二與五同，然二之陰中不及五之陽中也。三與四同，然三處下卦之上，不若四之近君也。

天之陽在南，故日處之。地之剛在北，故山處之。所以地高西北，天高東南也。

天之神棲乎日，人之神發乎目。人之神，寤則棲心，寐則棲腎，所以象天也，晝夜之道也。

雲行雨施，電發雷震，亦各從其類也。

吹噴噓呵、風雨雲霧雷，言相類也。

萬物各有太極、兩儀、四象、八卦之次，亦有古今之象。

雲有水火土石之異，他類亦然。

二至相去，東西之度凡一百八十，南北之度凡六十。

冬至之月，所行如夏至之日。夏至之月，所行如冬至之日。

四正者，乾坤坎離也。觀其象，無反覆之變，所以爲正也。

陽在陰中，陽逆行。陰在陽中，陰逆行。陽在陽中，陰在陰中，則皆順行。此真至之理，按《圖》可見之矣。

自然而然不得而更者，內象內數也，他

皆外象外數也。

草類之細入于坤。

五行之木，萬物之類也。五行之金，出乎石也。故火、水、土、石不及金、木，金、木生其間也。

得天氣者動，得地氣者靜。

陽之類圓，成形則方。陰之類方，成形則圓。

天道之變，王道之權也。

夫卦各有性有體，然皆不離乾坤之門，如萬物受性于天，而各爲其性也。在人則爲人之性，在禽獸則爲禽獸之性，在草木則爲草木之性。

天以氣爲主，體爲次。地以體爲主，氣爲次。在天在地者亦如之。

氣則養性，性則乘氣。故氣存則性存，性動則氣動也。

堯之前，先天也。堯之後，後天也。後天乃效法耳。

天之象數則可得而推，如其神用則不可得而測也。

木之支榦，土、石之所成，所以不易。葉花，水、火之所成，故變而易也。

自然而然者，天也。唯聖人能索之。效法者，人也。若時行時止，雖人也，亦天。

生者性，天也。成者形，地也。

日入地中，搆精之象也。

體四而變六，兼神與氣也。氣變必六，故三百六十也。

凡事爲之極，幾十之七，則可止矣。蓋夏至之日止于六十，兼之以晨昏，分可辨色矣，庶幾乎十之七也。

東赤，南白，西黃，北黑，此正色也。驗之于曉、午、暮、夜之時，可見之矣。

《圖》雖無文，《先天圖》也。吾終日言而未嘗離乎是，蓋天地萬物之理盡在其中矣。

冬至之子中，陰之極。春分之卯中，陽之中。夏至之午中，陽之極。秋分之酉中，陰之中。凡三百六十，中分之則一百八十，此二至二分相去之數也。

陽中有陰，陰中有陽，天之道也。陽中之陽，日也，暑之道也。陽中之陰，月也。以其陽之類，故能見于晝。陰中之陽，星也，所以見于夜。陰中之陰，辰也，天壤也。

氣一而已，主之者乾也。神亦一而已，乘氣而變化，能出入于有無死生之間，無方而不測者也。

干者，幹之義，陽也。支者，枝之義，陰也。干十而支十二，是陽數中有陰，陰數中有陽也。

不知乾，無以知性命之理。

時然後言，乃應變而言，言不在我也。

仁配天地謂之人，唯仁者真可謂之人矣。

生而成，成而生，易之道也。

氣者，神之宅也。體者，氣之宅也。

魚者，水之族也。蟲者，風之族也。

天六地四。天以氣爲質，而以神爲神。地以質爲質，而以氣爲神。唯人兼乎萬物而爲萬物之靈。如禽獸之聲，以其類而各能得其一。無所不能者人也。推之他事，亦莫不然。唯人得天地日月交之用，他類則不能也。人之生，真可謂之貴矣。天地與其貴而不自貴，是悖天地之理，不祥莫大焉。目口舌也。凸而耳鼻竅。竅者受臭嗅氣，物或不能閉之。凸者視色別味，物則能閉之也。四者雖象于一，而各備其四矣。

燈之明暗之境，日月之象也。

月者日之影也，情者性之影也。心性而膽情，性神而情鬼。

水者火之地，火者水之氣。黑者白之地，寒者暑之地。

心爲太極，又曰：道爲太極。

形可分，神不可分。

草伏之獸，毛如草之莖。林棲之鳥，羽如林之葉。類使之然也。

陰事太半，蓋陽一而陰二也。

冬至之後爲呼，夏至之後爲吸，此天地一歲之呼吸也。

木結實而種之，又成是木而結是實。木非舊木也，此木之神不二也。此實生生之理也。

性理大全書卷之十一

性理大全書卷之十二

皇極經世書六

觀物外篇下

以物喜物，以物悲物，此「發而中節」者也。

石之花，鹽消之類是也。水之木，珊瑚之類是也。

水之物無異乎陸之物，各有寒熱之性，大較則陸爲陽中之陰，而水爲陰中之陽。

日月星辰共爲天，水火土石共爲地，耳目鼻口共爲首，髓血骨肉共爲身，此乃五之數。

火生於無，水生於有。

不我物則能物物。

辰至日爲生，日至辰爲用。蓋順爲生而逆爲用也。

易有三百八十四爻，真天文也。

鷹鸇之類食生，而雞鳧之類不專食生，虎豹之類食生，而猫犬之類食生又食穀。以類推之，從可知矣。

馬牛皆陰類，細分之，則馬爲陽而牛爲陰。

飛之類喜風而敏于飛上，走之類喜土而利于走下。

禽、蟲之卵，果穀之類也。穀之類多子，蟲之類亦然。

蠶之類，今歲蛾而子，來歲則子而蠶。蕪菁之類，今歲根而苗，來歲則苗而子。

天地之氣運，北而南則治，南而北則亂。亂久則復北而南矣。天道人事皆然。推之歷代，可見消長之理也。

任我則情，情則蔽，蔽則昏矣。因物則性，性則神，神則明矣。

潛天潛地，不行而至，不爲陰陽所攝者，神也。

在水者不瞑，在風者瞑。走之類上睫接下，飛之類下睫接上。類使之然也。

在水而鱗鬣，飛之類也。龜、獺之類，走之類也。

夫四象若錯綜而用之，日月，天之陰陽；水火，地之陰陽；星辰，天之剛柔；土石，地之剛柔。

天之孽，十之一不可違。人之孽，十之九不可逭。

陽主舒長，陰主慘急。日入盈度，陰從于陽。日入縮度，陽從于陰。

飛之走，雞、鳧之類是也。走之飛，龍、馬之屬是也。

先天之學，心也。後天之學，迹也。出入有無死生者，道也。

神無所在，無所不在。至人與他心通者，以其本于一也。道與一，神之强名也。以神爲神者，至言也。

身地也，本乎靜。所以能動者，氣血使之然也。

天地生萬物，聖人生萬民。

生生長類，天地成功。別生分類，聖人成能。

神者人之主。將寐在脾，熟寐在腎。將寤在肝，又言在膽。正寤在心。

以物觀物，性也。以我觀物，情也。性公而明，情偏而暗。

陽主闢而出，陰主翕而入。

日在于水則生，離則死，交與不交之謂也。

陰對陽爲二，然陽來則生，陽去則死。天地萬物生死主于陽，則歸之于一也。

神無方而性有質。

發于性則見于情，發于情則見于色，以類而應也。

天地之大寤在夏，人之神則存于心。

以天地生萬物，則以萬物爲萬物。以道生天地，則天地亦萬物也。

水之族以陰爲主，陽次之。陸之類以陽爲主，陰次之。故水類出水則死，風類入水則死。然有出入之類者，龜、蟹、鵝、鳧之類是也。

天地之交十之三。

一變而二，二變而四，三變而八卦成矣。四變而十有六，五變而三十有二，六變而六十四卦備矣。

天火，無體之火也。地火，有體之火也。

人之貴，兼乎萬類。自重而得其貴，所以能用萬類。

凡人之善惡形于言，發于行，人始得而知之。但萌諸心，發于慮，鬼神已得而知之矣。此君子所以愼獨也。

氣變而形化。

人之類備乎萬物之性。

火無體，因物以爲體。金石之火烈于草木之火者，因物而然也。

氣形盛則魂魄盛，氣形衰則魂魄亦從而衰矣。魂隨氣而變，魄隨形而止。故形在則魄存，形化則魄散。

人之神則天地之神。人之自欺，所以

欺天地。可不慎哉。

人之畏鬼，亦猶鬼之畏人。人積善而陽多，鬼益畏之矣。積惡而陰多，鬼弗畏之矣。大人者與鬼神合其吉凶，夫何畏之有？

至理之學，非至誠則不至。

物理之學或有所不通，不可以强通。强通則有我，有我則失理而入於術矣。

星爲日之餘，辰爲月之餘。

星之至微如塵沙者，隕而爲堆阜。

心一而不分，則能應萬變。此君子所以虚心而不動也。

藏者，天行也。府者，地行也。天地並行，則配爲八卦。

聖人利物而無我。

明則有日月，幽則有鬼神。

《易》有真數，三而已。參天者三三而九，兩地者倍三而六。

八卦相錯者，相交錯而成六十四也。

夫易根于乾、坤而生于姤、復，蓋剛交柔而爲復，柔交剛而爲姤，自兹而無窮矣。

《素問》、《陰符》，七國時書也。

夫聖人六經，渾然無跡，如天道焉。故《春秋》録實事，而善惡形于其中矣。

《中庸》之法，自中者天也，自外者人也。

韻法，開閉者律天，清濁者吕地。

韻法，先閉後開者，春也。純開者，夏也。先開後閉者，秋也。冬則閉而無聲。

《素問·密語》之類，於術之理，可謂至也。

「顯諸仁，藏諸用」，孟子善藏其用乎！

「寂然不動」，反本復静，坤之時也。

「感而遂通天下之故」，陽動于中，間不容

髮，復之義也。

莊、荀之徒失之辯。

東爲春聲，陽爲夏聲，此見作韻者亦有所至也。銜、凡，冬聲也。

不見動而動，妄也。動于否之時是也。見動而動，則爲「無妄」。然所以有災者，陽微而無應也。有應而動則爲「益」矣。

「精氣爲物」，形也。「遊魂爲變」，神也。又曰：「精氣爲物」，體也。「遊魂爲變」，用也。

君子之學以潤身爲本，其治人應物皆餘事也。

剸劇者，才力也。明辯者，智識也。寬弘者，德器也。三者不可闕一。

無德者責人怨人，易滿，滿則止也。

龍能大能小，然亦有制之者，受制於陰陽之氣。得時則能變化，變變則不能也。

伯夷義不食周粟，至餓且死，止得爲仁而已。

三人行，亦有師焉，至于友一鄉之賢、天下之賢，以天下爲未足，又至於上論古人，無以加焉。

義重則內重，利重則外重。

兑，說也。其他說，皆有所害，惟朋友講習，無說於此，故言其極者也。

能循天理動者，造化在我也。

學不際天人，不足以謂之學。

君子於《易》，玩象，玩數，玩辭，玩意。

能醫人能醫之疾，不得謂之良醫。醫人之所不能醫者，天下之良醫也。能處人所不能處之事，則能爲人所不能爲之事也。

人患乎自滿，滿則止也。故禹不自滿假所以爲賢。雖學亦當常若不足，不可臨深以爲高也。

人苟用心，必有所得。獨有多寡之異，智識之有淺深也。

理窮而後知性，性盡而後知命，命知而後知至。

凡處失在得之先，則得亦不喜。若處得在失之先，則失難處矣，必至於隕穫。

人必有德器，然後喜怒皆不妄。爲卿相，爲匹夫，以至學問高天下，亦若無有也。

人必內重，內重則外輕。苟內輕必外重，好利好名，無所不至。

得天理者不獨潤身，亦能潤心。不獨潤心，至於性命亦潤。

天下言讀書者不少，能讀書者少。若得天理真樂，何書不可讀，何堅不可破，何理不可精？

曆不能無差。今之學曆者，但知曆法，不知曆理。能布算者，洛下閎也。能推步者，甘公、石公也。洛下閎但知曆法，楊雄知曆法，又知曆理。

一歲之閏，六陰六陽。三年三十六日，故三年一閏。五年六十日，故五歲再閏。

天時、地理、人事，三者知之不易。

資性，得之天也。學問，得之人也。資性由內出者也，學問由外入者也。自誠明，性也。自明誠，學也。顏子不遷怒，不貳過，遷怒貳過皆情也，非性也。不至於性命，不足以謂之好學。

伯夷、柳下惠得聖人之一端。伯夷得聖人之清，柳下惠得聖人之和。孔子時清時和，時行時止，故得聖人之時。

《太玄》九日當兩卦，餘一卦當四日半。

楊雄作《玄》，可謂見天地之心者也。

用兵之道，必待人民富，倉廩實，府庫充，兵强名正，天時順，地利得，然後可舉。

易無體也。曰：既有典常，則是有體也。恐遂以爲有體，故曰「不可爲典要」。既有典常，常也。不可爲典要，變也。

莊周雄辯，數千年一人而已。如庖丁解牛曰「踟躕四顧」，孔子觀呂梁之水曰「蹈水之道無私」，皆至理之言也。

老子五千言，大抵皆明物理。

今有人登兩臺，兩臺皆等，則不見其高。一臺高，然後知其卑下者也。

學不至於樂，不可謂之學。

一國、一家、一身皆同。能處一身，則能處一家。能處一家，則能處一國。能處一國，則能處天下。心爲身本，家爲國本，國爲天下本。心能運身，苟心所不欲，身能行乎？

人之精神，貴藏而用之。苟衒於外，則鮮有不敗者。如利刅，物來則剸之。若恃刅之利而求割乎物，則刅與物俱傷矣。

言發于真誠，則心不勞而逸，人久而信之。作僞任數，一時或可以欺人，持久必敗。

人貴有德。小人有才者有之矣，故才不可恃，德不可有。

天地日月，悠久而已。故人當存乎遠，不可見其近。

君子處畎畝，則行畎畝之事。居廟堂，則行廟堂之事。故無入不自得。

智數或能施于一朝，蓋有時而窮。惟至誠與天地同久，天地無，則至誠可息。苟天地不能無，則至誠亦不息也。

室中造車，天下可行，軌轍合故也。苟順義理，合人情，日月所照皆可行也。

中庸非天降地出，揆物之理，度人之情，行其所安，是爲得矣。

斂天下之智爲智，斂天下之善爲善，則廣矣。自用則小。

漢儒以反經合道爲權，得一端者也。權所以平物之輕重，聖人行權，酌其輕重而行之，合其宜而已。故執中無權者猶爲偏也。王通言「《春秋》王道之權」，非王通莫能及此。故權，在一身則有一身之權，在一鄉則有一鄉之權，以至於天下則有天下之權。用雖不同，其權一也。

夫弓固有强弱，然一弓二人張之，則有力者以爲弓弱，無力者以爲弓强。故有力者不以己之力有餘而以爲弓弱，無力者不以己之力不足而以爲弓强，何不思之甚也。一弓非有强弱也，二人之力强弱不同也。今有食一杯在前，二人大餒而見之，若相讓，則均得食矣。相奪則争，非徒争之而已，或不得其食矣。此二者皆人之情也，知之者鮮。知此，則天下之事皆如是也。

夫《易》者，聖人長君子、消小人之具也。及其長也，闢之於未然。及其消也，闔之於未然。一消一長，一闔一闢，渾渾然無跡，非天下之至神，其孰能與於此。

大過，本末弱也。必有大德大位，然後可救。常分有可過者，有不可過者。有大德大位，可過者也，伊周其人也，不可懼也。有大德無大位，不可過也，孔孟其人也，不可悶也。其位不勝德邪？大哉位乎，待才用之宅也。

復次剥，明治生於亂乎。姤次夬，明亂生於治乎。時哉時哉，未有剥而不復，未有夬而不姤者。防乎其防，邦家其長，子孫其昌。是以聖人貴未然之防，是謂《易》之大綱。

先天學，心法也。故《圖》皆自中起，萬

化萬事，生乎心也。

先天學主乎誠。至誠可以通神明，不誠則不可以得道。

《先天圖》中，環中也。

事必量力，量力故能久。

所行之路不可不寬，寬則少礙。

知《易》者不必引用講解，是爲知《易》。孟子之言，未嘗及《易》，其間易道存焉，但人見之者鮮耳。人能用易，是爲知《易》。如孟子，可謂善用易者也。

學以人事爲大。今之經典，古之人事也。

《春秋》三傳之外，陸淳、啖助可以兼治。

所謂皇、帝、王、霸者，非獨謂三皇、五帝、三王、五霸而已，但用無爲則皇也，用恩信則帝也，用公正則王也，用智力則霸也。霸以下則夷狄。夷狄而下，是禽獸也。

季札之才近伯夷。

叔向、子産、晏子之才相等埒。

管仲用智數，晚識物理，大抵才力過人也。

五霸者，功之首，罪之魁也。《春秋》者，孔子之刑書也。功過不相掩。聖人先褒其功，後貶其罪。故罪人有功，亦必録之，不可不恕也。

「始作兩觀。」始者，貶之也，誅其舊無也。「初獻六羽」，初者，褒之也，以其舊僭八佾也。

某人受《春秋》於尹師魯，師魯受於穆伯長。某人後復攻伯長曰：《春秋》無褒，皆是貶也。田述古曰：孫復亦云《春秋》有貶而無褒。曰：《春秋》禮法廢，君臣亂，其間有能爲小善者，安得不進之也。況五霸

實有功於天下。且五霸固不及於王，不猶愈於夷狄乎？安得不與之也？治《春秋》者不辨名實，不定五霸之功過，則未可言治《春秋》。先定五霸之功過而治《春秋》，則大意立。若事事求之，則無緒矣。

凡人爲學，失於自主張太過。

平王名雖王，實不及一小國之諸侯。齊、晉雖侯，而實僭王。此《春秋》之名實也。「子貢欲去告朔之餼羊」，羊，名也，禮，實也。名存而實亡，猶愈於名實俱亡。苟存其名，安知後世無王者作，是以有所待也。

秦繆公有功於周，能遷善改過，爲霸者之最。晉文侯世世勤王，遷平王於洛，次之。齊桓公九合諸侯，不以兵車，又次之。楚莊强大，又次之。宋襄公雖霸而力微，會諸侯而爲楚所執，不足論也。治《春秋》者，不先定四國之功過，則事無統理，不得聖人之心矣。《春秋》之間，有功者未見大於四國者，有過者亦未見大於四國者也。故四國功之首，罪之魁也。人言《春秋》非性命書，非也。至于書「郊牛之口傷，改卜牛，又死，猶三望」，此因魯事而貶之也。聖人何容心哉，無我故也。豈非由性命而發言也？又曰：《春秋》皆因事而褒貶，豈容人特立私意哉？人但知《春秋》，聖人之筆削，爲天下之至公，不知聖人之所以爲公也。如因牛傷則知魯之僭郊，因初獻六羽則知舊僭八佾，因新作雉門則知舊無雉門，皆非聖人有意於其間。故曰：《春秋》盡性之書也。

《春秋》爲君弱臣强而作，故謂之名分之書。

聖人之難，在不失仁義忠信而成事業。

何如則可？在於絶四。

有馬者借人乘之，舍己以從人也。

或問：「才難」何謂也？曰：臨大事然後見才之難也。曰：何獨言才？曰：才者，天之良質也。學者，所以成其才也。曰：古人有不由學問而能立功業者，何必曰學？曰：周勃、霍光能成大事，唯其無學，故未盡善也。人而無學，則不能燭理。不能燭理，則固執而不通。人有出人之才，必以剛克。中剛則足以立事業，處患難。若用於他，反爲邪惡。故孔子以申棖爲焉得剛，既有慾心，必無剛也。

「君子喻於義」，賢人也。「小人喻於利」而已。義利兼忘者，唯聖人能之。君子畏義而有所不爲，小人直不畏耳。聖人則動不踰矩，何義之畏乎！

顏子不貳過，孔子曰「有不善未嘗不知，知之未嘗復行」是也。是一而不再也。韓愈以爲將發於心而便能絶去，是過與顏子也。過與是爲私意，焉能至於道哉？或曰：與善不亦愈於與惡乎？曰：聖人則不如是。私心過與，善惡同矣。

爲學養心，患在不由直道。去利欲，由直道，任至誠，則無所不通。天地之道，直而已。當以直求之。若用智數，由逕以求之，是屈天地而狥人欲也，不亦難乎。

事無巨細，皆有天人之理。脩身，人也。遇不遇，天也。得失不動心，所以順天也。行險僥倖，是逆天也。求之者人也，得之與否天也。得失不動心，所以順天也。强取必得，是逆天理也。逆天理者，患禍必至。

魯之兩觀，郊天、大禘，皆非禮也。諸侯苟有四時之禘，以爲常祭可也；至於五

年大禘，不可爲也。

「仲弓可使南面」，可使從政也。

「誰能出不由户」，户，道也。未有不由道而能濟者也。不由户者，開穴隙之類是也。

「多聞，擇其善者而從之。」雖多聞，必擇善而從之。「多見而識之」，識，别也。雖多見，必有以别之。

或問：「顯諸仁，藏諸用。」曰：若日月之照臨，四時之成歲，是「顯諸仁」也。其度數之然，而不知其所以然，是「藏諸用」也。

洛下閎改《顓頊曆》爲《太初曆》，子雲準《太初》而作《太玄》，凡八十一卦，九分共二卦，凡一五隔一四。細分之，則四分半當一卦。氣起於中心，故首中卦。

「参天兩地而倚數」，非天地之正數也。倚者，擬也。擬天地正數而生也。

元亨利貞，變易不常，天道之變也。吉凶悔吝，變易不定，人道之應也。

鬼神者，無形而有用，其情狀可得而知也。於用則可見之矣。若人之耳、目、鼻、口、手、足，草木之枝、葉、華、實、顏、色，皆鬼神之所爲也。福善禍淫，主之者誰邪？聰明正直，有之者誰邪？不疾而速，不行而至，任之者誰邪？皆鬼神之情狀也。

《易》有意、象，立意皆所以明象。統下三者：有言象，不擬物而直言以明事。有像象，擬一物以明意。有數象，七日、八月、三年、十年之類是也。

《易》之數，窮天地終始。或曰：天地亦有終始乎，曰：既有消長，豈無終始？天地雖大，是亦形器，乃二物也。

《易》有内象，理致是也。有外象，指定一物而不變者是也。

在人則乾道成男，坤道成女。在物則乾道成陽，坤道成陰。

「神無方而易無體」，滯於一方則不能變化，非神也。有定體則不能變通，非易也。易雖有體，體者象也。假象以見體，而本無體也。

「一陰一陽之謂道」，道無聲無形，不可得而見者也。故假道路之道而爲名。人之有行，必由乎道。一陰一陽，天地之道也。物由是而生，由是而成者也。

事無大小，皆有道在其間。能安分則謂之道，不能安分謂之非道。「顯諸仁」者，天地生萬物之功，則人可得而見也。所以造萬物，則人不可得而見，是「藏諸用」也。

正音律數行至于七而止者，以夏至之日出於寅而入於戌，亥、子、丑三時則日入于地而目無所見。此三數不行者，所以比於三時也。故生物之數亦然。非數之不行也，有數而不見也。

月體本黑，受日之光而白。

水在人之身爲血，土在人之身爲肉。

經綸天地之謂才，遠舉必至之謂志，并包含容之謂量。

六虛者，六位也。虛以待變動之事也。

有形則有體，有性則有情。

天主用，地主體。聖人主用，百姓主體。故日用而不知。

膽與腎同陰，心與脾同陽。心主目，脾主鼻。

陽中陽，日也。陽中陰，月也。陰中陽，星也。陰中陰，辰也。柔中柔，水也。柔中剛，火也。剛中柔，土也。剛中剛，石也。

法始乎伏羲，成乎堯，革於三王，極于

五霸，絶于秦。萬世治亂之迹，無以逃此矣。

日爲心，月爲膽，星爲脾，辰爲腎，藏也。石爲肺，土爲肝，火爲胃，水爲膀胱，府也。

《易》之生數一十二萬九千六百，總爲四千三百二十世，此消長之大數。演三十年之辰數，即其數也。歲三百六十日，得四千三百二十辰。以三十乘之，得其數矣。凡甲子甲午爲世首，此爲經世之數，始于日甲、月子、星甲、辰子。又云：此《經世》日甲之數，月子、星甲、辰子從之也。

鼻之氣目見之，口之言耳聞之，以類應也。

倚蓋之説，崐崘四垂而爲海，推之理則不然。夫地直方而静，豈得如圓動之天乎？

海潮者，地之喘息也。所以應月者，從其類也。

十干，天也。十二支，地也。支干配天地之用也。

動物自首生，植物自根生。自首生，命在首。自根生，命在根。

神者，易之主也，所以無方。易者，神之用也，所以無體。

循理則爲常，理之外則爲異矣。

風類水類，小大相反。

震爲龍。一陽動於二陰之下，震也。重淵之下有動物者，豈非龍乎？

一十百千萬億爲奇，天之數。二十百二十千二百萬二千億二萬爲偶，地之數也。

天之陽在東南，日、月居之。地之陰在西北，火、石處之。

火以性爲主，體次之。水以體爲主，性

次之。

陽性而陰情，性神而情鬼。

起震終艮一節，明文王八卦也。天地定位一節，明伏羲八卦也。八卦相錯者，明交錯而成六十四也。

數往者順。若順天而行，是左旋也，皆已生之卦也，故云「數往」也。知來者逆。若逆天而行，是右行也，皆未生之卦也，故云「知來」也。夫《易》之數，由逆而成矣。此一節直解《圖》意，若「逆知四時」之謂也。

《堯典》朞三百六旬有六日。夫日之餘盈也六，則月之餘縮也亦六。若去日月之餘十二，則有三百五十四，乃日行之數。以十二除之，則得二十九日。

五十分之則爲十，若「三天」兩之則爲六，「兩地」又兩之則爲四，此天地分太極之數也。天之變六。六其六得三十六，爲乾一爻之數也。積六爻之策，共得二百一十有六，爲乾之策。六其四，得二十四，爲坤一爻之策。積六爻之數，共得一百四十有四，爲坤之策。積二篇之策，乃萬有一千五百二十也。

《素問》「肺主皮毛」，心脈脾肉，肝筋腎骨，上而下，外而內也。心血腎骨，交法也。交即用也。

《易》始于三皇，《書》始于二帝，《詩》始于三王，《春秋》始于五霸。

乾爲天之類，本象也；爲金之類，列象也。

《易》之首于乾坤，中于坎離，終于水火之交不交，皆至理也。

天地並行則藏府配，四藏天，四府地也。

自乾、坤至坎、離，以天道也。自咸、恒

至既濟、❶未濟，以人事也。

太極一也，不動，生二，二則神也。

火生濕，水生燥。

神生數，數生象，象生器。

太極不動，性也。發則神，神則數，數則象，象則器。器之變，復歸於神也。

復至乾凡百有二十陽，姤至坤凡八十陽。姤至坤凡百有二十陰，復至乾凡八十陰。

乾奇也，陽也，❷健也，故天下之健莫如天。坤耦也，陰也，順也，故天下之順莫如地，所以順天也。震，起也，一陽起也。起，動也。故天下之動莫如雷。坎，陷也，一陽陷於二陰。陷，下也。故天下之下莫如水。艮，止也，一陽於是而止也。故天下之止莫如山。巽，入也，一陰入二陽之下，故天下之入莫如風。離，麗也，一陰離於二陽，其卦錯然成文而華麗也。天下之麗莫如火，故又爲附麗之麗。兑，説也，一陰出於外而説於物，故天下之説莫如澤。

火内暗而外明，故離陽在外。火之用，用外也。水外暗而内明，故坎陽在内。水之用，用内也。

人謀，人也。鬼謀，天也。天人同謀而皆可，則事成而吉也。

湯放桀，武王伐紂，而不以爲弑者，若孟子言：「男女授受不親，禮也。嫂溺，則援之以手，權也。」故孔子既尊夷、齊，亦與湯、武。夷、齊仁也，湯、武義也。唯湯、武則可，非湯、武是篡也。

諸卦不交於乾、坤者，則生於否、泰。

❶「恒」，原避宋真宗諱作「常」，今據重修本改。

❷「陽也」，原無，今據重修本補。

否、泰，乾、坤之交也。乾坤起自奇偶，奇偶生自太極。

自泰至否，其間則有蠱矣。自否至泰，其間則有隨矣。

天使我有是之謂命，命之在我之謂性，性之在物之謂理。

變從時而便天下之事，不失禮之大經，變從時而順天下之理，不失義之大權者，君子之道也。

朔易，以陽氣自北方而生，至北方而盡，謂變易循環也。

春陽得權，故多旱。秋陰得權，故多雨。

元有二：有生天地之始，太極也。有萬物之中各有始者，生之本也。

五星之說，自甘公、石公始也。

天地之心者，生萬物之本也。天地之情者，情狀也。與鬼神之情狀同。

天有五辰，日月星辰與天而爲五。地有五行，金木水火與土而爲五。

有溫泉而無寒火，陰能從陽而陽不能從陰也。

有雷則有電，有電則有風。

木之堅，非雷不能震。草之柔，非露不能潤。

人智强則物智弱。

陽數於三百六十上盈，陰數於三百六十上縮。

人爲萬物之靈，寄類於走。走，陰也，故百有二十。

雨生於水，露生於土，雷生於石，電生於火。電與風同爲陽之極，故有電必有風。

莊子與惠子遊於濠梁之上，莊子曰：「儵魚出遊從容，是魚樂也。」此「盡己之性

能盡物之性」也。非魚則然，天下之物皆然。若莊子者，可謂善通物矣。

莊子著《盜跖》篇，所以明至惡雖至聖亦莫能化。蓋上智與下愚不移故也。

魯國之儒一人者，謂孔子也。

老子，知易之體者也。

天下之事始過於重，猶卒於輕，始過於厚，猶卒於薄。況始以輕，始以薄者乎？故鮮失之重，多失之輕。鮮失之厚，多失之薄。是以君子不患過乎重，常患過乎輕。不患過乎厚，常患過乎薄也。

莊子齊物，未免乎較量。較量則争，争則不平，不平則不和。無思無爲者，神妙致一之地也。所謂「一以貫之」，「聖人以此洗心，退藏於密」。

當仁，不讓於師者，進人之道也。

秦穆公伐鄭，敗而有悔過自誓之言，此非止霸者之事，幾於王道。能悔則無過矣。此聖人所以録於《書》末也。

劉絢問無爲。對曰：時然後言，人不厭其言。樂然後笑，人不厭其笑。義然後取，人不厭其取。此所謂無爲也。

瞽瞍殺人，舜視棄天下猶棄敝屣也，竊負而逃，遵海濱而處，終身訢然，樂而忘天下。聖人雖天下之大，不能易天性之愛。

文中子曰：「易樂者必多哀，輕施者必好奪。」或曰：「天下皆争利棄義，吾獨若之何？」子曰：「舍其所争，取其所棄，不亦君子乎？」若此之類，禮義之言也。「心迹之判久矣。」若此之類，造化之言也。

莊子氣豪，若吕梁之事，言之至者也。《盜跖》言事之無可奈何者，雖聖人亦莫如之何。《漁父》言事之不可强者，雖聖人亦不可强。此言有爲無爲之理，順理則無爲，

强則有爲也。

金須百鍊然後精，人亦如此。

佛氏棄君臣、父子、夫婦之道，豈自然之理哉！

志於道者，統而言之。志者，潛心之謂也。德者，得於己，有形故可據。德主於仁，故曰依。

莊子曰：「庖人雖不治庖，尸祝不越樽俎而代之。」此「君子思不出其位，素位而行」之意也。

晉狐射姑殺陽處父，《春秋》書「晉殺其大夫陽處父」，上漏言也。君不密則失臣，故書國殺。

人得中和之氣則剛柔均，陽多則偏剛，陰多則偏柔。

人之爲道，當至於鬼神不能窺處，是爲至矣。

「作《易》者，其知盜乎。」聖人知天下萬物之理，而一以貫之。

大羹可和，玄酒可漓，則是造化亦可和可漓也。

有一日之物，有一月之物，有一時之物，有一歲之物，有十歲之物，至於百、千、萬，皆有之。天地亦物也，亦有數焉。雀三年之物，馬三十年之物。凡飛走之物，皆可以數推。人百有二十年之物。

太極，道之極也。太玄，道之玄也。太素，色之本也。太一，數之始也。太初，事之初也。其成功則一也。

易地而處，則無我也。

陰者陽之影，鬼者人之影也。

氣以六變，體以四分。

以尊降卑曰「臨」，以上觀下曰「觀」。

毋意，毋必，毋固，毋我。合而言之則

一，分而言之則二。合而言之則二，分而言之則四。始於有意，成於有我。有意然後有必，必生於意。有固然後有我，我生於固。意有心，必先期，固不化，我有己也。

記問之學，未足以爲事業。

智哉留侯，善藏其用。

思慮一萌，鬼神得而知之矣。故君子不可不慎獨。

時然後言，言不在我也。

學在不止，故王通云：没身而已。

誠者主性之具，無端無方者也。

性理大全書卷之十二

性理大全書卷之十三

皇極經世書七

外　書

漁樵問對

嵩山晁氏曰：邵雍堯夫設爲問答，以論陰陽化育之端、性命道德之奥云。

漁者垂釣于伊水之上，樵者過之，弛檐息肩坐于磐石之上而問于漁者曰：魚可鈎取乎？曰：然。曰：鈎非餌可乎？曰：否。曰：非鈎也，餌也，魚利食而見害，人利魚而蒙利，其利同也，其害異也。敢問何故。漁者曰：子樵者也，與吾異治，安得侵吾事乎？然亦可以爲子試言之。彼之利，猶此之利也。彼之害，亦猶此之害也。子知其小，未知其大。魚之利食，吾亦利乎食也。魚之害食，吾亦害乎食也。子知魚終日得食爲利，又安知魚終日不得食不爲害？如是，則食之害也重，而鈎之害也輕。子知吾終日得魚爲利，又安知吾終日不得魚不爲害也？如是，則吾之害也重，魚之害也輕。以魚之一身當人之一食，則魚之害多矣。以人之一身當魚之一食，則人之害亦多矣。又安知釣乎大江大海則無易地之患焉？魚利乎水，人利乎陸。水與陸異，其利一也。魚害乎餌，人害乎財。餌與財異，其害一也。又何必分乎彼此哉。子之言，體也，獨不知用爾。樵者又問曰：魚可生食乎？曰：烹之可也。曰：必吾薪濟子之魚乎？

曰然。曰：吾知有用乎子矣。曰：然則子知子之薪能濟吾之魚，不知子之薪所以能濟吾之魚也。薪之能濟魚久矣，不待子而後知。苟世未知火之能用薪，則子之薪雖積丘山，獨且奈何哉。樵者曰：願聞其方。曰：火生于動，水生于靜。動靜之相生，水火之相息。水火，用。草木，體也。用生于利，體生于害。利害見乎情，體用隱乎性。一性一情，聖人成能。子之薪，猶吾之魚。微火，則皆爲腐臭朽壞而無所用矣，又安能養人七尺之軀哉？樵者曰：火之功大於薪，固已知之矣。敢問善灼物何必待薪而後傳。漁者曰：薪，火之體也。火，薪之用也。火無體，待薪然後爲體。薪無用，待火然後爲用。是故凡有體之物，皆可焚之矣。曰：水有體乎？曰然。曰：火能焚水乎？曰：火之性能迎而不能隨，故滅。水之體能隨而不能迎，故熱。是故有溫泉而無寒火，相息之謂也。曰：火之道生於用，亦有體乎？曰：火以用爲本，以體爲末，故動。水以體爲本，以用爲末，故靜。是火亦有體，水亦有用也。故能相濟，又能相息。非獨水火則然，天下之事皆然，在乎用之何如爾。樵者曰：用可得聞乎？曰：可以意得者，物之性也。可以言傳者，物之情也。可以象求者，物之形也。可以數取者，物之體也。用也者，妙萬物爲言者也，可以意得而不可以言傳。曰：不可以言傳，則子惡得而知之乎？曰：吾所以得而知之者，固不能言傳。非獨吾不能傳之以言，聖人亦不能傳之以言也。曰：聖人既不能傳之以言，則六經非言也邪？曰：時然後言，何言之有？樵者贊曰：天地之道備於人，萬物之道備於身，衆妙之道備於神，天下之能

事畢矣，又何思何慮？吾而今而後知事心踐形之爲大，不及子之門，幾至於殆矣。乃析薪烹魚而食之，飫而論《易》。

漁者與樵者遊於伊水之上，漁者歎曰：熙熙乎萬物之多，未始有雜。吾知遊乎天地之間，萬物皆可以無心而致之矣。非子則吾孰與歸焉。樵者曰：敢問無心致天地萬物之方。漁者曰：無心者，無意之謂也。無意之意，不我物也。不我物，然後能物物。曰：何謂我，何謂物？曰：以我徇物，則我亦物也。以物徇我，則物亦我也。我、物皆致，意由是明。天地亦萬物也，何天地之有焉？萬物亦天地也，何萬物之有焉？萬物亦我也，何萬物之有焉？我亦萬物也，何我之有焉？何物不我，何我不物。如是，則可以宰天地，可以司鬼神，而況於人乎，況於物乎？

樵者問漁者曰：天何依？曰：依乎地。地何附？曰：附乎天。曰：然則天地何依何附？曰：自相依附。天依形，地附氣。其形也有涯，其氣也無涯。有無之相生，形氣之相息，終則有始，終始之間，天地之所存乎。天以用爲本，以體爲末。地以體爲本，以用爲末。利用出入之謂神，名體有無之謂聖。唯神與聖能參乎天地者也。小人則日用而不知，故有害生實喪之患也。夫名也者，實之客也。利也者，害之主也。名生於不足，利喪於有餘。害生於有餘，實喪於不足。此理之常也。養身者必以利，貪夫則以身徇利，故有害生焉。立身必以名，衆人則以身徇名，故有實喪焉。竊人之財謂之盜。其始取之也，唯恐其不多也。及其敗露也，唯恐其多矣。夫賄之與贓一物也，而兩名者，利與害故也。竊人之美謂

之微。其始取之，唯恐其不多也。及其敗露也，唯恐其多矣。夫譽與毀，一事也，而兩名者，名與實故也。凡言朝者，萃名之所也。市者，聚利之地也。能不以争處乎其間，雖一日九遷，一貨十倍，何害生實喪之有耶？是知争也者，取利之端也。讓也者，趨名之本也。利至則害生，名興則實喪。利至名興，而無害生實喪之患，唯有德者能之。天依地，地附天，豈相遠哉！

漁者謂樵者曰：天下將治，則人必尚行也。天下將亂，則人必尚言也。尚行，則篤實之風行焉。尚言，則詭譎之風行焉。天下將治，則人必尚義也。天下將亂，則人必尚利也。尚義，則謙讓之風行焉。尚利，則攘奪之風行焉。三王尚行者也，五霸尚言者也。尚行者必入於義，尚言者必入於利也。義利之相去，一何如是之遠耶？是知言之于口，不若行之于身。行之于身，不若盡之于心。言之于口，人得而聞之。行之于身，人得而見之。盡之于心，神得而知之。人之聰明猶不可欺，況神之聰明乎？是知無愧于口，不若無愧于身；無愧于身，不若無愧于心。無口過易，無身過難；無身過易，無心過難。既無心過，何難之有？吁！安得無心過之人與之語心哉。

漁者謂樵者曰：子知觀天地萬物之道乎？樵者曰：未也，願聞其方。漁者曰：夫所以謂之觀物者，非以目觀之也。非觀之以目而觀之以心也。非觀之以心而觀之以理也。天下之物，莫不有理焉，莫不有性焉，莫不有命焉。所以謂之理者，窮之而後可知也。所以謂之性者，盡之而後可知也。所以謂之命者，至之而後可知也。此三知者，天下之真知也，雖聖人無以過之也。而

過之者，非所以謂之聖人也。夫鑑之所以能爲明者，謂其能不隱萬物之形也。雖然，鑑之能不隱萬物之形，未若水之能一萬物之形也。雖然，水之能一萬物之形，又未若聖人之能一萬物之情也。聖人之所以能一萬物之情者，謂其聖人之能反觀也。所以謂之反觀者，不以我觀物也。不以我觀物者，以物觀物之謂也。既能以物觀物，又安有我於其間哉？是知我亦人也，人亦我也，我與人皆物也。此所以能用天下之目爲己之目，其目無所不觀矣。用天下之耳爲己之耳，其耳無所不聽矣。用天下之口爲己之口，其口無所不言矣。用天下之心爲己之心，其心無所不謀矣。夫天下之觀，其于見也，不亦廣乎？天下之聽，其于聞也，不亦遠乎？天下之言，其于論也，不亦高乎？天下之謀，其于樂也，不亦大乎？夫其見至廣，其聞至遠，其論至高，其樂至大。能爲至廣、至遠、至高、至大之事，而中無一爲焉，豈不謂至神至聖者乎！非唯吾謂之至神至聖者乎，而天下謂之至神至聖者乎。非唯一時之天下謂之至神至聖者乎，而千萬世之天下謂之至神至聖者乎。過此以往，未之或知也已。

樵者問漁者曰：子以何道而得魚？曰：吾以六物具而得魚。曰：六物具也，豈由天乎？曰：具六物而得魚者，人也。具六物而所以得魚者，非人也。樵者未達，請問其方。漁者曰：六物者，竿也、綸也、浮也、沉也、鈎也、餌也。一不具，則魚不可得。然而六物具而不得魚者，非人也。六物具而不得魚者有焉，未有六物不具而得魚者也。是知具六物者，人也。得魚與不得魚者，天也。六物不具而不得魚者，非天

也，人也。

樵者曰：人有禱鬼神而求福者，福可禱而求耶？求之而可得耶？敢問其所以。曰：語善惡者，人也。禍福者，天也。天道福善而禍淫，鬼神其能違天乎？自作之咎，固難逃已。天降之災，禳之奚益？脩德積善，君子常分，安有餘事於其間哉。樵者曰：有爲善而遇禍，有爲惡而獲福者，何也？漁者曰：有幸與不幸也。幸不幸，命也。當不當，分也。一命一分，人其逃乎？曰：何謂分，何謂命。曰：小人之遇福，非分也，有命也。當禍，分也，非命也。君子之遇禍，非分也，有命也。當福，分也，非命也。

漁者謂樵者曰：人之所謂親，莫如父子也。人之所謂踈，莫如路人也。利害在心，則父子過路人遠矣。父子之道，天性也，利害猶或奪之，況非天性者乎？夫利害之移人如是之深也，可不慎乎？路人之相逢則過之，固無相害之心焉，無利害在前故也。有利害在前，則路人與父子又奚擇焉？路人之能相交以義，又何況父子之親乎？夫義者讓之本也，利者争之端也。讓則有仁，争則有害。仁與害，何相去之遠也。堯、舜亦人也，桀、紂亦人也。人與人同而仁與害異爾。仁因義而起，害因利而生。利不以義，則臣弑其君者有焉，子弑其父者有焉，豈若路人之相逢，一日而交袂于中逵者哉。

樵者謂漁者曰：吾嘗負薪矣，舉百斤而無傷吾之身，加十斤則遂傷吾之身，敢問何故？漁者曰：樵則吾不知之矣。以吾之事觀之，則易地皆然。吾嘗釣而得大魚，與吾交戰。欲棄之，則不能捨。欲取之，則

未能勝。終日而後獲，幾有没溺之患矣，非直有身傷之患耶。魚與薪則異也，其貪而爲傷則一也。百斤，力分之内者也。十斤，力分之外者也。力分之外，雖一毫猶且爲害，而况十斤乎？吾之貪魚，亦何以異子之貪薪乎？樵者歎曰：吾而今而後知量力而動者，智矣哉。

樵者謂漁者曰：子可謂知易之道矣。吾敢問「易有太極」，太極何物也？曰：無爲之本也。「太極生兩儀」，兩儀，天地之謂乎？曰：兩儀天地之祖也，非止爲天地而已也。太極分而爲二，先得一爲一，後得一爲二。一、二謂兩儀。曰：「兩儀生四象」，四象，何物也？曰：《大象》謂陰、陽、剛、柔。有陰陽然後可以生天，有剛柔然後可以生地。立功之本，於斯爲極。曰：「四象生八卦」，八卦，何謂也？曰：謂乾、坤、離、坎、兑、艮、震、巽之謂也。迭相盛衰，終始於其間矣。因而重之，則六十四由是而生也，而易之道始備矣。

樵者問漁者曰：復，何以見天地之心乎？曰：先陽已盡，後陽始生，則天地始生之際，中則當日月始周之際，末則當星辰終始之際。萬物死生，寒暑代謝，晝夜遷變，非此無以見之。當天地窮極之所必變，變則通，通則久。故《象》言「先王以至日閉關，商旅不行，后不省方」，順天故也。

樵者謂漁者曰：「无妄災也」，敢問其故。曰：妄則欺也，得之必有禍。斯，有妄也。順天而動，有禍及者，非禍也，災也。猶農有思豐而不勤稼穡者，其荒也，不亦禍乎？農有勤稼穡而復敗諸水旱者，其荒也，不亦災乎？故《象》言「先王以茂對時，育萬物」，貴不妄也。

樵者問曰：姤，何也？曰：姤，遇也，柔遇剛也。與夬正反。夬始逼壯，姤始遇壯。陰始遇陽，故稱姤焉。觀其姤，天地之心亦可見矣。聖人以德化及此，罔有不昌。故《象》言「施命誥四方」。履霜之慎，其在此也。

漁者謂樵者曰：春爲陽始，夏爲陽極，秋爲陰始，冬爲陰極。陽始則温，陽極則熱。陰始則涼，陰極則寒。温則生物，熱則長物。涼則收物，寒則殺物。皆一氣，其別而爲四焉。其生萬物也亦然。

樵者問漁者曰：人之所以能靈于萬物者，何以知其然耶？漁者對曰：謂其目能收萬物之色，耳能收萬物之聲，鼻能收萬物之氣，口能收萬物之味。聲色氣味者，萬物之體也。目耳鼻口者，萬人之用也。體無定用，惟變是用。用無定體，惟化是體。體用交而人物之道於是乎備矣。然則人亦物也，聖人亦人也。有一物之物，有十物之物，有百物之物，有千物之物，有萬物之物，有億物之物，有兆物之物。生一一之物，當兆物之物者，豈非人乎？有一人之人，有十人之人，有百人之人，有千人之人，有萬人之人，有億人之人，有兆人之人。生一一之人，當兆人之人者，豈非聖乎？是知人也者，物之至者也。聖也者，[1]人之至者也。物之至者，始得謂之物之物也。人之至者，始得謂之人之人也。夫物之至者，至物之謂也。人之至者，至人之謂也。以一至物而當一至人，則非聖而何？人謂之不聖，則吾不信也。何哉？謂其能以一心觀萬心，一身觀萬身，一物觀萬物，一世觀萬

[1]「也」，重修本作「人」。

世者焉。又謂其能以心代天意，口代天言，手代天工，身代天事者焉。又謂其能以上識天時，下盡地理，中盡物情，通照人事者焉。又謂其能以彌綸天地，出入造化，進退今古，表裏人物者焉。噫！聖人者，非世世而效聖焉，吾不得而目見之也。雖然，吾不得而目見之，察其心，觀其跡，探其體，潛其用，雖億萬年亦可以理知之也。人或告我曰：天地之外别有天地萬物，異乎此天地萬物，則吾不得而知已。非唯吾不得而知之也，聖人亦不得而知之也。凡言知者，謂其心得而知之也。言言者，謂其口得而言之也。既心尚不得而知之，口又惡得而言之乎？以心不可得知而知之，是謂妄知也。以口不可得言而言之，是謂妄言也。吾又安能從妄人而行妄知、妄言者乎？

漁者謂樵者曰：仲尼有言曰：「殷因於夏禮，所損益可知也。周因於殷禮，所損益可知也。其或繼周者，雖百世可知也。」夫如是，則何止千百世而已哉，億千萬世皆可得而知之也。人皆知仲尼之爲仲尼，不知仲尼之所以爲仲尼。不欲知仲尼之所以爲仲尼則已，如其必欲知仲尼之所以爲仲尼，則捨天地將奚之焉？人皆知天地之爲天地，不知天地之所以爲天地。不欲知天地之所以爲天地則已，如其必欲知天地之所以爲天地，則捨動靜將奚之焉？夫一動一靜者，天地之至妙者與。夫一動一靜之間者，天地人之至妙至妙者與。是知仲尼之所以盡三才之道者，謂其行無轍跡也。故有言曰：「予欲無言」，又曰：「天何言哉，四時行焉，百物生焉。」其此之謂與？

漁者謂樵者曰：大哉權之與變乎，非聖人無以盡之。變然後知天地之消長，權

然後知天下之輕重。消長，時也。輕重，事也。時有否泰，事有損益。聖人不知隨時否泰之道，奚由知變之所爲乎？聖人不知隨時損益之道，奚由知權之所爲乎？運消長者變也，處輕重者權也。是知權之與變，聖人之一道耳。

樵者謂漁者曰：人謂死而有知，有諸？曰：有之。曰：何以知其然？曰：以人知之。曰：何者謂之人？曰：目耳鼻口，心膽脾腎之氣全，謂之人。心之靈曰神，膽之靈曰魄，脾之靈曰魂，腎之靈曰精。心之神發乎目，則謂之視。腎之精發乎耳，則謂之聽。脾之魂發乎鼻，則謂之臭。膽之魄發乎口，則謂之言。八者具備，然後謂之人。夫人者，天地萬物之秀氣也。然而亦有不中者，各求其類也。若全得人類，則謂之曰全人之人。夫全類者，天地萬物之中氣也，謂之曰全德之人也。全德之人者，人之人者也。夫人之人者，仁人之謂也，唯全人然後能當之。人之生也，謂其氣行。人之死也，謂其形返。氣行則神魂交，形返則精魄存。神魂行于天，精魄返于地。行于天則謂之曰陽行，返于地則謂之曰陰返。陽行則晝見而夜伏者也，陰返則夜見而晝伏者也。是故知日者月之形也，月者日之影也。陽者陰之形也，陰者陽之影也。人者鬼之形也，鬼者人之影也。人謂鬼無形而無知者，吾不信也。

漁者問樵者曰：小人可絶乎？曰：不可。君子稟陽正氣而生，小人稟陰邪氣而生。無陰則陽不成，無小人則君子亦不成。唯以盛衰乎其間也。陽六分，則陰四分。陰六分，則陽四分。陽陰相半，則各五分矣。由是知君子、小人之時有盛衰也。治

世則君子六分，君子六分則小人四分，小人固不勝君子矣。亂世則反是。君君，臣臣，父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，婦婦，謂各安其分也。君不君，臣不臣，父不父，子不子，兄不兄，弟不弟，夫不夫，婦不婦，謂各失其分也。此則由世治世亂使之然也。君子常行勝言，小人常言勝行。故世治則篤實之士多，世亂則緣飾之士衆。篤實鮮不成事，緣飾鮮不敗事。成多國興，敗多國亡。家亦由是而興亡也。夫興家興國之人，與亡國亡家之人，相去一何遠哉。

樵者問漁者曰：人所謂才者，有利焉，有害焉者，何也？漁者曰：才一也，利害二也。有才之正者，有才之不正者。才之正者，利乎人而及乎身者也。才之不正者，利乎身而害乎人者也。曰：不正則安得謂之才？曰：人所不能而能之，安得不謂之才。聖人所以惜乎才之難者，謂其能成天下之事而歸之正者寡也。若不能歸之以正，才則才矣，難乎語其仁也。譬猶藥之療疾也，毒藥亦有時而用也，可一而不可再也。疾愈則速已，不已則殺人矣。平藥則常日而用之可也，重疾非所以能治也。能驅重疾而無害人之毒者，古今人所謂良藥也。《易》曰：「大君有命，開國承家，小人勿用。」如是，則小人亦有時而用之。時平治定，用之則否。《詩》云：「它山之石，可以攻玉。」其小人之才乎。

樵者謂漁者曰：國家之興亡，與夫才之邪正，則固得聞命矣。然則何不擇其人而用之？漁者曰：擇臣者君也，擇君者臣也。賢愚各從其類而爲。奈何有堯、舜之君，必有堯、舜之臣；有桀、紂之君，必有桀、紂之臣。堯、舜之臣生乎桀、紂之世，猶

桀、紂之臣生乎堯、舜之世，必非其所用也。雖欲爲禍爲福，其能行乎？夫上之所好，下必好之，其若影響，豈待驅率而然耶？上好義，則下必好義，而不義者遠矣。上好利，則下必好利，而不利者遠矣。好利者衆，則天下日削矣。好義者衆，則天下日盛矣。日盛則昌，日削則亡。盛之與削，昌之與亡，豈其遠乎？在上之所好耳。夫治世何嘗無小人，亂世何嘗無君子。不用，則善惡何由而行也。樵者曰：善人常寡而不善人常衆，治世常少而亂世常多，何以知其然耶？曰：觀之於物，何物不然。譬諸五穀，耘之而不苗者有矣。蓬莠不耘而猶生，耘之而求其盡也，亦末如之何矣。由是知君子小人之道，有自來矣。君子見善則喜之，見不善則遠之。小人見善則疾之，見不善則喜之。善惡各從其類也。君子見善則就之，見不善則違之。小人見善則違之，見不善則就之。君子見義則遷，見利則止。小人見義則止，見利則遷。遷義則利人，遷利則害人。利人與害人，相去一何遠耶？家與國一也，其興也，君子常多而小人常鮮；其亡也，小人常多而君子常鮮。君子多，而去之者小人也。小人多，而去之者君子也。君子好生，小人好殺。好生則世治，好殺則世亂。君子好義，小人好利。治世則好義，亂世則好利，其理一也。釣者談已，樵者曰：吾聞古有伏羲，今日如覩其面焉。拜而謝之，及旦而去。

無名公傳

無名公，生于冀方，長于冀方，老于豫方，終于豫方。年十歲，求學于里人，遂盡里人之情，已之滓十去其一二矣。年二十，

求學于鄉人，遂盡鄉人之情，己之滓十去其三四矣。年三十，求學于國人，遂盡國人之情，己之滓十去其五六矣。年四十，求學于古人，遂盡古人一作「今」。之情，己之滓十去其七八矣。年五十，求學于天地，遂盡天地之情，欲求己之滓無得而去矣。始則里人疑其僻，問于鄉人，鄉人曰：斯人善與人群，安得謂之僻。既而鄉人疑其泛，問于國人，國人曰：斯人不妄與人交，安得謂之泛。既而國人疑其陋，問于四方之人，四方之人曰：斯人不一有「能」字。器，安得謂之陋。既而四方之人又疑之，質之于古今之人，古今之人終始無可與同者，又問之于天地，天地不對。當是之時，四方之人迷亂不復得知，因號爲無名公。夫無名者，不可得而名也。凡物有形則可器，可器斯可名。然則斯人無體乎？曰：有體，有體而無迹者也。斯人無用乎？曰：有用，有用而無心者也。夫有迹有心者，斯可得而知也。無心無跡者，雖鬼神亦不可得而知，不可得而名，況於人乎？故其詩曰：「思慮未起，鬼神莫知。不由乎我，更由乎誰？」能造萬物者，天地也。能造天地者，太極也。太極者，其可得而名乎？可得而知乎？故强名之曰「太極」。太極者，其無名之謂乎。故嘗自爲之贊曰：「借爾面貌，假爾形骸，弄丸餘暇，丸謂太極。閒往閒來。」人告之以脩福，對曰：未嘗爲不善。人告之以禳災，對曰：未嘗妄祭。故其詩曰：「禍如許免人須諂，福若待求天可量。」又曰：「中孚起信寧須禱，无妄生災未易禳。」性喜飲酒，嘗命之曰「太和湯」。所飲不多，微醺而罷，不喜過醉。故其詩曰：「性喜飲酒，飲喜微酡。飲未微酡，口先吟哦。吟哦不足，遂及浩

歌。浩歌不足，無可奈何。」所寢之室謂之「安樂窩」，不求過美，惟求冬燠夏涼。遇有睡思則就枕。故其詩曰：「牆高于肩，室大于斗。布被暖餘，藜羹飽後。氣吐胸中，充塞宇宙。」其與人交，雖賤必洽，終身無甘壞，未嘗作皺眉事，故人皆得其歡心。見貴人，未嘗曲奉。見不善人，未嘗急去。見善人，未之知也，未嘗急合。故其詩曰：「風月情懷，江湖性氣。色斯其舉，翔而後至。無賤無貧，無富無貴。無將無迎，無拘無忌。」聞人之謗未嘗怒，聞人之譽未嘗喜，聞人言人之惡未嘗和，聞人言人之善則就而和之，又從而喜之，故其詩曰：「樂見善人，樂聞善事。樂道善言，樂行善意。聞人之惡，如負芒刺。聞人之善，如佩蘭蕙。」家貧，未嘗求于人。人饋之，雖寡必受。故其詩曰：「窘未嘗憂，飲不至醉。收天下春，歸之肝肺。」朝廷授之官，雖不强免，亦不强起。晚有二子，教之以仁義，授之以六經。舉世尚虛談，未嘗掛一言。舉世尚奇事，未嘗立異行。故其詩曰：「不佞禪伯，不諛方士。不出户庭，直游天地。」家素業儒，口未嘗不道儒言，身未嘗不行儒行。故其詩曰：「心無妄思，足無妄走。人無妄交，物無妄受。炎炎論之，甘處其陋。綽綽言之，無出其右。羲、軒之書，未嘗去手。堯、舜之談，未嘗離口。當中和天，同樂易友。吟自在詩，飲歡喜酒。百年升平，不爲不偶。七十康强，不爲不壽。」此其無名公之行乎。

附録

程子曰：昔七十子學於仲尼，其傳可見者，惟曾子所以告子思，而子思所以授孟

子者耳。其餘門人，各以其材之所宜者爲學。雖同尊聖人，所因而入者，門户則衆矣。況後此千餘歲，師道不立，學者莫知適從。獨康節先生之學爲有傳也。先生得之李挺之，挺之得之穆伯長。推其源流，遠有端緒。今穆、李之言及其行事概可見矣，而先生淳一不雜，汪洋浩大，乃其所自得者多矣。然而名其學者，豈所謂門户之衆，各有所因而入者歟？語成德者，昔難其居。若先生之道，就其至而論之，可謂安且成矣。先生有書六十卷，命曰《皇極經世》。

上蔡謝氏曰：堯夫易數甚精，自來推長曆者至久必差，惟堯夫不然，指一二近事，當面可驗。明道云：「欲要傳與某兄弟，某兄弟那得功夫，要學須是二十年功夫。」明道聞説甚熟，一日因監試無事，以其説推算之，皆合。出謂堯夫曰：「堯夫之數，只是加一倍法，以此知《太玄》都不濟事。」堯夫驚撫其背曰：「大哥你恁聰明。」伊川謂堯夫：「知易數爲知天？知易理爲知天？」堯夫云：「須還知易理爲知天。」因説今年雷起甚處，伊川云：「堯夫怎知某便知？」又問甚處起，伊川云：「起處起。」堯夫愕然。它日，伊川問明道曰：「加倍之數如何？」曰：「都忘之矣。」因歎其心無偏繫如此。

張氏嶓曰：康節先生治《易》、《書》、《詩》、《春秋》之學，窮意言象數之藴，皇帝王霸之道。著書十餘萬言，研精極思三十年。觀天地之消長，推日月之盈縮，考陰陽之度數，察剛柔之形體。故經之以元，紀之以會，始之以運，終之以世。又斷自唐、虞訖于五代，本諸天道，質以人事，興廢治亂，靡所不載。其辭約，其義廣，其書著，其旨

隱。嗚呼！美矣至矣，天下之能事畢矣。

龜山楊氏曰：《皇極》之書，皆孔子之所未言者。然其論古今治亂成敗之變，若合符節，故不敢略之。恨未得其門而入耳。○康節先天之學不傳於世，非妙契天地之心，不足以知此。某蓋嘗翫之，而陋識淺聞，未足以叩其關鍵。八卦有定位，而先天以乾、巽居南，坤、震居北，離、兑居東，坎、艮居西。又以十數分配八卦，獨艮、坎同爲二數，此必有説也。以爻當期，其原出於《繫辭》。而以星日氣候分布諸爻，《易》未有也。其流詳於緯書，世傳《稽覽圖》是也。揚子草《玄》，蓋用此耳。卦氣起於中孚，冬至卦也，《太玄》以中準之。其次復卦，《太玄》以周準之。升，大寒卦也，《太玄》以干準之。今之曆書亦然。則自漢迄今，同用此説也。而先生以復爲冬至，噬嗑爲大寒，又謂八卦與文王異，若此類皆莫能曉也。康節之學，究極天人之蘊，翫味之久，未能窺其端倪，況敢議其是非耶。

朱子曰：《皇極經世》之書，乃一元統十二會，一會統三十運，一運統十二世，一世統三十年。一年統十二月，一月統三十日，一日統十二辰。是十二與三十迭爲用也。故季通以十二萬九千六百之數爲日分。○問《易》與《經世書》同異。曰：《易》是卜筮。《經世》是推步，是一分爲二，二分爲四，四分爲八，八分爲十六，十六分爲三十二，又從裏面細推去。○問：《經世書》水、火、土、石，石只是金否？曰：它分天地間物事皆是四，如日月星辰、水火土石、雨風露雷，皆是相配。又問：金生水，如石中出水是否？曰：金是堅凝之物，到這裏堅實後，自拶得水出來。又問：伯温解《經

世書》如何？曰：它也只是說將去，那裏面曲折精微也未必曉得。康節當時只說與王某，不曾說與伯溫模樣。○《皇極經世》紀年甚有法。史家多言秦廢太后，逐穰侯。《經世書》只言秦奪宣太后權。伯恭極取之，蓋實不曾廢。○康節之書固自是好，而季通推得來又甚縝密。若見於用，不知果如何，恐當絕勝諸家也。○問：康節數學。曰：且未須理會數，自是有此理。有生便有死，有盛必有衰。且如一朵花，含蘂時是將開，略放時是正盛，爛熳時是衰謝。又如看人，即其氣之盛衰，便可以知其生死。蓋其學本於明理，故明道謂其「觀天地之運化，然後頽乎其順，浩然其歸」。若曰渠能知未來事，則與世間占覆之術何異？其去道遠矣。其知康節者末矣。蓋他玩得此理熟了，事物到面前便見，更不待思量。○康節以四起數，疊疊推去，自《易》以後無人做得一物如此整齊，包括得盡。想它每見一物，便成四片了。但才到二分以上便怕。乾卦方終，便知有箇姤卦來。蓋緣它於起處推將來，至交接處看得分曉。輔廣云：先生前日說康節之學與周子、程子少異處，莫正在此否？若是聖人，則處乾時自有箇處乾底道理，處姤時自有箇處姤底道理否？曰：然。又問：先生說邵堯夫看天下物皆成四片。如此，則聖人看天下物皆成兩片也？曰：也是如此，只是陰陽而已。○問：康節云「道爲太極」，又云「心爲太極」。道指天地萬物自然之理而言，心指人得是理以爲一身之主而言？曰：固是。但太極只是箇一而無對者。○康節云：「一動一靜者天地之妙也，一動一靜之間者，天地人之妙也。」蓋天只是動，地只是靜。到得人，便兼

動靜，是妙於天地處。故曰人者天地之心。論人之形，雖只是器，言其運用處，却是道理。○康節云：「無極之前陰含陽也，有象之後陽分陰也。」陽占却陰分數。○康節云：「思慮未起，鬼神莫知。不由乎我，更由乎誰？」此間有術者，人來問事，心下默念，則它說相應。有人故意思別事，不念及此，則其說便不應。問姓幾畫，口中默數則它說便著，不數者說不著。○問：康節學到不惑處否？曰：康節又別是一般。聖人知天命以理，它只是以術。然到得術之精處，亦非術之所能盡。然其初只術耳。○康節數學源流於陳希夷。康節天資極高，其學只是術數學。後人有聰明能算亦可以推。建陽舊有一村僧，宗元。一日走上徑山，住得七八十日，悟禪而歸。其人聰明能算法，看《經世書》皆略略領會得。○康節，看這人須極會處置事。被它神閒氣定，不動聲氣，須處置得精明。它氣質本來清明，又養得來純厚，又不曾枉用了心。它用那心時，都在緊要上用。被它靜極了，看得天下之事理精明。嘗於百原深山中闢書齋，獨處其中，王勝之常乘月訪之，必見其燈下正襟危坐。雖夜深亦如之。若不是養得至靜之極，如何見得道理如此精明。只是它做得出來，須差異。季通嘗云：康節若做，定是四公、八辟、十六侯、三十二卿、六十四大夫，都是加倍法。想得是如此。想見它看見天下之事，才上手來便成四截了。其先後緩急，莫不有定。動中機會，事到面前，便處置得下矣。康節甚喜張子房，以為子房善藏其用。以老子為得易之體，以孟子為得易之用，合二者而用之，想見善處事。問：不知真箇用時如何？曰：先時說

了，須差異。須有此機權術數也。○康節之學似揚子雲。《太玄》擬《易》，方、州、部、家皆自三數推之，「玄」爲之首。一以生三，爲三方。三生九，爲九州。九生二十七，爲二十七部。九九乘之，斯爲八十一家。首之以八十一，所以準六十四卦。贊之以七百二十有九，所以準三百八十四爻。無非以三數推之。康節之數則是加倍之法。○康節其初想只是看得「太極生兩儀，兩儀生四象」，心只管在那上面轉。久之理透，想得一舉眼便成四片。其法，四之外又有四焉。凡物才過到二之半時便煩惱了，蓋已漸趨於衰也。謂如見花方蓓蕾，則知其將盛。既開，則知其將衰。其理不過如此。謂如今日戌時，從此推上去，至未有天地之始。從此推下去，至人消物盡之時。蓋理在數内，數又在理内。康節是它見得一箇盛衰消長之理，故能知之。若只説它知得甚事，如歐陽叔弼定謚之類，此知康節之淺陋者也。程先生有一柬説《先天圖》，甚有理，可試往聽它説看。觀其意，甚不把當事。然自有《易》以來，只有康節説一箇物事如此齊整。如揚子雲《太玄》，便令星補湊得可笑。若不補，又却欠四分之一。補得來，又却多四分之三。如《潛虚》之數用五，只似如今算位一般。其直一畫則五也，下横一畫則爲六，横二畫則爲七，蓋亦補湊之書也。

鶴山魏氏曰：邵子平生之書，其心術之精微，在《皇極經世》。其宣寄情意，在《擊壤集》。凡歷乎吾前，皇王帝霸之興替，春秋冬夏之代謝，陰陽五行之運化，風雲月露之霽曀，山川草木之榮悴，惟意所驅，周流貫徹，融液擺落。蓋左右逢源，略無毫髮

凝滯倚著之意。嗚呼，真所謂風流人豪者與！或曰：揆以聖人之中，若弗合也。「天何言哉？四時行焉，百物生焉。」聖人之動靜語默，無非至教。雖常以示人，而平易坦明，不若是之多言也。「老者安之，朋友信之，少者懷之。」聖人之心量，直與天地萬物上下同流。雖無時不樂，而寬舒和平，不若是之多言也。曰：是則然矣。宇宙之間，飛潛動植，晦明流峙，夫孰非吾事？若有以察之，參前倚衡，造次顛沛，觸處呈露，凡皆精義妙道之發焉者。脫斯須之不在，則芸芸並驅，日夜雜揉，相代乎前，顧於吾何有焉。若邵子者，使猶得從游於舞雩之下，浴沂詠歸，毋寧使曾晳獨見稱於聖人也與？洙、泗已矣，秦、漢以來諸儒無此氣象。讀者當自得之。

黃氏瑞節曰：邵子於揚氏《太玄》，嘗謂其見天地之心，而其書遠過《太玄》之上。究而言之，皆原於《易》，書中引而不發。邵伯温云：「古今之數皆始於一，而《皇極》之數實本於伏羲之先天。」得之矣。西山先生始終以《易》疏其說，於是微顯闡幽，其說大著。學者由蔡氏而知《經世》，由《經世》而知《易》，默而通之可也。

性理大全書卷之十三

性理大全書卷之十四

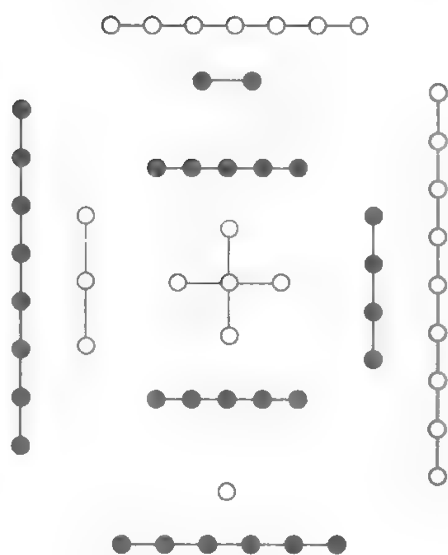
易学啓蒙一

聖人觀象以畫卦，揲蓍以命爻，使天下後世之人皆有以決嫌疑，定猶豫，而不迷於吉凶悔吝之塗，其功可謂盛矣。然其爲卦也，自本而榦，自榦而支，其勢若有所迫而自不能已。其爲蓍也，分合進退，從横逆順，亦無往而不相值焉。是豈聖人心思智慮之所得爲也哉。特氣數之自然形於法象，見於《圖》、《書》者，有以啓於其心而假手焉耳。近世學者類喜談《易》而不察乎此，其專於文義者，既支離散漫而無所根著；其涉於象數者，又皆牽合傅會，而或以爲出於聖人心思智慮之所爲也。若是者，予竊病焉，因與同志頗輯舊聞，爲書四篇，以示初學，使毋疑於其說云。淳熙丙午莫春既望，雲臺真逸手記。

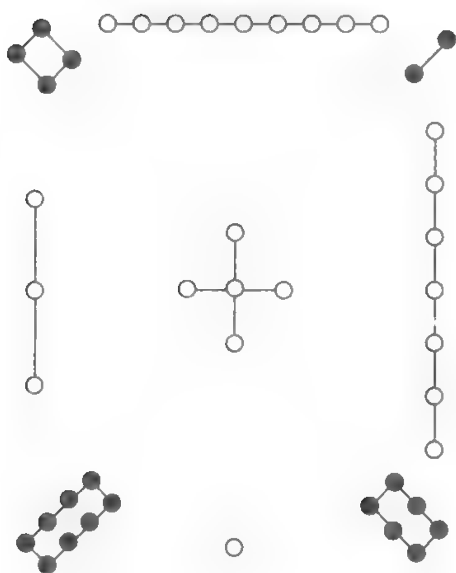
朱子曰：《易》之一書，最不易讀。某作《啓蒙》，正爲見人説得支離。竊謂《易》中所説象數，聖人所已言者，不過如此。今學者但曉得此數條，則於《易》略通大體，而象數亦皆有用。此外紛紛，皆不須理會矣。其第二篇，論太極、兩儀、四象之屬尤精。誠得其説，則知聖人畫卦不假纖豪思慮計度，而所謂畫前有易者，信非虚語也。○某一生只看得《大學》、《啓蒙》兩件文字透，見得前賢所未到處。○《啓蒙》初間只因看歐陽公集内或問《易》「大衍」，遂將來考算得出。○看《啓蒙》，方見得聖人一部《易》皆是假借虚設之辭。蓋縁天下之理，若正説出，便只作一件用。唯以象言，則當卜筮之時看是甚事，都來應得。○鶴山魏氏曰：朱文公易，得於邵子爲多。蓋不讀邵易，則茫不知《啓蒙》、《本義》之所以作。

本圖書第一

河圖



洛書



《易大傳》曰：「河出圖，洛出書，聖人則之。」

孔安國云：《河圖》者，伏羲氏王天下，龍馬出河，遂則其文以畫八卦。《洛書》者，禹治水時，神龜負文而列於背，有數至九，禹遂因而第之以成九類。

程子曰：孔子感麟而作《春秋》，麟不出，《春秋》豈不作？大抵須有發端處。如畫八卦，因見《河圖》、《洛書》。果無圖、書，八卦亦須作。因見賣兔者，曰：聖人見《河圖》、《洛書》而畫八卦，然何必圖、書，只看此兔亦可作八卦，數便在中可起。古聖人只取神物之至者耳。○朱子曰：其以《河圖》、《洛書》爲不足信，自歐陽公以來已有此說，然終無奈。《顧命》、《繫辭》、《論語》皆有此言，而諸儒所傳二圖之數，雖有交互，而無乖戾。順數逆推，縱橫曲直，皆有明法，不可得而破除也。○《河圖》與《易》之天一地十者合，而載天地五十有五之數，則固《易》之所自出也。《洛書》與《洪範》之初一至次九者合，而具九疇之數，則固《範》之所自出也。《繫辭》雖不言

伏羲受《河圖》以作《易》，然所謂仰觀俯察，遠求近取，安知《河圖》非其中一事耶？大抵聖人制作所由，初非一端。然其法象之規模，必有最親切處。如鴻荒之世，天地之間，陰陽之氣雖各有象，然初未嘗有數也。至於《河圖》之出，然後五十有五之數，奇偶生成，粲然可見。此其所以深發聖人之獨智，又非泛然氣象之所可得而擬也。是以仰觀俯察，遠求近取，至此而後兩儀、四象、八卦之陰陽奇偶可得而言。雖《繫辭》所論聖人作《易》之由者非一，而不害其得此而後決之也。○玉齋胡氏曰：龍馬，《周禮・夏官》馬八尺以上爲龍，言馬之特異如龍也。漢武帝元狩三年得神馬於渥洼水中，亦此之類。神龜，《大戴禮》曰：「甲蟲三百六十而神龜爲之長。」

劉歆云：伏羲氏繼天而王，受《河圖》而畫之，八卦是也。禹治洪水，賜《洛書》，❶法而陳之，九疇是也。《河圖》、《洛書》相爲經緯，八卦、九章相爲表裏。

潛室陳氏曰：經緯之説，非是以上下爲經，左右爲緯。大抵經言其正，緯言其變，而二圖互爲正變。主《河圖》而言，則《河圖》爲正，《洛書》爲變。主《洛書》而言，則《洛書》爲正，而《河圖》又爲變。要之，天地間不過一陰一陽以兩其五行，而太極常居其中。二圖雖縱横變動，要只是參互呈見，此所以謂之相爲經緯也。表裏之説亦然。蓋《河圖》不但可以畫卦，亦可以明疇。《洛書》不特可以明疇，亦可以畫卦。但當時聖人各因一事以垂法後世。伏羲但據《河圖》而畫卦，大禹但據《洛書》而明疇。要之伏羲之畫卦，❷其表爲八卦而其裏固可以爲疇，大禹之敘疇，其表爲九疇而其裏固可以爲卦，此所以謂之相爲表裏也。

關子明云：《河圖》之文，七前，六後，八左，九右。《洛書》之文，九前，一後，三左，七右，四前左，二前右，八後左，六後右。

朱子曰：讀《大戴禮書》，又得一證甚明。其《明堂》

❶「賜」，重修本作「錫」。
❷上「之」，重修本作「知」。

篇有二、九、四、七、五、三、六、一、八之語，而鄭氏注云：「法龜文也。」然則漢人固以九數者爲《洛書》矣。

邵子曰：圓者，星也。曆紀之數，其肇於此乎。曆法合二始以定剛柔，二中以定律曆，二終以紀閏餘，是所謂曆紀也。方者，土也。畫州井地之法，其放於此乎。州有九，井九百畝，是所謂畫州井地也。蓋圓者，《河圖》之數；方者，《洛書》之文。故羲、文因之而造《易》，禹、箕敘之而作《範》也。蔡元定曰：古今傳記，自孔安國、劉向父子、班固，皆以爲《河圖》授羲，《洛書》錫禹。關子明、邵康節皆以十爲《河圖》，九爲《洛書》。蓋《大傳》既陳天地五十有五之數，《洪範》又明言「天乃錫禹洪範九疇」，而九宮之數，戴九履一，左三右七，二四爲肩，六八爲足，正龜背之象也。惟劉牧意見以九爲《河圖》，十爲《洛書》，託言出於希夷。既與諸儒舊說不合，又引《大傳》以爲二者皆出於伏羲之世。其易置《圖》、《書》，並無明驗。但謂伏羲兼取《圖》、《書》，則《易》、《範》之數誠相表裏爲可疑耳。其實天地之理一而已矣，雖時有古今先後之不同，而其理則不容於有二也。故伏羲但據《河圖》以作《易》，則不必預見《洛書》而已逆與之合矣。大禹但據《洛書》以作《範》，則亦不必追考《河圖》而已暗與之符矣。其所以然者何哉？誠以此理之外，無復它理故也。然不特此耳，律呂有五聲十二律，而其相乘之數究於六十。日名有十幹十二支，而其相乘之數亦究於六十。二者皆出於《易》之後，其起數又各不同，然與《易》之陰陽策數多少自相配合，皆爲六十者，無不若合符契也。下至《運氣》、《參同》、《太一》之屬，雖不足道，然亦無不相通，蓋自然之理也。假令今世復有圖書者出，其數亦必相符，可謂伏羲有取於今日而作《易》乎？《大傳》所謂「河出圖，洛出書，聖人則之」者，亦汎言聖人作《易》作《範》，其原皆出於天之意。如言「以卜筮者尚其占」，與「莫大乎蓍龜」之類，《易》之書豈有龜與卜之法乎，亦言其理無二而已爾。

朱子曰：二始者，一二也。一奇故爲剛，二偶故爲柔。二中者，五六也。五者十干，六者十二辰也。二終者，九與十也。閏餘之法以一十九歲爲一章，姑借其說以明十數之爲《河圖》耳。又曰：圓者星

也，圓者《河圖》之數，言無那四角底，其形便圓。又曰：《河圖》既無那四隅，則比之《洛書》固亦爲圓矣。方者土也，方者《洛書》之文，言畫州井地之所依倣而作者也。《書·禹貢》禹別九州，冀北，揚南，青東，梁西，兖東北，雍西北，徐東南，荆西南，豫中也。孟子言周家井地之制，井九百畝，其中爲公田，八家各私百畝，❶同養公田，是皆法《洛書》之九數也。○西山蔡氏曰：天下之萬聲，出於一闔一闢。天下之萬理，出於一動一靜。天下之萬數，出於一奇一偶。天下之萬象，出於一方一圓。○平庵項氏曰：戴九履一，乃《乾鑿度》九宮之法。自有《易》以來，諸易師未有以爲河圖者，至宋劉牧方兩易之。關子明《洞極經》亦然。按唐李鼎祚《集解易》，盡備前世諸儒之説，獨無所謂關子明者，蓋宋阮逸僞作也。其説見後山陳氏《談叢》。○黃氏瑞節曰：楊鼎卿彙六經爲《圖》，唐仲友輯《經世圖譜》，並守劉牧之説，猶未是正云。○玉齋胡氏曰：唐《律曆志》，僧一行作曆本議云：天數始於一，地數始於二，合二始以定剛柔。天數中於五，地數中於六，合二中以定律曆。天數終於九，地數終於十，合二終以紀閏餘。天有五音，所以司日也。地有六律，所以司辰也。○前漢《律曆志》云：天之中數五，五爲聲。地之中數六，六爲律。聲者，宮、商、角、徵、羽也。律有二，陽律爲律，陰律爲吕。律以統氣類物，曰黃鍾、太簇、姑洗、蕤賓、夷則、無射是也。其制截竹爲筩，陰陽各六，以節五聲之上下。每律吕以五聲加之，則以五乘十二，以十二乘五，是爲六十。十干，自甲至癸。十二支，自子至亥。支、幹相乘，亦爲六十。陰陽老少策數配合爲六十者，老陽策數三十六，老陰策數二十四，合爲六十。少陽策數二十八，少陰策數三十二，亦合爲六十也。運氣見《黃帝·素問》。五運者，甲己化土，乙庚化金，丙辛化水，丁壬化木，戊癸化火是也。六氣者，子午少陰君火司天爲主氣，寅申少陽相火司天爲主氣，丑未太陰濕土司天爲主氣，卯酉陽明燥金司天爲主氣，辰戌太陽寒水司天爲主氣，巳亥厥陰風木司天爲主氣是也。以運、氣相乘言之，甲丙戊庚壬爲陽，加於子午寅申辰戌，計三十日。乙丁己辛癸爲陰，加於丑

❶「各」，重修本作「皆」。

未卯酉巳亥，計三十日。總陰陽支幹是爲六十也。《參同》乃修養之書，後漢魏伯陽所作，以乾坤爲爐鼎，坎離爲金刀大藥，所用以爲火候者六十卦也。太乙，日家有《太一統紀》之書，其說蓋亦主於六十也。

天一，地二。天三，地四。天五，地六。天七，地八。天九，地十。天數五，地數五，五位相得而各有合。天數二十有五，地數三十，凡天地之數五十有五，此所以成變化而行鬼神也。

此一節夫子所以發明《河圖》之數也。天地之間，一氣而已。分而爲二則爲陰陽，而五行造化萬物始終，無不管於是焉。故《河圖》之位，一與六共宗而居乎北，二與七爲朋而居乎南，三與八同道而居乎東，四與九爲友而居乎西，五與十相守而居乎中。蓋其所以爲數者，不過一陰一陽，一奇一偶，以兩其五行而已。所謂天者，陽之輕清而位乎上者也。所謂地者，陰之重濁而位乎下者也。陽數奇，故一三五七九皆屬乎天，所謂「天數五」也。陰數偶，故二四六八十皆屬乎地，所謂「地數五」也。天數地數各以類而相求，所謂「五位之相得」者然也。天以一生水，而地以六成之。地以二生火，而天以七成之。天以三生木，而地以八成之。地以四生金，而天以九成之。天以五生土，而地以十成之。此又其所謂「各有合」焉者也。積五奇而爲二十五，積五偶而爲三十，合是二者而爲五十有五，此《河圖》之全數，皆夫子之意而諸儒之說也。

朱子曰：五行有以質而語其生之序者，則曰水火木金土，有以氣而語其行之序者，則曰木火土金水。

水陰根陽，火陽根陰，錯綜而生。其端是天一生水，地二生火，天三生木，地四生金。到得運行處，便水生木，木生火，火生土，土生金，金又生水，水又生木，循環相生。又曰：陽變陰合，初生水火。水火，氣也。流動閃爍，其體尚虛，其成形猶未定。次生木金，則確然有定形矣。又曰：大抵天地生物，先其輕清，以及重濁。天一生水，地二生火，二物在五行中最輕清。金木復重於水火，土又重於金木。或曰：土寄旺於四季，各十八日，何獨火生土，而土生金也？曰：夏季十八日，土氣爲最旺，故能生秋金也。○勉齋黃氏曰：自一至十，特言奇偶之多寡爾，初非以次序而言。天得奇而爲水，故曰「一生水」。一之極而爲三，故曰「三生木」。地得偶而爲火，故曰「二生火」。二之極而爲四，故曰「四生金」。何也？一極爲三，以一運之圓而成三，故一而三也。二極爲四，以二周之方而成四，故二而四也。如果以次序言，則一生水而未成水，必至五行俱足，猶待第六而後成水。二生火而未成火，必待五行俱足，然後第七而成火耶？如此，則全不成造化，亦不成義理矣。六之成水也，猶坎之爲卦也。一陽居中，「天一生水」也。地六包於外，陽少陰多而水始盛成。七之成火也，猶離之爲卦也。一陰居中，「地二生火」也。天七包於外，陰少陽多而火始盛成。坎屬陽而離屬陰，以其內者爲主，而在外者成之也。又曰：只以造化本原及人物之初生驗之，便自可合。天一生水，水便有形，人生精血湊合成體，亦若造化之有水也。地二生火，火便有氣，人有此體，便能爲聲聲者，氣之所爲，亦若造化之有火也。水陰而火陽，貌亦屬陰而言亦屬陽也。水火雖有形質，然乃造化之初。故水但能潤，火但能炎，其形質終是輕清。至若天三生木，地四生金，則形質已全具矣。亦如人身耳目既具，則人之形成矣。木陽而金陰，亦猶視陽而聽陰也。又曰：《洪範》五行、五事，皆以造化之初，及人物始生言之也。造化之初，天一生水而三生木，地二生火而四生金，蓋以陰陽之氣一濕一燥而爲水火，濕極燥極而爲木與金也。人物始生，精與氣耳。《大傳》曰：「精氣爲物。」子產曰：「物生始化曰魄，既生魄陽曰魂。」此皆精妙之語。精濕而氣燥，精實而氣虛，精沉而氣浮，故精爲貌而氣爲言。精之盛者濕之極，故爲木，爲肝，爲

視。氣之盛者燥之極，故爲金，爲肺，爲聽。大抵貌與視屬精，故精衰而目暗。言與聽屬氣，故氣塞而耳聾。此曉然易見者也。又曰：耳屬金，是誠可疑。醫家以耳屬腎，以肺屬金。然配與屬不同。屬者，管屬之謂。配者，比並之謂。論其管屬，則耳屬於腎。取其比並，則聽比於金也。又曰：水火木金有兩項看。如作行之序看，則木火是陽，金水是陰。行於春夏爲陽，行於秋冬爲陰。如作生之序看，則水木是陽，火金是陰。生於天一、天三爲陽，生於地二、地四爲陰。因云：《太極圖解》有一處可疑。《圖》以水陰盛，故居右，火陽盛，故居左，金陰穉，故次水，木陽穉，故次火。此是説生之序。下文却説：「水木，陽也。火金，陰也。」却以水爲陽，火爲陰。論來物之初生，自是幼嫩。如陽始生爲水尚柔弱，到生木已强盛。陰始生爲火尚微，到生金已成質。如此，則水爲陽穉，木爲陽盛，火爲陰穉，金爲陰盛也。○雲莊劉氏曰：水，陰也，生於天一。火，陽也，生於地二。是其方生之始，陰陽互根，故其運行，水居子位極陰之方，而陽已生於子。火居午位極陽之方，而陰已生於午。若木生於天三，❶專屬陽，故其行於春亦屬陽。金生於地四，專屬陰，故其行於秋亦屬陰。不可以陰陽互言矣。蓋水火未離乎氣，陰陽交合之初，其氣自有互根之妙。木則陽之發達，金則陰之收斂，而有定質矣。此其所以與水火不同也。○思齋翁氏曰：水火木金不得土，不能各成一器，何以見之？且天一生水，一得五便爲水之成。地二生火，二得五便爲火之成。天三生木，三得五便爲木之成。地四生金，四得五便爲金之成。皆本於中五之土也。又曰：《河圖》陰陽之位，生數爲主而成數配之。東北陽方，則主之以奇而與合者偶。西南陰方，則主之以偶而與合者奇也。○玉齋胡氏曰：一陰一陽，以生成言也。一奇一偶，一三五七九爲奇，二四六八十爲偶也。陰陽奇偶之合，則一六爲水，二七爲火，三八爲木，四九爲金，五十爲土。故其在十干，則木有甲乙，火有丙丁，土有戊己，金有庚辛，水有壬癸，所謂兩其五行也。「五位相得」，謂一與二，三與四，五與六，七與八，九與十，各以奇偶爲類而相得。「各有合」，謂

❶「三」，原作「二」，今據重修本改。

與六，二與七，三與八，四與九，五與十，皆兩相合也。朱子云：「『相得』如兄弟，『有合』如夫婦。」蓋以「相得」，則取其奇偶之相爲次第，辨其類而不容紊也。「有合」，則取其奇偶之相爲生成，合其類而不容間也。相得、有合四字，該盡《河圖》之數。又云：相得、有合在十干，甲乙木，丙丁火，戊己土，庚辛金，壬癸水，便是「相得」。甲與己合，乙與庚合，丙與辛合，丁與壬合，戊與癸合，便是「各有合」也。

至於《洛書》，則雖夫子之所未言，然其象其說，已具於前。有以通之，則劉歆所謂「經緯表裏」者可見矣。

或曰：《河圖》、《洛書》之位與數，其所以不同，何也？曰：《河圖》以五生數統五成數而同處其方，蓋揭其全以示人而道其常，數之體也。《洛書》以五奇數統四偶數而各居其所，蓋主於陽以統陰而肇其變，數之用也。

節齋蔡氏曰：《河圖》數偶，偶者靜，靜以動爲用。故《河圖》之行合皆奇。一合六，二合七，三合八，四合九，五合十。是故《易》之吉凶生乎動，蓋靜者必動而後生也。《洛書》數奇，奇者動，動以靜爲用。故《洛書》之位合皆偶。一合九，二合八，三合七，四合六。是故《範》之吉凶見乎靜，蓋動者必靜而後成也。○九峰蔡氏曰：《河圖》體圓而用方，聖人以之而畫卦。《洛書》體方而用圓，聖人以之而敘疇。卦者，陰陽之象也。疇者，五行之數也。象非偶不立，數非奇不行。奇偶之分，象數之始也。陰陽、五行，固非二體。八卦、九疇，亦非二致。理一分殊，非深於造化者，安能識之。又曰：《河圖》非無奇也，而用則存乎偶。《洛書》非無偶也，而用則存乎奇。偶者陰陽之對待乎，奇者五行之迭運乎。對待者不能孤，迭運者不可窮。天地之形，四時之行，人物之生，萬化之凝，其妙矣乎。○潛室陳氏曰：《河圖》以生數統成數，《洛書》以奇數統偶數，若不相似也。然一必配六，二必配七，三必配八，四必配九，五必居中而配十，《圖》、《書》未嘗不相似。《河圖》之生成同方，《洛書》之奇偶異位，若不相似也。然同方者有內外之分，是《河圖》猶《洛書》也。異位者有比

肩之義，是《洛書》亦猶《河圖》也。又如《河圖》則備數之全，《洛書》則缺數之十，此疑若相戾也。然《河圖》之全數，乃皆自五而來。一得五而爲六，二得五而爲七，三得五而爲八，四得五而爲九。至其所謂十者，乃五得五而爲十，其實未嘗有十也。八卦全不用十，《洛書》雖曰缺十，而皆有含十之義。一對九而含十，二對八而含十，三對七而含十，四對六而含十。十常夾居五之兩端，與《河圖》頗相類，是亦未嘗無十也。○雲莊劉氏曰：《河圖》者，陰陽生成之合。《洛書》者，陰陽奇偶之分。以質而論，則分而各居其所，是對待之定體也。以氣而論，則合而同處其方，是流行之妙用也。然氣質二者初不相離，有分則必有合，有合則必有分，所謂推之於前不見其始之合，引之於後不見其終之離，又不可以拘泥而觀之也。○黄氏瑞節曰：九峰蔡氏譔《皇極内篇》，數爲一書，以爲《易》更四聖而象已著，《範》錫神禹而數不傳。於是有《範數圖》，有八十一章，六千五百六十一變。西山真氏云蔡氏《範數》與三聖之《易》同功者，是也。○玉齋胡氏曰：《河圖》以生成分陰陽，以五生數之陽統五成數之陰，而同處其方。陽内陰外，生成相合，交泰之義也。《洛書》以奇偶分陰陽，以五奇數之陽統四偶數之陰，而各居其所。陽正陰偏，奇偶既分，尊卑之位也。《河圖》數十，十者對待以立其體，故爲常。《洛書》數九，九者流行以致其用，故爲變也。常變之説，朱子特各舉所重者爲言，非謂《河圖》專於常，有體而無用，《洛書》專於變，有用而無體也。自《河圖》四象之合者觀之，象之列於四方者，各當其所處之位，此其體之常。象之處于西南者，不協夫所生之卦，又爲用之變矣。伏羲則其變者以作《易》，即横圖卦畫之成而究圓圖卦氣之運，則知四象分爲八卦，陰之老少不動而陽之老少迭遷，此主變也，豈拘於常者乎？自《洛書》四象之分者觀之，象之居于西南者，不當其所處之位，此其用之變。象之列于四方者，悉協夫所生之卦，又爲體之常矣。大禹則其常者以作《範》，因武王「彝倫攸敘」之問，以究箕子「天錫禹疇」之對，則知四象分爲九疇，陽居四正，則配四陽之卦以爲陰之宰，陰居四隅，則配四陰之卦以爲陽之輔，此主常也，豈撓於變者乎？

曰：其皆以五居中者，何也？曰：凡數

之始，一陰一陽而已矣。陽之象圓，圓者徑一而圍三。陰之象方，方者徑一而圍四。圍三者以一爲一，故參其一陽而爲三。圍四者以二爲一，故兩其一陰而爲二。是所謂「參天兩地」者也。三二之合，則爲五矣。此《河圖》、《洛書》之數所以皆以五爲中也。

節齋蔡氏曰：天數奇，以一爲一故三。地數偶，以二爲一故兩。卦畫亦然。陽奇爲一，而陰偶爲二也。○玉齋胡氏曰：陽之數奇而屬乎天，其象爲圓。圓者，取其動也。凡物之圓者，其直徑則一而横圍則三。若陽則其數以一爲一而用其全。擬之於象，實圍三，而三各一奇，皆在所用，故曰「參天」。陰之數偶而屬乎地，其象爲方。方者，取其静也。凡物之方者，其直徑則一而横圍則四。若陰則其數以二爲一而用其半。擬之於象，實圍四，而四合二偶，半在所用，故曰「兩地」。夫數始於陰陽，倚於參兩。參兩之合則爲五，此《圖》、《書》之數所以皆以五居中也。陽大陰小，陽饒陰乏，故陽得用全而陰惟用半。其尊陽之義，實昉於此矣。或問：參天兩地，舊説以爲五生數中天參地兩，不知其説如何？朱子云：如此却是三天二地，不見「參兩」之意。參天者，參之以三；兩地者，兩之以二也。又云：一箇天，參之而爲三。一箇地，兩之而爲二。三三爲九，三二爲六。兩其三，一其二，爲八。兩其二，一其三，爲七。此又七、八、九、六之數所由起也。

然《河圖》以生數爲主，故其中之所以爲五者，亦具五生數之象焉。其下一點，天一之象也。其上一點，地二之象也。其左一點，天三之象也。其右一點，地四之象也。其中一點，天五之象也。《洛書》以奇數爲主，故其中之所以爲五者，亦具五奇數之象焉。其下一點，亦天一之象也。其左一點，亦天三之象也。其中一點，亦天五之象也。其右一點，則天七之象也。其上一點，則天九之象也。

玉齋胡氏曰：《圖》之五，具五生數之象。《書》之五，具五奇數之象。蓋皆以其所主者言之。有主必有賓，而《圖》之成數與《書》之偶數，亦各具於中央之五數矣。《圖》之中五下一點既具天一之象，則一與六合，而地六之成數自不能離乎天之一矣。以至二、三、四、五皆然。如是，則《河圖》由一與六，以至五與十，生、成相合，而五十五之全數盡具於中央五數之中。《書》之中五下一點既具天一之象，以至上一點既具天九之象，則一與二、三與四、七與六、九與八，奇偶亦相爲脗合，而四十五之全數亦盡具於中央之五數矣。豈可惟以五數拘之哉？

其數與位，皆三同而二異。蓋陽不可易而陰可易。成數雖陽，固亦生之陰也。

雲莊劉氏曰：《圖》之一三五七九皆奇數，陽也。而一三五之位不易，七九之位易者，亦以天地之間陽動主變故也。然陽於北、東則不動，於西、南則互遷者，蓋北、東陽始生之方，西、南陽極盛之方。陽主進，數又必進於極而後變也。○玉齋胡氏曰：數，則《河圖》自一至十，《洛書》自一至九之數。位，則東西南北中央之位，皆三同而二異者，《圖》、《書》之一六皆在北，三八皆在東，五皆在中，三者之位數皆同也。《圖》之二七在南，而《書》則二七在西。《圖》之四九在西，而《書》則四九在南。二者之位、數皆異也。「陽不可易」，專指一三五。「陰可易」，統指二七四九。「成數雖陽」，指七九。「固亦生之陰」，指七爲二生數之陰，九爲四生數之陰也。二四以生數言雖屬陽，然以偶數言則屬陰，不得謂之陽矣，故可易。七九以奇數言雖屬陽，然以成數言，只可謂之陰矣，故可易。其曰「成數雖陽固亦生之陰」，不曰「生數雖陰固亦成之陽」者，蓋但主陰可易而言也。

曰：中央之五，既爲五數之象矣，然其爲數也奈何？曰：以數言之，通乎一圖，由內及外，固各有積實可紀之數矣。然《河圖》之一二三四，各居其五象本方之外，而六七八九十者又各因五而得數，以附于其生數之外。《洛書》之一三七九亦

各居其五象本方之外，而二四六八者又各因其類以附于奇數之側。蓋中者爲主而外者爲客，正者爲君而側者爲臣，亦各有條而不紊也。

董銖問曰：夫《河圖》之數，不過一奇一偶相錯而已。故太陽之位，即太陰之數；太陰之位，即太陽之數。見其迭陰迭陽，陰陽相錯，所以爲生、成也。天五地十居中，地十亦天五之成數。蓋一二三四已含六七八九者，以五乘之故也。蓋數不過五也。《洛書》之用一二三四以對九八七六，其數亦不過十。蓋太陽占第一位，已含太陽之數。少陰占第二位，已含少陰之數。少陽占第三位，已含少陽之數。太陰占第四位，已含太陰之數。雖其陰陽各自爲數，然五數居中。太陽居一，得五而成六。少陰居二，得五而成七。少陽居三，得五而成八。太陰居四，得五而成九。則與《河圖》一陰一陽相錯而爲生、成之數者，亦無以異也。不知可如此看否？朱子答曰：所論甚當。《河圖》相錯之説尤佳。○覺軒蔡氏曰：一二三四爲四象之位，六七八九爲四象之數，《河圖》位與數常相錯。然五數居中，一得五而爲六，二得五而爲七，三得五而爲八，四得五而爲九。各居其方，雖相錯而未嘗不相對也。《洛書》位與數常相對，然五數居中，一得五而爲後右之六，二得五而爲右之七，三得五而爲後左之八，四得五而爲前之九。縱横交綜，雖相對而未嘗不相錯也。○玉齋胡氏曰：在《圖》者陽生陰成，在《書》者陽奇陰偶，而皆以陽爲尊也。《圖》之數十，積之爲五十有五。《書》之數九，積之爲四十有五。皆可以紀其實也。然以中五計之，《圖》之一二三四者，生數之陽也，各居其中五本來方位之外。六七八九十者，成數之陰也，又各因五而得數以附于五生數之外。中者爲主，則外者爲客矣。《書》之一三七九者，四奇數之陽也，各居其中五本來方位之外。而二四六八者，四偶數之陰也，又各從其類以附于四奇數之側。正者爲君，則側者爲臣矣。造化貴陽而賤陰，假《圖》、《書》以顯其理，出於自然之妙，非可容一毫智力抑揚於其間也。

曰：其多寡之不同，何也？曰：《河圖》

主全，故極於十而奇偶之位均。論其積實，然後見其偶贏而奇乏也。《洛書》主變，故極於九而其位與實皆奇贏而偶乏也。必皆虛其中也，然後陰陽之數均於二十而無偏耳。

玉齋胡氏曰：《河圖》偶贏而奇乏者，地三十，天二十五也。《洛書》奇贏而偶乏者，天二十五，地二十也。《河圖》虛其中之十五，《洛書》虛其中之五，則陰陽之數均於二十矣。

曰：其序之不同，何也？曰：《河圖》以生出之次言之，則始下，次上，次左，次右，以復于中，而又始于下也。以運行之次言之，則始東，次南，次中，次西，次北，左旋一周而又始于東也。其生數之在內者，則陽居下左而陰居上右也。其成數之在外者，則陰居下左而陽居上右也。《洛書》之次，其陽數，則首北，次東，次中，次西，次南。其陰數，則首西南，次東南，次西北，次東北也。合而言之，則首北，次西南，次東，次東南，次中，次西北，次西，次東北，而究于南也。其運行，則水克火，火克金，金克木，木克土，右旋一周而土復克水也。是亦各有説矣。

思齋翁氏曰：《河圖》運行之序，自北而東，左旋相生，固也。然對待之位，則北方一六水克南方二七火，西方四九金克東方三八木，而相克者已寓於相生之中。《洛書》運行之序，自北而西，右轉相克，固也。然對待之位，則東南方四九金生西北方一六水，東北方三八木生西南方二七火，其相生者已寓於相克之中。蓋造化之運，生而不克，則生者無從而裁制。克而不生，則克者亦有時而間斷。此《圖》、《書》生成之妙，未嘗不各自全備也。○玉齋胡氏曰：《河圖》生出生成之序，與《洛書》奇偶次序，皆錯雜取義。唯運行次序，《河圖》則左旋相生，《洛書》則右轉相克，一六爲水，二七爲火，三八爲木，四九爲金，五十爲土。《河圖》則水生木，木生

火，火生土，土生金，左旋一周而金復生水也。《洛書》則水克火，火克金，金克木，木克土，右轉一周而土復克水也。

曰：其七八九六之數不同，何也？曰：《河圖》六七八九既附于生數之外矣，此陰陽老少進退饒乏之正也。其九者，生數一三五之積也，故自北而東，自東而西，以成於四之外。其六者，生數二四之積也，故自南而西，自西而北，以成於一之外。七則九之自西而南者也，八則六之自北而東者也，此又陰陽老少互藏其宅之變也。《洛書》之縱横十五，而七八九六迭爲消長，虚五分十，而一含九，二含八，三含七，四含六，則參伍錯綜，無適而不遇其合焉。此變化無窮之所以爲妙也。

玉齋胡氏曰：此一節專言《圖》、《書》七八九六之數，以分陰陽之老少也。七九爲陽，陽主進，由少陽七而進七之上爲八，故踰八而進於九，九則進之極，更無去處了，故九爲老陽。六八爲陰，陰主退，由少陰八而退八之下爲七，故踰七而退於六，六則退之極，更無轉處了，故六爲老陰。進則饒，故老陽饒於八，少陽饒於六。退則乏，故老陰乏於七，少陰乏於九。進而饒者陽之常，退而乏者陰之常，此所謂正也。以言其變，老陽數九，由一三五積而成於四之外。四，老陰之位也。老陰數六，由二四積而成於一之外。一，老陽之位也。此二老互藏其宅之變也。七八則非由積數而成。七與九皆陽，故少陽七自九來而居於二之上。二，少陰之位也。八與六皆陰，故少陰八自六來而居於三之上。三，少陽之位也。此二少互藏其宅之變也。其在《洛書》，雖縱横有十五之數，實皆七八九六之迭爲消長。一得五爲六，而與南方之九迭爲消長。四得五爲九，而與西北之六迭爲消長。三得五爲八，而與西方之七迭爲消長。二得五爲七，而與東北之八迭爲消長。大抵數之進者爲長，退者爲消。長者退則又消，消者進則又長。六進爲九，則九長而六消。九退爲六，則九反消而六又長矣。七進爲八，則八長而七消。八

退爲七，則八反消而七又長矣。虛五分十者，虛中五之外，則縱橫皆十。以其十者分之，則九者十分一之餘，八者十分二之餘，七者十分三之餘，六者十分四之餘也。參伍錯綜，無適而不遇七八九六之合焉。此所謂變化無窮之妙也。又因是推之：《圖》、《書》之文，七與八，九與六，每相聯屬。《河圖》則二少位東南，二老位西北。二居南，內含東外之八。三居東，內含南外之七。一居北，內含西外之九。四居西，內含北外之六。《洛書》則一得五成六而合九，四得五成九而合六，二得五成七而合八，三得五成八而合七。又如二四成六而九居中，一八成九而六在旁，二六成八而七處內，三四成七而八在下。是亦九六七八無適而不遇其合也。

曰：然則聖人之則之也，奈何？曰：則《河圖》者，虛其中。則《洛書》者，總其實也。河圖之虛五與十者，太極也。奇數二十，偶數二十者，兩儀也。以一二三四爲六七八九者，四象也。析四方之合以爲乾坤離坎，補四偶之空以爲兌震巽艮者，八卦也。《洛書》之實，其一爲五行，其二爲五事，其三爲八政，其四爲五紀，其五爲皇極，其六爲三德，其七爲稽疑，其八爲庶徵，其九爲福極。其位與數，尤曉然矣。

朱子曰：《洛書》本文只有四十五點，班固云六十五字皆《洛書》本文。古字畫少，恐或有模樣，但今無所考。漢儒此說未是，恐只是以義起之，不是數如此。蓋皆以天道人事參互言之。五行最急，故第一。五事又參之，故第二。身既脩，可推之於政，故八政次之。政既成，又驗之於天道，故五紀次之。又繼之以皇極居五，蓋能推五行，正五事，用八政，脩五紀，乃可以建極也。六三德，乃是權衡此皇極者也。德既脩矣，稽疑、庶徵繼之者，著其驗也。又繼之以福極，則善惡之效至是不可加矣。皇極非大中也，皇乃天子，極乃極至，言「皇建此極」也。○九峰蔡氏曰：五行不言用，无適而非用也。皇極不言數，非可以數明也。苟明乎此，則大禹敘疇之旨得矣。○玉齋胡氏曰：伏羲則《河圖》以作《易》也，《圖》之數十，積之爲五十有五。虛其中十與五者，

象太極也。而其散布於外者凡四十，以一三七九爲陽儀者二十，以二四六八爲陰儀者二十，此則之以生兩儀也。以一二三四之位而爲六七八九之象，此則之以生四象也。析二七之合，則七居南爲乾，而二補東南隅之空以爲兑；析三八之合，則八居東爲離，而三補東北隅之空以爲震；析四九之合，則九居西爲坎，而四補西南隅之空以爲巽；析一六之合，則六居北爲坤，而一補西北隅之空以爲艮者，此則之以成八卦也。然聖人之則《河圖》也，亦因横圖卦畫之成以發圓圖卦氣之運耳。本《河圖》以爲先天横圖，則卦畫之成者，老陽居一分之爲乾、兑，少陰居二分之爲離、震，少陽居三分之爲巽、坎，老陰居四分之爲艮、坤。本《河圖》以爲先天圓圖，則卦氣之運者，老陰居北，少陰居東，所以分而爲艮、坤、離、震者，此四卦固无以異於横圖也。少陽居南，宜爲巽、坎而乃爲乾、兑，老陽居西，宜爲乾、兑而乃爲巽、坎，此四卦實有異於横圖矣。其故何哉？蓋《河圖》二象之居于東北者，陰之老少也。陰主静而守其常，故水木各一其象，不能他有所兼。一六居北爲水，其於卦也爲艮、坤，不得爲離、震矣。二、八居東爲木，其於卦也爲離、震，不得爲艮、坤矣。陰所以小也，所以居窮冬相錯而爲冬與春之卦也。《河圖》二象之居于西南者，陽之老少也。陽主動而通其變，故金火互通其象，實能兩有所兼。乾居南方火位，《說卦》曰「乾爲金」，坎居西方金位，而《說卦》曰「坎爲赤」，故四、九居西爲金，其於卦也本爲乾、兑，而亦得爲巽、坎矣。二、七居南爲火，其於卦也本爲巽、坎，而亦得爲乾、兑矣。陽所以爲大也，所以居大夏相錯而爲夏與秋之卦也。體《河圖》以爲先天圓圖，其卦氣之運，分陰分陽有如此者。聖人所以作《易》者，寧不可見也哉。大禹之則《洛書》以作《範》也，未必拘拘於書之位次以定疇之先後。然自一至九之數，實有以默啓聖人作《範》之心。故自初一之五行，包天地自然之數。餘八法，則是大禹參酌天時人事而類之，不必盡協於火、木、金、土之位也。

曰：《洛書》而虚其中，則亦太極也。奇偶各居二十，則亦兩儀也。一二三四而含九八七六，縱横十五而互爲七八九六，則亦四象也。四方之正以爲乾坤離坎，

四隅之偏以爲兌震巽艮，則亦八卦也。《河圖》之一六爲水，二七爲火，三八爲木，四九爲金，五十爲土，則固《洪範》之五行。而五十有五者，又九疇之子目也。是則《洛書》固可以爲《易》，而《河圖》亦可以爲《範》矣。且又安知《圖》之不爲《書》，《書》之不爲《圖》也耶？

玉齋胡氏曰：「四方爲乾坤離坎，四隅爲兌震巽艮」者，蓋一、六老陰之數，而畫卦爲艮、坤，艮居六，坤居一也。三、八少陰之數，而畫卦爲離、震，離居三，震居八也。四、九老陽之數，而畫卦爲乾、兌，乾居九，兌居四也。二、七少陽之數，而畫卦爲巽、坎，巽居二，坎居七也。此《洛書》亦可以爲八卦也。「九疇子目」者，五行五，五事五，八政八，五紀五，皇極一，三德三，稽疑七，庶徵十，福極十一，總五十五也。

曰：是其時雖有先後，數雖有多寡，然其爲理則一而已。但《易》乃伏羲之所先得乎《圖》，而初無所待於《書》。《範》則大禹之所獨得乎《書》，而未必追考於《圖》耳。且以《河圖》而虛十，則《洛書》四十有五之數也。虛五，則大衍五十之數也。積五與十，則《洛書》縱橫十五之數也。以五乘十，以十乘五，則又皆大衍之數也。《洛書》之五，又自含五而得十，而通爲大衍之數矣。積五與十，則得十五而通爲《河圖》之數矣。苟明乎此，則橫斜曲直，無所不通，而《河圖》、《洛書》又豈有先後彼此之間哉。

玉齋胡氏曰：「《洛書》之五，又自含五而得十」者，下一點含天一之象，上一點含地二之象，左一點含天三之象，右一點含地四之象，中一點含天五之象。所謂「五自含五而得十，通在外四十爲大衍之數，積五與十而得十五」者，以其所含之五積之，則含五與十而爲十五，通在外四十而爲《河圖》五十五也。

性理大全書卷之十四

性理大全書卷之十五

易學啓蒙二

原卦畫第二

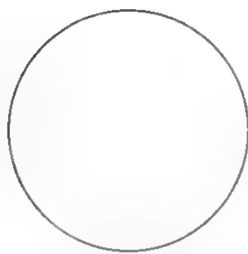
古者包羲氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。

易有太極，是生兩儀。兩儀生四象，四象生八卦。

《大傳》又言包羲畫卦所取如此，則《易》非獨以《河圖》而作也。蓋盈天地之間莫非太極陰陽之妙，聖人於此仰觀俯察，遠求近取，固有以超然而默契於其心矣。故自兩儀之未分也，渾然太極，而兩儀、四象、六十四卦之理已粲然於其中。自太極而分兩儀，則太極固太極也，兩儀固兩儀也。自兩儀而分四象，則兩儀又爲太極，而四象又爲兩儀矣。自是而推之，由四而八，由八而十六，由十六而三十二，由三十二而六十四，以至于百千萬億之無窮。雖其見於摹畫者，若有先後而出於人爲，然其已定之形，已成之勢，則固已具於渾然之中，而不容毫髮思慮作爲於其間也。程子所謂「加一倍法」者，可謂一言以蔽之。而邵子所謂「畫前有易」者，又可見其真不妄矣。世儒於此或不之察，往往以爲聖人作《易》，蓋極其心思探索之巧而得之。甚者至謂凡卦之

畫，必由蓍而後得，其誤益以甚矣。

朱子曰：伏羲觀鳥獸之文與地之宜，那時未有文字，只是仰觀俯察而已。想聖人心細，雖以鳥獸羽毛之微，也盡察得有陰陽。今人心粗，如何見得。或曰：伊川見兔，曰：「察此亦可以畫卦。」便是此義。曰：就這一端上亦可以見。凡草木鳥獸，無不有陰陽。○王昭素云：「與地」之間，諸本多有「天」字。俯仰遠近，所取不一，然不過以驗陰陽消息兩端而已。○太極、兩儀、四象、八卦，此乃《易》學綱領，開卷第一義。孔子發明伏羲畫卦自然之形體。孔子而後，千載不傳，惟康節、明道二先生知之。蓋康節始傳先天之學而得其說，且以此爲伏羲之易也。《説卦》「天地定位」一章，《先天圖》乾一至坤八之序，皆本於此。然康節猶不肯大段說破。《易》之心髓，全在此處，不敢容易輕說，其意非偶然也。明道以爲加一倍法，其發明孔子之言又可謂最切要矣。○節齋蔡氏曰：聖人之卦，精可以通神明之德，粗可以類萬物之情。神明之德，不可見者也，故曰「通」。萬物之情，可見者也，故曰「類」。○雲莊劉氏曰：《易》畫生於太極，故其理爲天下之至精。《易》畫原於《圖》、《書》，故其數爲天下之至變。太極，理也，形而上者也，必有所依而後立。故雖不雜乎《圖》、《書》之數，而亦不離乎《圖》、《書》之數。則《圖》、《書》之數以作《易》，而太極之理行乎其中矣。《繫辭》論聖人作《易》之由，又有及於觀察求取，則雖非獨以《圖》、《書》而作，其實因《圖》、《書》之數而後決之耳。太極爲理之原，《圖》、《書》爲數之祖。理之與數，本非有二致也。合而觀之，斯可矣。○玉齋胡氏曰：「仰則觀象於天」，即所謂「仰以觀於天文」，日月星辰皆是也。「俯則觀法於地」，即所謂「俯以察於地理」，山林川澤皆是也。「鳥獸之文」，羽毛之屬。「地之宜」，草木之屬。「神明之德」，如健順動止之性。「萬物之情」，如雷風山澤之象也。朱子云：「畫卦只是一分爲二，節節如此以至於無窮。」蓋以凡一爲極，凡兩爲儀。所謂一者，非專指生兩儀之太極。所謂兩者，非專指太極所生之兩儀。兩儀分爲四象，則兩儀爲一而四象爲兩矣。四象分爲八卦，則四象爲一而八卦又爲兩矣。自是推之，以至於不窮，皆此一之分爲兩爾。



易有太極，

太極者，象數未形而其理已具之稱，形器已具而其理无眹之目。在《河圖》、《洛書》，皆虛中之象也。周子曰「无極而太極」，邵子曰「道爲太極」，又曰「心爲太極」，此之謂也。

玉齋胡氏曰：畫前之易，太極耳。横圖所該儀、象、卦以至六十四者，皆自此而生也。「象數未形」者，言《圖》、《書》未出，卦畫未立。「而其理已具」者，言所以爲是兩儀、四象、八卦之理，已渾然備具，所謂不雜乎陰陽之太極也。「形器已具」者，言《圖》、《書》既出，卦畫既立。「而其理无眹」者，言雖有是儀、象、卦之畫，而其所以然之理又初无聲臭之可求，所謂不離乎陰陽之太極也。「《圖》、《書》虛中」見前篇。

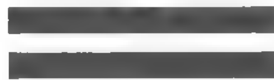
陽儀　　陰儀

是生兩儀。

太極之判，始生一奇一偶，而爲一畫者二，是爲兩儀。其數則陽一而陰二。在《河圖》、《洛書》，則奇偶是也。周子所謂「太極動而生陽，動極而靜。靜而生陰，靜極復動。一動一靜，互爲其根。分陰分陽，兩儀立焉」，邵子所謂「一分爲二」者，皆謂此也。

玉齋胡氏曰：朱子答程可久云：如所論兩儀有曰「乾之畫奇，坤之畫偶」。只此「乾坤」字便未穩當。蓋儀，匹也，如俗語所謂一雙、一對云耳。自此再變至第三畫，八卦已成，方有乾坤之名。當其爲一畫之時，方有一奇一偶，只可謂之陰陽，未得謂之乾坤也。

太陽一



少陰二



少陽三



太陰四



兩儀生四象，

兩儀之上各生一奇一偶，而爲二畫者四，是謂四象。其位則太陽一，少陰二，少陽三，太陰四。其數則太陽九，少陰八，少陽七，太陰六。以《河圖》言之，則六者，一而得於五者也；七者，二而得於五者也；八者，三而得於五者也；九者，四而得於五者也。以《洛書》言之，則九者，十分一之餘也；八者，十分二之餘也；七者，十分三之餘也；六者，十分四之餘也。周子所謂「水火木金」，邵子所謂「二分爲四」者，皆謂此也。

玉齋胡氏曰：「兩儀生四象」者，陽儀上生一畫陽⚌，謂之太陽一象，又生一畫陰⚍，謂之少陰一象。陰儀上生一畫陽⚎，謂之少陽一象，又生一畫陰⚏，謂之太陰一象。朱子云：「一陰一陽有各生一陰一陽之象。」或問其義。云：「一物上自各有陰陽，如人之男女，陰陽已具，逐人身上又各有這陰陽。血是陰，氣是陽。如晝夜之間，晝爲陽，夜爲陰。而晝自午後又爲陰，夜自子後又屬陽。此便是陰陽有各生陰陽之象。陰陽各生陰陽，則是四象也。」其此之謂矣。四象既立，太陽居一含九，少陰居二含八，少陽居三含七，太陰居四含六。朱子云：「因一二三四，便見九八七六，最妙。蓋數不過十，無如此恰好。這皆是造化自然，都遏他不住。惟此義先儒未曾發。」《圖》、《書》六七八九之象，見前篇。《太極圖》以水陰盛爲太陰，火陽盛爲太陽，木陽穉爲少陽，金陰穉爲少陰。其分太少陰陽，雖與此不盡合，姑借其說以明水火木金爲四象耳。○朱子答或問云：所謂「兩儀爲乾坤初爻，四象爲乾坤初二相錯而成」，則恐立言有未瑩者。蓋方其爲兩儀，則未有四象也。方其爲四象，則未有八卦也。安得先有乾坤之名，初二之辨哉？兩儀只可謂之陰陽，四象方

有太、少之別。其序以太陽、少陰、少陽、太陰爲次。此序既定，遞升而倍之，適得乾一，兑二，離三，震四，巽五，坎六，艮七，坤八之序也。

四象生八卦。

乾一 ☰ 兑二 ☱ 離三 ☲ 震四 ☳
巽五 ☴ 坎六 ☵ 艮七 ☶ 坤八 ☷

四象之上各生一奇一偶，而爲三畫者八，於是三才略具，而有八卦之名矣。其位則乾一，兑二，離三，震四，巽五，坎六，艮七，坤八。在《河圖》，則乾坤離坎分居四實，兑震巽艮分居四虚。在《洛書》則乾坤離坎分居四方，兑震巽艮分居四隅。《周禮》所謂「三《易》經卦皆八」，《大傳》所謂「八卦成列」邵子所謂「四分爲八」者，皆指此而言也。

玉齋胡氏曰：朱子云：「四象生八卦者，太陽之上生一陽，則爲☰而名乾，生一陰則爲☱而名兑。少陰之上生一陽，則爲☲而名離，生一陰，則爲☳而名震。少陽之上生一陽，則爲☴而名巽，生一陰，則爲☵而名坎。太陰之上生一陽，則爲☶而名艮，生一陰，則爲☷而名坤。」所謂「乾一，兑二，離三，震四，巽五，坎六，艮七，坤八」者，蓋謂此也。《圖》、《書》分八卦，詳見前篇。《周禮》太卜掌三《易》之法，夏曰《連山》，商曰《歸藏》，周曰《周易》，其經卦皆八也。○又按，朱子曰：「太陰、太陽交而生艮、兑，少陰、少陽交而生震、巽。坎、離不交，各得本畫。坎、離之交，在第二畫兩儀生四象時交了。老陽過去交陰，老陰過來交陽，便是兑、艮上第三畫。少陰、少陽交，便是震、巽上第三畫。所以知其如此者，他這位次相挨傍。蓋以太陽過去交太陰，則生艮上爻之陽。太陰過來交太陽，則生兑上爻之陰。乾、坤不言交而生者，以上爻陽生於太陽，陰生於太陰，於交之義無取也。」少陰交少陽，則生震上爻之陰。少陽交少陰，則生巽上爻之陽。坎、離不交，各得本畫者，離之上得陽儀之陽，坎之上得陰儀之陰，亦非交而生也。坎、離之交在第二畫生四象時交者，陽儀交

陰儀而生坎中爻之陽，陰儀交陽儀而生離中爻之陰也。此所以四象生八卦，獨兌、艮、震、巽交而乾、坤、坎、離不交也。位次相挨傍者，兌、乾、艮、坤、震、巽六卦位次皆相挨也。又盤澗董氏云：「自兩儀生四象，則太陽、太陰不動而少陰、少陽則交。自四象生八卦，則乾、坤、震、巽不動而兌、離、坎、艮則交。蓋二老不動者，陽儀還生陽之象，陰儀還生陰之象。二少則交者，陽儀乃生陰之象，陰儀乃生陽之象也。乾、坤、震、巽不動者，陽象還生陽爻，陰象還生陰爻。兌、離、艮、坎則交者，陽象乃生陰爻，陰象乃成陽爻也。」此與朱子前說不同。參互求之，其義益備。要之，此皆就四象、八卦已成者推其相交之妙。若論其初畫時，一齊俱定，本非有俟於交而生也。

八卦之上各生一奇一偶，而爲四畫者十六，於經无見。邵子所謂「八分爲十六」者是也。又爲兩儀之上各加八卦，又爲八卦之上各加兩儀也。

玉齋胡氏曰：兩儀之上各加八卦者，以八陽八陰爲兩儀，是第一畫爲兩儀也。兩儀之上各有八卦，陽儀八卦，陰儀八卦，二八一十有六，是爲上三畫皆八卦也。八卦之上各加兩儀者，乾兌離震巽坎艮坤各二卦，每二卦之上各有一奇一偶爲兩儀，是自第三畫爲八卦。八卦之上各有兩儀，亦自八分爲十六，第四畫皆兩儀也。

四畫之上各生一奇一偶，而爲五畫者三十二，邵子所謂「十六分爲三十二」者是也。又爲四象之上各加八卦，又爲八卦之上各加四象也。

玉齋胡氏曰：四象之上各加八卦者，第一畫十六陽十六陰爲兩儀，第二畫各八陽八陰爲四象，四象之上各有八卦，上三畫皆八卦也。八卦之上各加四象者，下三畫乾兑離震巽坎艮坤各四卦，上各有兩奇兩偶，爲兩儀，第四畫也；每兩儀之上各有一奇一偶，爲四象，第五畫也。

乾	夬	大有	大壯	小畜	需	大畜	泰
履	兑	睽	歸妹	中孚	節	損	臨
同人	革	離	豐	家人	既濟	賁	明夷
无妄	隨	噬嗑	震	益	屯	頤	復
姤	大過	鼎	恒	巽	井	蠱	升
訟	困	未濟	解	渙	坎	蒙	師
遯	咸	旅	小過	漸	蹇	艮	謙
否	萃	晉	豫	觀	比	剥	坤

五畫之上各生一奇一偶，而爲六畫者六十四，則兼三才而兩之，而八卦之乘八卦亦周，於是六十四卦之名立而易道大成矣。《周禮》所謂「三《易》之別皆六十有四」，《大傳》所謂「因而重之，爻在其中矣」，邵子所謂「三十二分爲六十四」者是也。若於其上各卦又各生一奇一偶，則爲七畫者百二十八矣。七畫之上又各生一奇一偶，則爲八畫者二百五十六矣。八畫之上又各生一奇一偶，❶則爲九畫者五百十二矣。九畫之上又各生一奇一偶，則爲十畫者千二十四矣。十畫之上又各生一奇一偶，則爲十一畫者二千四十八矣。十一畫之上又各生一奇一偶，則爲十二畫者四千九十六矣。此焦貢

❶「畫」，原作「卦」，今據《易學啓蒙通釋》改。

《易林》變卦之數，蓋以六十四乘六十四也。今不復爲圖於此，而略見第四篇中。若自十二畫上又各生一奇一偶，累至二十四畫，則成千六百七十七萬七千二百一十六變。以四千九十六自相乘，其數亦與此合。引而伸之，蓋未知其所終極也。雖未見其用處，然亦足以見易道之無窮矣。

玉齋胡氏曰：朱子答袁機仲云：「第六畫者，八卦之八卦也」，又云：「聖人當初亦不恁地思量，只是畫一箇陽，一箇陰。只管恁地去，自一而二，二而四，四而八，八而十六，十六而三十二，三十二而六十四，既成箇物事，自然如此齊整。皆是天地本然之妙元如此，但略假聖人手畫出來。」至哉言矣。

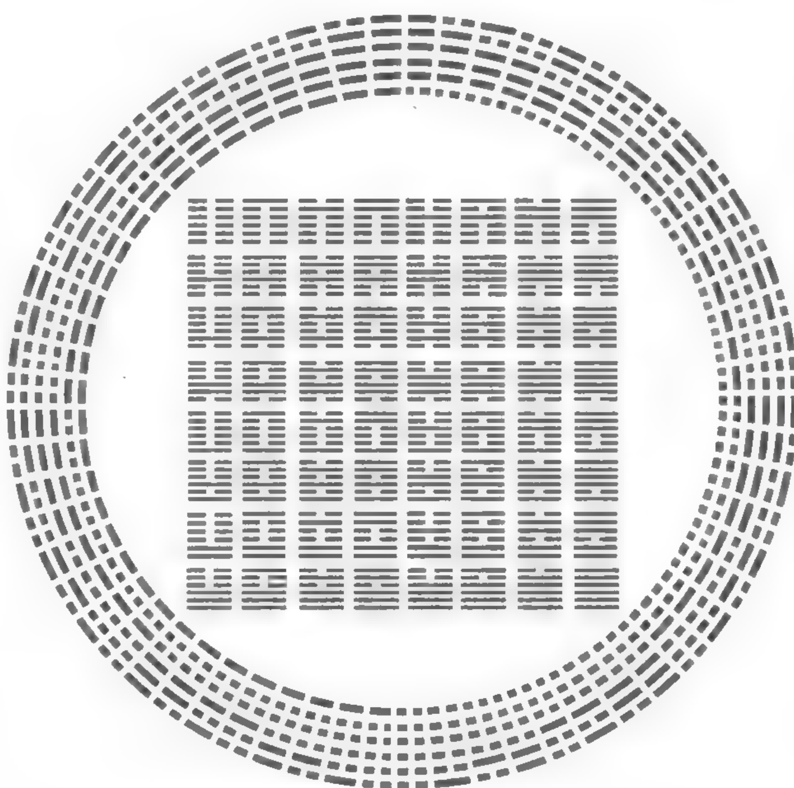
朱子曰：凡此非某之說，乃康節之說。非康節之說，乃希夷之說。非希夷之說，乃孔子之說。但當日諸儒既失其傳，而方外之流陰相付受以爲丹竈之術，至於希夷、康節，乃反之於《易》，而後其說始得復明於世。然與今《周易》次第行列多不同者，故聞者創見而不之信，只據見行《周易》，緣文生義，穿鑿破碎，有不勝其杜撰者。此《啓蒙》之書所爲作也。若能虛心遜志以求其通曉，玩之久熟，則天地變化之神，陰陽消長之妙，自將瞭然於心目之間，而有以識其奥矣。○《易》中七八九六之數，向來只從揲蓍處推起。雖亦脗合，然終覺曲折太多，不甚簡易，疑非所以得數之原。因看四象次第，偶得其說，極爲捷徑。蓋因一二三四，便見六七八九。老陽位一便含九，少陰位二便含八，少陽位三便含七，老陰位四便含六，數不過十。惟此一義，先儒未曾發。先儒但說中間進退而已。○太極、兩儀、四象、八卦，生出次第，位置行列，不待安排而粲然有序。以至於第四分而爲十六，第五分而爲三十二，第六分而爲六十四，則其因而重之，亦不待用意推排，而與前之三分焉者未嘗不脗合也。比之并累三陽以爲乾，連疊三陰以爲坤，然後以意交錯而成六子，又先畫八卦於內，復畫八卦於外，以旋相加而爲六十四卦者，其出於天理之自然，與人爲之造作，蓋不同矣。○四象之名，所包甚廣。大抵須以兩畫相重，四位成列者爲正，而一

二三四者，其位之次也，七八九六者，其數之實也。其以陰陽剛柔分之者，合天地而言也。其以陰陽太、少分之者，專以天道而言也。若專以地道言之，則剛柔又自有太、少矣。推而廣之，縱橫錯綜，凡是一物，無不各有四者之象，不但此數者而已矣。

伏羲八卦圖



伏羲六十四卦圖



朱子曰：自有《易》以來，只有邵子說得此圖如此齊整。如揚雄《太玄》便零星補湊得可笑，若不補，又却欠四分之一；補得來，又却多四分之三。如《潛

虛》之數用五，只似如今算位一般。其直一畫則五也，下橫一畫則爲六，橫二畫則爲七，蓋亦補湊之書也。○《先天圖》直是精微，不起於邵子，希夷以前元有，只是祕而不傳，次第是方士輩所相傳授。《參同契》中所言亦有些意思。○黄氏瑞節曰：《先天圖》與《太極圖》同時而出，周、邵二子不相聞，則二圖亦不相通，此勿論也。陳瑩中云：「司馬文正與康節同時友善，而未嘗有一言及先天之學。」邵伯温云：「伊川在康節時，於先天之學非不問，不語之也。」即二先生之論，則《先天圖》在當時豈猶未甚著耶？陳瑩中云：「先天之學以心爲本，其在《經世書》者，康節之餘事耳。」又云：「闡先聖之幽，微先天之顯，不在康節之書乎？」然則朱子以前，表章尊敬此圖者，了翁爲有見也。○又按會稽嚴氏譔《先天圖義》，蓋取先天之圓圖分爲二十四，又取方圖分爲二十四。其説曰：「乾一，兑二，離三，震四，巽五，坎六，艮七，坤八。大分小分，内分外分，横分直分，左分右分，正分斜分，不差毫釐，無往不合。已撮取入諸書圖類云。」

天地定位，山澤通氣，雷風相薄，水火不相射。八卦相錯，數往者順，知來者逆，是故《易》逆數也。

雷以動之，風以散之，雨以潤之，日以烜之，艮以止之，兑以説之，乾以君之，坤以藏之。

邵子曰：此一節明伏羲八卦也。「八卦相錯」者，明交相錯而成六十四也。「數往者順」，若順天而行，是左旋也。皆已生之卦也，故云「數往」也。「知來者逆」，若逆天而行，是右行也。皆未生之卦也，故云「知來」也。夫《易》之數，由逆而成矣。此一節直解圖意，若逆知四時之謂也。以橫圖觀之，有乾一而後有兑二，有兑二而後有離三，有離三而後有震四，有震四而後巽五，坎六、艮七、坤八亦以次而生焉，此《易》之所以成也。而圓圖之左方，自震之初爲冬至，離、兑之中爲春分，以至於乾之末而交夏至焉，皆進而得其已生之卦，猶自今日而追數昨日也。故曰：「數往者順。」其右方自巽之初爲夏至，

坎、艮之中爲秋分，以至於坤之末而交冬至焉，皆進而得其未生之卦，猶自今日而逆計來日也。故曰：「知來者逆。」然本《易》之所以成，則其先後始終，如橫圖及圓圖右方之序而已。故曰：「《易》逆數也。」

朱子曰：若自乾一橫排至坤八，此則全是自然。故《說卦》云：「《易》逆數也。」皆自已生以得未生之卦。若如圓圖，則須如此，方見陰陽消長次第。震一陽，離、兌二陽，乾三陽。巽一陰，坎、艮二陰，坤三陰。雖似稍涉安排，然亦莫非自然之理。自冬至至夏至爲順，蓋與前逆數者相反。皆自未生而反得已生之卦。自夏至至冬至爲逆，蓋與前逆數者同。其左右與今天文說左右不同。蓋從中而分，其初若有左右之勢爾。自北而東爲左，自南而西爲右。○潛室陳氏曰：卦圖始生，只如橫圖自乾一至坤八，六十四卦皆用一倍法，兩兩生去。雖未生出，數可逆加，故曰「《易》逆數也」。若交一轉過而爲圓圖，却從中間數去，不從乾一數而從震四數，自震至乾皆是得其已生之卦。卦本從乾生至震，今却從震數至乾，是「數往」也。既交乾後，自巽至坤，這一半是元生次序，仍是未生之卦，故言「知來者逆」，謂正合圖本生法，可逆數而知也。○玉齋胡氏曰：邵子云：「《易》之數由逆而成，若逆知四時之謂也。」此論橫圖之序。自乾至坤，皆未生之卦也。所謂未生者，自卦之未畫者推之。蓋太陽未交以前，乾未生也。自其上生一奇則爲乾，而兌猶未生也。然其生之勢不容已，不必太陽上生一偶，方知其爲兌，已可即乾而逆推兌於未生之前，知其必爲兌矣。少陰未交以前，離猶未生也。自其上生一奇則爲離，而震猶未生也。然其生之勢亦不容已，不必少陰上生一偶，方知其爲震，已可即離而逆推震於未生之前，知其必爲震矣。自巽五至坤八，其所推者亦然。如自春而推夏，知春之後必爲夏。自夏而推秋，知夏之後必爲秋。自秋而推冬，知秋之後必爲冬。所謂「若逆知四時之謂」者，此也。邵子據經文解釋，則先圓圖而後及於橫圖。朱子釋邵子之說，則先自橫圖而論者，誠以橫圖可以見卦畫之立，圓圖可以見卦氣之行。所謂圓圖者，其實即橫圖規而圓之耳。朱子嘗答葉永卿云：「《先天圖》須先將六十四卦畫作一橫圖，則震、巽、復、姤正在中間。先自震、復而却行以至於乾，乃自巽、姤而順行以至於坤，便成圓圖。而春夏秋冬、晦朔弦望、晝夜

昏旦，皆有次第，此作圖之大旨也。」數往知來之說，大抵以卦畫之已生者爲往，未生者爲來，亦當先以横圖觀之，而後其義可見。 横圖之前一截列於圓圖之左方者，乾一，兌二，離三，震四，而運行之序，則始於震。 既有震矣，則乾、兌、離之已生者可見。 由是自震之初爲冬至，離、兌之中爲春分，以至乾之末而交夏至焉，是皆進而得其已生之卦也。 夫道左旋，此四卦旋於方之左，若順天而行。 所以數之者，豈不如今日追數昨日之順而易乎？ 横圖之後一截列於圓圖之右方者，巽五，坎六，艮七，坤八，而運行之序則始於巽。 方其有巽，則坎、艮、坤之未生亦可見。 由是自巽之初爲夏至，坎、艮之中爲秋分，以至坤之末而交冬至焉，是皆進而得其未生之卦也。 天道非右行，此四卦行於方之右，若逆天而行。 所以知之者，豈不如今日逆計來日之難乎？ 要之數往知來之說，以陰陽之節候次第觀之，皆自微而至著。以人之推測言之，亦因微而識著。 何則？ 震、巽本同居横圖之中，今以横圖中分而成圓圖，則震乃居圓圖之北，爲陽之始，巽乃居圓圖之南，爲陰之始。各相對望而不復同處其中，此陰陽之逆順，自復、姤

而始，其勢已於微而判矣。 況曰數曰知，皆是就人而言，亦皆是各據震、巽地頭而論。 以此求之，則往來逆順之旨居然可見矣。 若論其初，則易畫之所以成，其先後始終，不過如横圖之始乾終坤，及圓圖右方自巽至坤之序而已。 是皆以逆而成也。 故曰：「此一節直解圖意，若逆知四時之謂也。」○嘗因邵子子半之說推之，以卦分配節候，復爲冬至子之半。頤、屯、益爲小寒丑之初，震、噬嗑、隨爲大寒丑之半。 无妄、明夷爲立春寅之初，賁、既濟、家人爲雨水寅之半。 豐、離、革爲驚蟄卯之初，同人、臨爲春分卯之半。 損、節、中孚爲清明辰之初，歸妹、睽、兌爲穀雨辰之半。 履、泰爲立夏巳之初，大畜、需、小畜爲小滿巳之半。 大壯、大有、夬爲芒種午之初，至乾之末交夏至午之半焉。 此三十二卦，皆進而得夫震、離、兌、乾已生之卦也。 姤爲春分午之半。 大過、鼎、恒爲小暑未之初，巽、井、蠱爲大暑未之半。升、訟爲立秋申之初，困、未濟、解爲處暑申之半。渙、坎、蒙爲白露酉之初，師、遯爲秋分酉之半。 咸、旅、小過爲寒露戌之初，蹇、漸、艮爲霜降戌之半。謙、否爲立冬亥之初，萃、晉、豫爲小雪亥之半。 觀、

比、剝爲大雪子之初，至坤之末交冬至子之半焉。此三十二卦，皆進而得夫巽、坎、艮、坤未生之卦也。二分、二至、四立，總爲八節，每節各計兩卦。如坤、復爲冬至，无妄、明夷爲立春，同人、臨爲春分之類是也。如十六氣，每氣各計三卦。如頤、屯、益爲小寒，至觀、比、剝爲大雪之類是也。八節計十六卦，十六氣計四十八卦，合之爲六十四卦。此以卦配氣者然也。○又按，周謨問：「先天卦氣相接皆是左旋，蓋乾接以巽初，姤卦便是一陰生。坤接以巽初，復卦便是一陽生。自復卦一陽生，十一月。盡震四離三一十六卦，然後得臨卦。十二月。又盡兑二凡八卦，然後得泰卦，正月。又隔四卦得大壯，二月。又隔大有一卦得夬。三月。夬接乾，乾接姤，自姤卦一陰生，五月。盡巽五坎六一十六卦，然後得遯卦。六月。又盡艮七凡八卦，然後得否卦。七月。又隔四卦得觀，八月。又隔比一卦得剝。九月。剝接坤，十月。坤接復。周而復始，循環无端。卦氣左旋，而一歲十二月之卦皆得其序。但陰陽初生，各歷十六卦而後一月，又歷八卦再得一月，至陰陽將極處，只歷四卦爲一月，又歷一卦，遂一併三卦相接。其初如此之疏，其末如此之密，此陰陽盈縮當然之理歟？然此《圖》於復卦之下書曰『冬至子中』，於姤卦之下書曰『夏至午中』，此固尤可疑者。獨於臨卦之下書曰『春分卯中』，則臨卦本爲十二月之卦，而春分合在泰卦之下。於遯卦之下書曰『秋分酉中』，則遯卦本爲六月之卦，而秋分合在否卦之下。是固有不可曉者。」朱子答云：「伏羲易自是伏羲説話，文王易自是文王説話，固不可交互求合。所看先天卦氣盈縮極子細，某亦嘗如此理會來，而未得其説。陰陽初生，其氣中固緩。然不應如此之疏，其後又却如此之密。大抵此圖布置皆出乎自然，不應无説，當更思之。」愚謂前説以復爲冬至子半推之，凡二十四氣，在諸卦皆各有所屬。此朱子所謂「伏羲説話」也。周謨所問十二月卦氣不同，朱子所謂「自是文王説話，不可交互求合」也。❶又嘗曰：「《先天圖》八卦各自爲一節，不論月氣先後。」斯言盡之矣，尚何疑之有。但朱子謂卦氣盈縮不應无説，愚嘗反覆思之，竊謂先即内八卦以推十二月之卦，獨坎、離各八卦无預

❶「合」下，重修本有「之意」二字。

於月分者，坎第三畫陰在陽上，離第三畫陽在陰上，非陰陽之以次而生者，故不可當月分。若夫震、巽，陰陽之初生者也，一陽一陰在下，故各八卦當十一月與五月。艮、兑，陰陽之浸長者也，二陽二陰在下，故各八卦當十二月與六月。乾、坤，陰陽之極盛者也，三陽三陰之全，故乾八卦當正月至四月，坤八卦當七月至十月。陰陽之初生者宜緩矣，又以坎、離間之，故不期踈而愈踈。其浸長者宜稍速矣，又踰於坎、離之間，故視震、巽爲稍密。至於三陽之乾，陽氣方出地上，温厚之氣浸浸用事，故四陽盛之月皆聚於乾。三陰之坤，陰氣方入秋初，嚴凝之氣浸浸用事，故四陰盛之月皆聚於坤。雖欲其踈，亦不可得也。此或可以見卦氣盈縮之由矣。

又曰：太極既分，兩儀立矣。陽上交於陰，陰下交於陽，而四象生矣。陽交於陰，陰交於陽，而生天之四象。剛交於柔，柔交於剛，而生地之四象。八卦相錯，而後萬物生焉。故一分爲二，二分爲四，四分爲八，八分爲十六，十六分爲三十二，三十二分爲六十四。猶根之有榦，榦之有枝，愈大則愈小，愈細則愈繁。

朱子曰：程子云：「聖人始畫八卦，三才之道備矣。因而重之，以盡天下之變，故六畫而成卦。」或疑此說却是聖人始畫八卦，每卦便是三畫，聖人因而重之爲六畫，似與邵子一分爲二而至六十四爲六畫其說不同。曰：程子之意，只云三畫上疊成六畫，八卦上疊成六十四耳，與邵子説誠異。蓋康節此意不曾説與程子，程子亦不曾問之，故一向只隨他所見去。但程子説聖人始畫八卦，不知聖人畫八卦時先畫甚卦，此處便曉不得。○玉齋胡氏曰：此一節申明八卦相錯而爲六十四卦，有此圓圖也。邵子《經世》演《易》圖，以一動一静之間爲太極，以動静分兩儀，以陰陽剛柔分四象，以太陽、太陰、少陽、少陰分乾兑離震爲天四象，以少剛、少柔、太剛、太柔分巽坎艮坤爲地四象，所謂八卦也。動而陽，静而陰，「太極生兩儀」也。一奇爲陽儀，居圖左方，一偶爲陰儀，居圖右方。左爲下，故自下而上交於陰而生陰陽二象。右爲上，故自上而下交於陽而生剛柔二

象。「兩儀生四象」也。陰交於陽而生乾一爲太陽，兌二爲太陰。陽交於陰而生離三爲少陽，震四爲少陰。此四卦者，皆自陽儀中來，故爲天之四象。柔交於剛而生巽五爲少剛，坎六爲少柔。剛交於柔而生艮七爲太剛，坤八爲太柔。此四卦者，皆自陰儀中來，故爲地之四象。「四象生八卦」也。「八卦相錯而後萬物生焉。」一卦之上各加八卦以相間錯，則六十四卦成矣。朱子云：「陰陽是陽中之陰陽，剛柔是陰中之剛柔。剛柔以質言，是有箇物了，見得剛底柔底。陰陽以氣言。」○朱子又釋此以答袁機仲云：此下四節通論伏羲六十四卦圓圖。「太極既分，兩儀立矣。」此一節以第一爻而言。左一奇爲陽，右一偶爲陰，所謂兩儀者也。今此一奇爲左三十二卦之初爻，一偶爲右三十二卦之初爻，乃以累變而分，非本即有此六十四段也。後放此。「陽上交於陰，陰下交於陽，而四象生矣。」此一節以第一爻生第二爻而言也。陽下之半上交於陰上之半，則生陰中第二爻之一奇一偶而爲少陽、太陰矣。陰上之半下交於陽下之半，則生陽中第二爻之一奇一偶而爲太陽、少陰矣。所謂「兩儀生四象」也。太陽、

奇，今分爲左上十六卦之第二爻。少陰一偶，今分爲右下十六卦之第二爻。少陽、太陰其分放此，而初爻之二亦分爲四矣。「陽交於陰，陰交於陽，而生天之四象。剛交於柔，柔交於剛，而生地之四象。」此一節以第二爻生第三爻言也。陽，謂太陽。陰，謂太陰。剛，謂少陽。柔，謂少陰。太陽之下半交於太陰之上半，則生太陰中第三爻之一奇一偶而爲艮爲坤矣。太陰之上半交於太陽之下半則生太陽中第三爻之一奇一偶而爲乾爲兌矣。少陽之上半交於少陰之下半，則生少陰中第三爻之一奇一偶而爲離爲震矣。少陰之下半交於少陽之上半，則生少陽中第三爻之一奇一偶而爲巽爲坎矣。此所謂「四象生八卦」也。乾一奇，今分爲八卦之第三爻。坤一偶，今分爲八卦之第三爻。餘皆放此。而初爻、二爻之四，今又分爲八矣。乾兌艮坤生於二太，故爲天之四象。離震巽坎生於二少，故爲地之四象。「八卦相錯而後萬物生焉。」一卦之上各加八卦以相間錯，則六十四卦成矣。然第三爻之相交，則生第四爻之一奇一偶，於是一奇一偶各爲四卦之第四爻，而下三爻亦分爲十六矣。第四爻又相交，則生

第五爻之一奇一偶，於是一奇一偶各爲二卦之第五爻，而下四爻亦分爲三十二矣。第五爻又相交，則生第六爻之一奇一偶，於是一奇一偶各爲二卦之第六爻，而下五爻亦分爲六十四矣。蓋八卦相乘爲六十四，而自三畫以上，三加一倍以至六畫，則三畫者亦加一倍，而卦體橫分亦爲六十四矣。二數殊塗，不約而會，如合符節，不差豪釐，正是《易》之妙處。又曰：此段雖通論圓圖，實先以橫圖自兩儀至六十四者明之。所謂二數者，指橫圖所生與圓圖所分而言。二數相參，皆不約而合也。嘗合邵子、朱子之説考之，邵子以太陽爲陽，少陰爲陰，少陽爲剛，太陰爲柔，此四象也。朱子釋之，乃曰陽爲太陽，陰爲太陰，剛爲少陽，柔爲少陰。其言陽與剛同而言陰與柔異，何也？邵子以太陽爲乾，太陰爲兑，少陽爲離，少陰爲震，四卦天四象；少剛爲巽，少柔爲坎，太剛爲艮，太柔爲坤，四卦地四象。天地各四象，此八卦也。朱子釋之，乃曰：「乾兑艮坤生於二太，故爲天四象。離震巽坎生於二少，故爲地四象。」其言乾兑巽坎同，而言離震艮坤異，何也？蓋四象八卦之位，邵子以陰、陽、剛、柔四字分之，朱子唯以陰、陽二字明之。其論四象既殊，則論八卦亦異。邵子以乾兑離震爲天四象者，以此四卦自陽儀中來；以巽坎艮坤爲地四象者，以此四卦自陰儀中來。朱子則以乾兑艮坤生於太陽、太陰，故屬其象於天；離震巽坎生於少陰、少陽，故屬其象於地。二者各有不同也。但詳玩邵子本意，謂陰陽相交者，指陽儀中之陰陽；剛柔相交者，指陰儀中之剛柔。是以老交少，少交老，而生天、地四象，其機混然而無間。朱子易陽爲太陽，陰爲太陰，剛爲少陽，柔爲少陰，二太相交而生天四象，二少相交而生地四象，其分粲然而有别。朱子之説，雖非邵子本意，然因是可以知圖之分陰分陽者，以交易而成，象之或老或少，初不易其分也。朱子嘗言：「文王後天八卦，震東，兑西，爲長少相合於正方；巽東南，艮東北，爲長少相合於偏方，以長少之合爲非其偶。必若伏羲先天八卦，震以長男而合陰長之巽，爲雷風不相悖。艮以少男而合陰少之兑，爲山澤通氣。以長合長，少合少，爲得其偶。」又言：「无伏羲底，做文王底不成。其歸却在伏羲上。」今邵子説四象之交，即文王之説也。朱子説四象之交，即伏羲之

說也。觀朱子說，實廣邵子未盡之意。而觀邵子說者，亦庶乎有折衷矣。下文朱子復舉邵子說曰：「震、兑在天之陰，巽、艮在地之陽。」則於彼處只據邵說而不以己意混之者，又可見也。

是故乾以分之，坤以翕之，震以長之，巽以消之。長則分，分則消，消則翕也。乾坤定位也。震巽一交也。兑離坎艮再交也。故震陽少而陰尚多也，巽陰少而陽尚多也，兑、離陽浸多也，坎、艮陰浸多也。

玉齋胡氏曰：震者長之始，雷以動之也。歷離、兑而乾，則長之極而爲陰陽之分限矣，乾以君之也。巽者消之始，風以散之也。歷坎、艮而坤，則消之極而爲純陰之翕聚矣，坤以藏之也。此所以長則分，分則消，消則翕，翕則復爲長而循環無端也。乾至陽也，居上而臨下，故曰「君」，以震離兑之陽得乾而有所君宰。坤至陰也，居下而括終，故曰「藏」，以巽坎艮之陰得坤而有所歸宿。然謂乾以分之，則動而陽者乾也，静而陰者亦乾也，乾實分陰陽而无不君宰也。朱子嘗言：「天地之間，本一氣之流行而有動静耳。以其流行之體統而言，則但謂之乾而无所不包。以動静分之，然後有陰陽剛柔之別。」正此意也。夫如是，則諸卦皆乾之所君宰。聖人特以「君」言之，造化貴陽之大義，聖人扶陽之至意昭昭矣。乾坤以陰陽之純，定上下之位。震一交，兑、離再交，由一陽之交以至二陽之交也。巽一交，坎、艮再交，由一陰之交以至二陰之交也。故初交爲震，則陽尚少。再交爲離、兑，則陽浸多矣。初交爲巽，則陰尚少。再交爲坎、艮，則陰浸多矣。

又曰：無極之前，陰含陽也。有象之後，陽分陰也。陰爲陽之母，陽爲陰之父。故母孕長男而爲復，父生長女而爲姤。是以陽起於復，而陰起於姤也。

或問：無極如何説前？朱子曰：邵子就《圖》上説循環之意。自姤至坤是陰含陽，自復至乾是陽分陰，坤、復之間乃無極，自坤反姤是無極之前。問：「無極之前」，既有前後，須有有無。曰：本無間斷。問：《先天圖》陰陽自兩邊生，若將坤爲太極，與太

極不同，如何？曰：他自據他意思說，即不曾契勘濂溪底。若論他太極，中間虛者便是。他亦自說《圖》從「中」起。他兩邊生，即是陰根陽，陽根陰，這箇有對。從「中」出者即無對。○進齋徐氏曰：「無極之前陰含陽也」，言自巽消而至坤翕，靜之妙也。「有象之後陽分陰也」，言自震長而至乾分，動之妙也。陰含陽，故曰「母孕」。陽分陰，故曰「父生」。朱子云「坤、復之間乃無極」，其論密矣。又詩曰：「忽然夜半一聲雷，萬户千門次第開。若識無中含有象，許君親見伏羲來。」「無中含有象」即坤、復之間無極而太極也。○玉齋胡氏曰：朱子言「就《圖》上說循環之意」者，蓋以右一邊屬陰而陰中有陽，故自一陰之姤至六陰之坤，皆是以陰而含陽。陰主闔，其翕聚者，所以含畜此陽也。左一邊屬陽而陽中有陰，故自一陽之復至六陽之乾，皆是以陽而分陰。陽主闢，其發散者，所以分布此陰也。「坤、復之間乃爲無極」，蓋以一動一靜之間，一無聲無臭之理而已。自坤而反觀，則推之於前以至於姤，故爲「無極之前」。自復而順數，則引之於後以至於乾，故爲「有象之後」。四卦之循環，蓋未見其終窮也。「陰爲陽之母」，謂坤爲復之母，故生復也。「陽爲陰之父」，謂乾爲姤之父，故生姤也。圖分陰陽，復、姤爲陰陽之起處。故曰「乾、坤爲大父母，復、姤爲小父母」也。

又曰：震始交陰而陽生，巽始消陽而陰生。兑，陽長也。艮，陰長也。震、兑在天之陰也，巽、艮在地之陽也。故震、兑上陰而下陽，巽、艮上陽而下陰。天以始生言之，故陰上而陽下，交泰之義也。地以既成言之，故陽上而陰下，尊卑之位也。乾、坤定上下之位，坎、離列左右之門。天地之所闔闢，日月之所出入，春夏秋冬、晦朔弦望、晝夜長短、行度盈縮，莫不由乎此矣。

朱子曰：「震始交陰而陽生」，是說圓圖震與坤接而一陽生也。「巽始消陽而陰生」，是說圓圖巽與乾接而一陰生也。○進齋徐氏曰：一氣循環，自復至乾爲陽，生物之始也，故震、兑陰上而陽下，爲交泰之

義，蓋主動而言，太極之用所以行。自姤至坤爲陰，成物之終也，故巽、艮陽上而陰下，爲尊卑之位，蓋主静而言，太極之體所以立也。○思齋翁氏曰：卯爲日門，太陽所生。酉爲月門，太陰所生。不但日月出入於此，大而天地之開物雖始於寅，至卯而門彌闢。閉物雖始於戌，至酉而門已闔。一歲而春夏秋冬，一月而晦朔弦望，一日而晝夜行度，莫不由乎左右之門。所以極贊坎、離功用之大也。○玉齋胡氏曰：此一節先論震巽艮兑四維之卦，而後及於乾坤坎離四正之位。「震始交陰而陽生」，以震接坤言也。至兑二陽，則爲陽之長。「巽始消陽而陰生」，以巽接乾言也。至艮二陰，則爲陰之長。震、兑在天之陰者，邵子以震爲天之少陰，兑爲天之太陰。惟其爲陰，故陰爻皆在上而陽爻皆在下。天以生物爲主，始生之初，非交泰不能，故陰上陽下而取交泰之義。巽、艮在地之陽者，邵子以巽爲地之少剛，艮爲地之太剛。惟其爲剛，故陽爻皆在上而陰爻皆在下。地以成物爲主，既成之後，則尊卑定，故陰下陽上而取尊卑之位。「乾、坤定上下之位」，天地之所闔闢也。「坎、離列左右之門」，日月之所出入也。歲而春夏秋冬，月而晦朔弦望，日而晝夜行度，莫不胥此焉出，豈拘拘爻畫陰陽之間哉。

又曰：乾四十八而四分之，一分爲陰所剋也。坤四十八而四分之，一分爲所剋之陽也。故乾得三十六，而坤得十二也。

兑、離以下更思之。○今按兑、離二十八陽，二十陰。震二十陽，二十八陰。艮、坎二十八陰，二十陽。巽二十陰，二十八陽。

玉齋胡氏曰：「乾四十八」者，内卦爲乾，自乾至泰八卦，陰陽爻共四十八畫也。「四分之」者，以四十八分爲四分，每分計十二畫也。乾至泰計三十六畫陽，十二畫陰，是陽占四分之三，内一分爲陰所克也。「坤四十八」者，内卦爲坤，自否至坤八卦，陰陽爻共四十八畫也。「四分之」者，以四十八分爲四分，每分計十二畫也。否至坤計三十六畫陰，十二畫陽，是陰占四分之三，内一分爲所克之陽也。故乾得三十六陽而坤得十二陽者，蓋乾固以陽爲主，而坤亦以陽爲主也。可見天道貴陽賤陰，聖人扶陽抑陰之義。邵子得之耳。程子論復之陽長而曰：

「陰亦然，聖人不言者，正與此合。」兌八卦自履至臨，離八卦自同人至明夷，各計二十八陽，共五十六陽，各計二十陰，共四十陰。則其四十者，爲陰所克也。震八卦自无妄至復計二十陽，二十八陰，則二十八爲陰所克也。艮八卦自遯至謙，坎八卦自訟至師，各計二十八陰，共五十六陰；各計二十陽，共四十陽。則其四十者，爲所克之陽也。巽八卦自姤至升，計二十陰，二十八陽，則二十八者，爲所克之陽也。是兌離震得七十六陽，巽坎艮得四十八陽也。

又曰：乾坤縱而六子橫，《易》之本也。

玉齋胡氏曰：圓圖南北爲縱，東西、東南、西北、西南、東北爲橫。八卦對待以立其體，《易》之本也。

又曰：陽在陰中，陽逆行。陰在陽中，陰逆行。陽在陽中，陰在陰中，則皆順行。此真至之理，按《圖》可見之矣。

朱子曰：圓圖左屬陽，右屬陰。坤無陽，艮、坎一陽，巽二陽，爲陽在陰中逆行。乾无陰，兌、離一陰，震二陰，爲陰在陽中逆行。震一陽，離、兌二陽，乾三陽，爲陽在陽中順行。巽一陰，坎、艮二陰，坤三陰，爲陰在陰中順行。此皆以內八卦三畫陰陽言也。若以外八卦推之，陰陽逆順行亦然。右方外卦四節皆首乾終坤，四坤无陽，自四艮各一陽逆行而至於乾之三陽，其陽皆自下而上，亦陽在陰中陽逆行也。左方外卦四節亦首乾終坤，四乾無陰，自四兌各一陰逆行而至於坤之三陰，其陰皆自上而下，亦陰在陽中陰逆行也。左方外卦四坤无陽，自四艮各一陽順行而至於乾之三陽，其陽皆自下而上，亦陽在陽中陽順行也。右方外卦四乾无陰，自四兌各一陰順行而至於坤之三陰，皆自上而下，亦陰在陰中陰順行也。以逆順之說推之，陰陽各居本方，則陽自下而上，陰自上而下，皆爲順。若陰陽互居其方，則陽自上而下，陰自下而上，皆爲逆。此自然之勢，固自有真至之理也。○思齋翁氏曰：先天圓圖左陽右陰，左三十二卦陽，始於復之初九，歷十六變而二陽臨，又八變而三陽泰，又三變而四陽大壯，又一變而五陽夬，而乾以君之，陽之進也。始緩而終速，其進也以漸，所謂陽在陽中順也。陽主升，自下而升亦順也。復至无妄二十陽，明夷至同人二十八

陽、臨至履亦二十八陽，乾至泰三十六陽。二十者陽之微，二十八陽之著，三十六陽之盛。陽在北則微，在東則著，在南則盛，亦順也。陽順而陰逆，不言可知矣。陽在右方三十二卦則反是。故曰：「真至之理，按《圖》可見也。」

又曰：復至乾，凡百一十有二陽。姤至坤，凡八十陽。姤至坤，凡百一十有二陰。復至乾，凡八十陰。

玉齋胡氏曰：《圖》之陰陽，在兩邊正相等。自復至乾居圖之左，陽方也，故陽多而陰少。自姤至坤居圖之右，陰方也，故陰多而陽少。左邊一畫陽，便對右邊一畫陰。左邊一畫陰，便對右邊一畫陽。對待以立體，而陰陽各居其半也。由此觀之，天地間陰陽各居其半，本無截然爲陽，截然爲陰之理。但造化貴陽賤陰，聖人扶陽抑陰，故於消長之際、淑慝之分，又不能不致其區別爾，豈容以概論哉。

又曰：坎、離者，陰陽之限也。故離當寅，坎當申。而數常踰之者，陰陽之溢也。然用數不過乎中也。此更宜思離當卯，坎當酉，但以坤爲子半可見矣。

西山蔡氏曰：此論陰陽往來皆以馴致，不截然爲陰爲陽也。以坎、離而言，離中當卯，坎中當酉，然離之所生已起於寅，震中。坎之所生已起於申，巽中。矣。故邵子謂離當寅，坎當申也。坤當子半，乾當午半，即離卯坎酉之謂也。○玉齋胡氏曰：「坎、離陰陽之限」者，就寅、申而言也。以四時論之：春爲陽而始於寅，是離當寅而爲陽之限；秋爲陰而始於申，是坎當申而爲陰之限也。「數常踰之」者，離雖當寅而盡於卯中，坎雖當申而盡於酉中，是踰寅申之限，而爲陰陽之溢矣。「然用數不過乎中」者，蓋邵子以卯、酉爲陰陽之溢，則其所謂中者，是取寅、申而不取卯、酉也。陽之用始於寅，陰之用始於申。蓋子位陽雖生而未出乎地，至寅則溫厚之氣始用事。巳位陰雖生而未害於陽，至申則嚴凝之氣始用事。是所謂用數仍不過乎寅、申之中也。夫以離當寅，坎當申推之，則乾當巳，坤當亥，兑當卯、辰，震當子、丑，巽當午、未，艮當酉、戌，皆數之不及，而邵子以爲中者也。又以離當卯，坎當酉，坤爲子半推之，則乾當午，坤當子，兑當辰、巳，震當丑、寅，巽當

未，申，艮當戌、亥，皆四方之中、四隅之會處，而邵子以爲「數嘗踰之者」也。此即邵子怕處其盛之意。

又曰：先天學，心法也。故《圖》皆自中起，萬化萬事生于心也。

玉齋胡氏曰：此明《圖》之所謂太極也。《圖》從中起者，心法也。心爲太極，而萬化萬事生於心。《圖》之中亦爲太極，而儀象卦生于中也。林學履問：「《圖》皆從中起，萬化萬事生于心」，何也？朱子云：其中間白處便是太極，三十二陽、三十二陰便是兩儀，十六陰、十六陽便是四象，八陰八陽便是八卦。

又曰：《圖》雖無文，吾終日言而未嘗離乎是。蓋天地萬物之理盡在其中矣。

玉齋胡氏曰：或問：「《圖》雖無文，吾終日言而未嘗離乎是，何也？」朱子云：「一日有一日之運，一月有一月之運，一歲有一歲之運。大而天地之始終，小而人物之生死，遠而古今之世變，皆不外乎此。只是一箇盈虛消息之理。本是箇小底，變成大底。到那大處，又變成小底。如納甲法，乾納甲、壬，坤納乙、癸，艮納丙，兑納丁，震納庚，巽納辛，坎納戊，離納己，亦是這箇。又如道家以坎、離爲真水火，爲六卦之主，而六卦爲坎、離之用。自月初三爲震，上弦爲兑，望日爲乾，望後爲巽，下弦爲艮，晦日爲坤，亦不外此。」又云：「乾之一爻屬戌，坤之一爻屬巳，留戌就巳方成坎、離。蓋乾、坤是大父母，坎、離是小父母。又如《火珠林》占得一屯卦，則初九是庚子，六二是庚寅，六三是庚辰，六四是戊申，九五是戊戌，上六是戊子，亦都是這箇。」又云：「《先天圖》今所寫者，是以一歲之運言之，推而至於元會運世十二萬九千六百歲，亦只是恁地道理。小而一日一時亦只是這圈子，都從復上推起去。」朱子之意，蓋謂自有《先天圖》以後，如納甲法、道家脩養法，下至《火珠林》占筮等書，莫不自《先天圖》出。此所謂「天地萬物之理盡在其中」也。邵子嘗自贊云：「弄環餘暇，時往時來。」又云：「自從會得環中意，閒氣胸中一點無。」其有得於《圖》者如此。朱子贊之云：「天挺人豪，英邁蓋世。駕風鞭霆，歷覽無際。手探月窟，足躡天根。閒中今古，静裏乾坤。」可謂形容盡之矣。今歷引其言，而終之以《圖》爲心法，

《圖》皆從中起，且以爲天地萬物之理盡在其中，則其學之得於心，心之根於理者，又豈徒象數云乎哉！○按《易本義》云：伏羲四圖，三畫、六畫、橫圖、圓圖。其說皆出邵氏。蓋邵氏得之李之才，之才得之穆脩，脩得之希夷先生陳摶，所謂先天之學也。朱子答黃勉齋書云：「《先天》乃伏羲本圖，非康節所自作。雖无言語而所該甚廣。今《易》中一字一義，无不自其中流出。」以上總說四圖。○又云：「《易》是互相博易之義，觀《先天圖》便可見。東邊一畫陰，便對西邊一畫陽。蓋東一邊本皆是陽，西一邊本皆是陰。東邊陰畫都自西邊來，西邊陽畫都自東邊來。姤在西，是東邊五畫陽過。復在東，是西邊五畫陰過。互相博易而成。易之變雖多般，然此是第一變。」又云：「左邊百九十二爻本皆陽，右邊百九十二爻本皆陰。陽中有陰，陰中有陽，便是陽往交易陰，陰來交易陽。兩邊各各相對，其實非此往彼來，只其象如此。」邵子詩云：「耳目聰明男子身，洪鈞賦予不爲貧。因探月窟方知物，未躡天根豈識人。乾遇巽時觀月窟，地逢雷處見天根。天根月窟閒來往，三十六宮都是春。」朱子贊之亦云：「手探月窟，足躡天根。」池陽何巨源問詩并贊云：「莫是說陰陽否？」朱子答云：「《先天圖》自復至乾，陽也。自姤至坤，陰也。陽主人，陰主物。手探足躡，亦無甚意義，但復在下，姤在上，上故言手探，下故言足躡。天根月窟，指復、姤二卦，乃是說他《圖》之所從起處。」三十六宮之說，邵子嘗言八卦之象，不易者四，乾坤坎離。反易者二，震反爲艮，巽反爲兑。本是四卦，以反易爲二卦。以六變而成八也。重卦之象，不易者八，乾、坤、坎、離、頤、中孚、大小過。反易者二十八，如屯反爲蒙之類。本五十六卦，反易只二十八卦。以三十六變爲六十四也。張行成云：天地間唯「一」無對，唯「中」無對。乾坤，陰陽之一；坎離，陰陽之中。頤、大過似乾坤之一，中孚、小過似坎離之中，所以皆無對。其餘五十六卦不純乎一與中者，則有對也。劉砥問云：「都是春，蓋云天理流行而已常周流其間之意否？」朱子云：「是。」以上說圓圖。○邵子又詩云：「天地定位，否泰反類。山澤通氣，咸損見義。雷風相薄，恒益起意。水火相射，既濟未濟。四象相交，成十六事。八卦相盪，爲六十四。」朱子釋之云：此是釋方圖中兩交股底。且如西北角乾，東北

角坤，是「天地定位」，便對東南角泰，西南角否。次乾是兌，次坤是艮，是「山澤通氣」，便對次否之咸、次泰之損。後四卦亦如此，共十六事。後四卦謂次兌是離，次艮是坎，是「水火相射」，便對次損之既濟、次咸之未濟。次離是震，次坎是巽，是「雷風相薄」，便對次既濟之益、次未濟之恒是也。以上說方圖。○《易本義》云：此圖圓布者，乾盡午中，坤盡子中，離盡卯中，坎盡酉中。陽生於子中，極於午中。陰生於午中，極於子中。其陽在南，其陰在北。方布者，乾始於西北，坤盡於東南。其陽在北，其陰在南。此二者陰陽對待之數。圓於外者爲陽，方於中者爲陰。圓者動而爲天，方者靜而爲地也。圓圖乾在南，坤在北。方圖坤在南，乾在北。乾位陽畫之聚爲多，坤位陰畫之聚爲多，此陰陽之各以類而聚也，亦莫不有自然之法象焉。又云：圓圖象天，一順一逆，流行中有對待，如震八卦對巽八卦之類。方圖象地，有逆无順，定位中有對待，四角相對，如乾八卦對坤八卦之類。此則方圓圖之辨也。圓圖象天者，天圓而動，包乎地外。方圖象地者，地方而靜，囿乎天中。圓圖者，天道之陰陽。方圖者，地道之柔剛。震離兌乾爲天之陽、地之剛。巽坎艮坤爲天之陰、地之柔。地道承天而行，以地之柔剛應天之陰陽，同一理也。特在天者一逆一順，卦氣所以運，在地者惟主乎逆，卦畫所以成耳。以上總說方圓圖。

文王八卦圖



朱子曰：據邵氏說，先天者，伏羲所畫之易也；後天者，文王所演之易也。伏羲之易初無文字，只有一

圖以寓其象數，而天地萬物之理、陰陽始終之變具焉。文王之易即今之《周易》，而孔子所爲作傳者是也。孔子既因文王之易以作傳，則其所論固當專以文王之易爲主。然不推本伏羲始畫之易，只從中半説起，不識向上根原矣。故《十翼》之中，如八卦成列，因而重之，太極、兩儀、四象、八卦，而天地、山澤、雷風、水火之類，皆本伏羲畫卦之意。而今《啓蒙·原卦畫》一篇亦分兩義，伏羲在前，文王在後。必欲知聖人作易之本，則當考伏羲之畫。若只欲知今《易》書文義，則但求文王之經、孔子之傳足矣。兩者初不相妨，而亦不可以相雜也。○自初未有畫時説到六畫滿處者，邵子所謂先天之學也。卦成之後，各因一義推説，邵子所謂後天之學也。今如夫子《繫辭》、《説卦》三才、六位之説，即所謂後天者也。先天、後天既各自爲一義，而後天説中取義又不同。彼此自不相妨，不可執一而廢百也。如一索再索之説，初間畫卦時也不是恁地，只是畫成八卦後便見有此象耳，皆所謂後天之學。○潛室陳氏曰：伏羲易以生出爲次，文王易以反對爲次。乾、坤純體，坎、離正體，頤、大過、小過、中孚雜體中之正者，此八卦，不可反而兩相對。餘五十六卦爲雜體，兩相反以爲對於雜。然紛錯之中，自有井然不紊之統紀者，此其所以爲妙也。

帝出乎震，齊乎巽，相見乎離，致役乎坤，説言乎兑，戰乎乾，勞乎坎，成言乎艮。萬物出乎震，震，東方也。齊乎巽，巽，東南也。齊也者，言萬物之絜齊也。離也者，明也。萬物皆相見，南方之卦也。聖人南面而聽天下，嚮明而治，蓋取諸此也。坤也者，地也。萬物皆致養焉，故曰「致役乎坤」。兑，正秋也。萬物之所説也，故曰「説言乎兑」。戰乎乾，乾，西北之卦也，言陰陽相薄也。坎者水也，正北方之卦也，勞卦也，萬物之所歸也，故曰「勞乎坎」。艮，東北之卦也，萬物之所成終而所成始也，故曰「成言乎艮」。神也者，妙萬物而爲言者也。動萬物者莫疾乎雷，橈萬物者莫疾乎風，燥萬物者

莫熯乎火，説萬物者莫説乎澤，潤萬物者莫潤乎水，終萬物、始萬物者莫盛乎艮。故水火相逮，雷風不相悖，山澤通氣，然後能變化既成萬物也。

邵子曰：此一節明文王八卦也。○又曰：至哉文王之作《易》也，其得天地之用乎！故乾坤交而爲泰，坎離交而爲既濟也。乾生於子，坤生於午，坎終於寅，離終於申，以應天之時也。置乾於西北，退坤於西南，長子用事，而長女代母，坎離得位，而兑艮爲耦，以應地之方也。王者文王也。其盡於是矣。此言文王改易伏羲卦圖之意也。蓋自乾南、坤北而交，則乾北、坤南而爲泰矣。自離東、坎西而交，則離西、坎東而爲既濟矣。乾坤之交者，自其所已成而反其所由生也。故再變則乾退乎西北，坤退乎西南也。坎離之變者，東自上而西，西自下而東也。故乾坤既退，則離得乾位，而坎得坤位也。震用事者，發生於東方。巽代母者，長養於東南也。

朱子曰：太極、兩儀、四象、八卦者，伏羲畫卦之法也。《説卦》「天地定位，山澤通氣，雷風相薄，水火不相射，八卦相錯」者，伏羲所畫八卦之位也。「帝出乎震」以下，文王即伏羲已成之卦而推義類之辭也。○上文兩段，説伏羲卦位。自「帝出乎震」以下，説文王卦位。自「神也者」以下有兩段，前一段乃文王卦位，後一段乃伏羲卦位。恐夫子之意，以爲伏羲、文王所定方位不同如此。然生育萬物既如文王所次，則其方位非如伏羲所定，亦不能變化既成萬物。但後段却除了乾、坤，恐着一句「神也者妙萬物而爲言」引起，則乾、坤在其中矣。蔡季通云：伏羲八卦，是數之自然。文王八卦，乃是見之於用。或謂先天乃模寫天地之所以然，純乎天理者也；後天乃整頓天地所當然之理，合以人事。此意固自然。先天豈非人事，後天亦是天理之自然，顧有明體致用之不同，二者不可相無。故夫子釋「帝出乎震」一章，又以先天説六子之用也。邵子以「帝出乎震」爲文王所定，今觀《連山》首艮，以萬物成終成始，恐亦古有此矣。○雲莊劉氏曰：八卦之象各一，而水則有二。合先、後天卦位觀之，實周於東南

西北，以天地之間水爲最多也。然坎爲水而兑止爲澤者，以坎乃陽水，陽主動，江河之流是也。兑乃陰水，陰主静，湖海之匯是也。朱先生嘗謂坎水塞其下流，則爲兑澤。愚亦謂兑澤疏其隄防，則爲坎水。其實一水而已，特以坎陽兑陰而有水、澤之分也。

〇玉齋胡氏曰：乾南、坤北、離東、坎西者，先天卦位。乾、坤由南、北而交，坤南乾北，則坤上乾下，故交而爲泰也。離、坎由東、西而交，坎東離西，則坎上離下，故交而爲既濟也。先天卦乾居午而云「生於子」者，以乾陽始生於復，復，子之半也。坤居子而云「生於午」者，以坤陰始生於姤，姤，午之半也。午，乾之所已成。今下而交坤於子，是反其所由生也。子，坤之所已成。今上而交乾於午，是反其所由生也。故再變而爲後天卦，則乾退西北，坤退西南也。先天卦離當寅而云「終於申」者，申乃坎之位，離交坎而終於申也。坎當申而云「終於寅」者，寅乃離之位，坎交離而終於寅也。東者離之本位，其變則交於坎而向西，是東自上而西也。西者坎之本位，其變則交於離而向東，是西自下而東也。故再變而爲後天卦。乾、坤既退，則離上而得乾位，坎下而得坤位也。震代父始事而發生於東方，巽代母繼事而長養於東南也。先天主乾坤坎離之交，其交也，將變而无定位，天時之不窮也，故曰「應天」。後天主坎離震兑之交，其交也，不變而有定位，地方而有常也，故曰「應地」。由先天卦而爲後天卦，此文王作《易》所以得天地之用，而邵子以「至哉」之辭贊之也。雖然，此邵子、朱子之所已言者，而其所未言者尤當竟也。先天卦乾以君言，則所主者在乾。後天卦震以帝言，則所主者又在震。何哉？此正夫子發明義、文尊陽之意也。蓋乾爲震之父，震爲乾之子。以統臨謂之君，則統天者莫如乾，而先天卦位宗一乾也。此乾方用事，則震居東北而緩其用也。以主宰謂之帝，主器者莫若長子，而後天卦位宗一震也。此乾不用，則震居正東而司其用也。先天所重者在正南，後天所重者在正東。如此，則文王改易伏羲卦圖，均一尊陽之心，可見矣。

又曰：易者，一陰一陽之謂也。震、兑始交者也，故當朝夕之位。坎、離交之極者也，故當子午之位。巽、艮不交而陰陽猶

雜也，故當用中之偏。乾、坤純陽純陰也，故當不用之位也。

西山蔡氏曰：此一節論陰陽以易位爲交。陽本在上，陰本在下。艮一陽在上，巽一陰在下，故云不交。震一陽在下，兑一陰在上，故爲始交。坎陽在中，離陰在中，故爲交之極。春陽之始，故震居之。秋陰之始，故兑居之。夏陽極陰生，故離居之。冬陰極陽生，故坎居之。艮一陽二陰，巽二陽一陰，猶有用。乾純陽，坤純陰，不爲用。東方爲陽主用，西方爲陰不用，故乾、坤居西隅，艮、巽居東隅也。乾、艮爲陽，坤、巽爲陰。北爲地之陽，南爲地之陰，故乾、艮居北而巽、坤居南也。○思齋翁氏曰：坎、離是乾、坤中爻之交。在八卦位中，只有東西南北四正位，位之極好。先天則位坎離以卯酉，後天則位坎離以子午也。只此四位，陽中有陰，陰中有陽，皆是義、文微意。○玉齋胡氏曰：一陰一陽居正，則相對而有交易之義。居偏，則不對而於交之義无取。後天八卦正而對者，震兑坎離。偏而不對者，乾坤艮巽。故在東西南北者，相對則取其交，而在東北、東南、西北、西南者，不對則不取其交也。自其交者論之，震東、兑西爲交之始，當卯酉之中，朝夕之位也。離南、坎北爲交之極，當子午之位，天地之中也。自其不交者論之，巽、艮居南、北之東，比於乾坤陰陽爲尤雜，故巽稍向用而艮全未用，所以爲當用中之偏。乾、坤居南、北之西，比於巽艮爲陰陽之純，所謂「父母既老而退處於不用之地也」。

又曰：兑離巽，得陽之多者也。艮坎震，得陰之多者也。是以爲天地用也。乾極陽，坤極陰，是以不用也。

雲莊劉氏曰：兑離巽陰卦，宜多陰而反多陽。艮坎震陽卦，宜多陽而反多陰。何也？蓋三男乃坤求於乾，各得乾一陽而成，本皆坤體，故多陰。三女乃乾求於坤，各得坤一陰而成，本皆乾體，故多陽。多陽多陰者，各得乾坤之一體。極陽極陰者，乃乾坤之全體。乾坤雖不用，而六卦之用无往而非乾坤之用矣。○玉齋胡氏曰：此承上文而言六子得陰陽之多而致用，乾坤陰陽之極而不用也。陰卦多陽，故兑離巽得陽之多。陽卦多陰，故艮坎震得陰之

多。是以各司天地之用，而生成萬物也。至於乾極陽、坤極陰，極則止而不復用矣。然六子之用即乾坤之用也。

又曰：震兑横而六卦縱，《易》之用也。嘗考此《圖》而更爲之説曰：震東兑西者，陽主進，故以長爲先而位乎左，陰主退，故以少爲貴而位乎右也。坎北者，進之中也。離南者，退之中也。男北而女南者，互藏其宅也。四者皆當四方之正位，而爲用事之卦。然震兑始而坎離終，震兑輕而坎離重也。乾西北、坤西南者，父母既老而退居不用之地也。然母親而父尊，故坤猶半用而乾全不用也。艮東北、巽東南者，少男進之後而長女退之先，故亦皆不用也。然男未就傅，女將有行，故巽稍向用而艮全未用也。四者皆居四隅不正之位，然居東者未用而居西者不復用也。故下文歷舉六子而不數乾坤。至其水火雷風山澤之相偶，則又用伏羲卦云。

玉齋胡氏曰：前論先天八卦有縱横爲《易》之本，故此論後天八卦亦有縱横爲《易》之用也。先天八卦圓圖，乾南坤北，於象爲縱也。離東、坎西、震東北、巽西南、兑東南、艮西北，於象皆爲横矣。後天八卦圓圖，震東兑西，於象爲横也。離南、坎北、艮東北、巽東南、坤西南、乾西北，於象皆爲縱矣。先後天縱横不齊者，蓋先天對待以立其本，而所重在乾坤；後天流行以致其用，而所重在震兑。先天有乾坤之縱以定南北之位，然後六子之横布列於東西者倚之以爲主，是相爲對待以立本也。後天有震兑之横以當春秋之分，然後六卦之縱其成全於冬夏者資之以爲始，是迭爲流行以致用也。本立用行，先、後天所以可相有而不可相無也。或曰：上文既以震兑離坎交而當用，巽艮不交而未用，乾坤純而不用，又統論六子致用，乾坤不用，至此則并乾坤皆以爲《易》之用，何也？蓋就後天八卦論乾坤，則終於不用。若合先後天八卦，而論先天所以立《易》之本，後天所以致《易》之用，則皆謂之入用矣。況後天乾坤雖云不用，而有六子以致用，則用者雖在六子，不用而主其用者實在乾坤，豈荒於无用哉！故亦皆以用言也。○自「震東兑西」至「坎離重也」爲一節，專論震兑離坎居四方之正位，而爲用事之卦。震居東爲陽主乎進，兑居西爲陰主乎退，而東西之位以定。離居南爲退之中，坎居北爲進之中，而南北之位以

成。離得乾位以陰卦居陽，坎得坤位以陽卦居陰，男女之互藏其宅也。震當生育之始，兌當收成之始，離當長養之終，坎當歸藏之終。當其始者其責輕，當其終者其責重也。自「乾西北」至「不復用也」爲一節，專論四隅之卦。乾坤以父母之老不復用，巽艮以男女之長少而未用。坤西南猶半用者，謂其當長養收成之交，母道當親也。乾西北全不用者，謂其當嚴凝主靜之候，父道常尊也。艮東北、巽東南者，以進退之先後定之。男未就傅，少而未習其事。女將有行，長而可以任其事也。故巽稍用而艮全未用也。然四卦固皆四隅，而居東方生育之位者特未用，居西方收成之位者全不用矣。自「故下文歷舉六子」以下爲一節，是總上兩節，論六子致用而乾坤不用也。謂之曰「不數乾坤」者，以致用在六子，故不復及之耳。而其下文仍用伏羲卦次者，沿流溯源，不容以後天而遺先天也。問：且如雷風水火山澤，自不可喚做神。朱子云：神也者，乃其所以動所以撓者也。又云：「水火相逮」一段，與上面「水火不相射」同，又自是伏羲卦。又云：上言「六子用文王八卦之位」者，以六子之主時成用而言，故以四時爲序而用文王後天之序。下言「六子用伏羲八卦之位」者，推六子之所以主時成用而言，故以陰陽交合爲義而用伏羲八卦之序。蓋陰陽以其偶合，即六子之用行，所以能變化盡成萬物也。蓋後天八卦以四時進退爲序，先天八卦以陰陽交合爲義。四時進退者，用之所以行也，故不以卦位之非其偶爲拘。陰陽交合者，體之所以立也，故必以卦位之得其偶爲主。要之先天以其偶合而八卦之體立，則後天雖不以其偶合而六子之用自行。此變化既成萬物，固歸之文王卦次，而所以變化既成萬物者，實歸之伏羲卦次也。不然，聖人論伏羲卦次之後，何爲必申之以「然後能變化既成萬物」歟？

乾健也，坤順也，震動也，巽入也，坎陷也，離麗也，艮止也，兌說也。

程子曰：凡陽在下者，動之象。在中者，陷之象。在上，止之象。陰在下者，入之象。在中者，麗之象。在上，說之象。

玉齋胡氏曰：此以八卦之性情爲言。一陽起於二陰之下則爲動，陷於二陰之中則爲陷，終於二陰之

上則爲止。一陰伏於二陽之下則爲入，附於二陽之中則爲麗，見於二陽之上則爲說。純於陽爲健，純於陰爲順也。

乾爲馬，坤爲牛，震爲龍，巽爲雞，坎爲豕，離爲雉，艮爲狗，兑爲羊。

此「遠取諸物」之象。

乾爲首，坤爲腹，震爲足，巽爲股，坎爲耳，離爲目，艮爲手，兑爲口。

此「近取諸身」之象。

朱子曰：伏羲畫八卦，只此數畫，該盡天下萬物之理。學者於言上會得者淺，於象上會得者深。王輔嗣、伊川皆不信象，伊川説象只似譬喻樣説。郭子和云：「不獨是天地雷風水火山澤謂之象，只是卦畫便是象。」亦説得好。鄭東卿專取象，如以鼎爲鼎，革爲爐，小過爲飛鳥，亦有義理，但盡欲如此牽合附會，便踈脱。學者須先理會得正當道理了，然後於此等皆小零碎處收拾以相資益，不爲無補。程沙隨以井卦有「井谷射鮒」一句，遂説井有蝦蟆之象，其穿鑿一至於此。某嘗作《易象説》，大率以簡治繁，不以繁御簡。然《易》之取象各有不同，却亦有難理會者。如「乾爲馬」，而乾之卦却專説龍之類是也。或問：孔子專以義理説《易》，如何？曰：自上世傳流至此，象數已分明，不須更説，故孔子只於義理上。程伊川亦從孔子。今人既不知象數，但知孔子説，只是説得半截，不見上面來歷。

乾天也，故稱乎父。坤地也，故稱乎母。震一索而得男，故謂之長男。巽一索而得女，故謂之長女。坎再索而得男，故謂之中男。離再索而得女，故謂之中女。艮三索而得男，故謂之少男。兑三索而得女，故謂之少女。

今按坤求於乾，得其初九而爲震，故曰「一索而得男」。乾求於坤，得其初六而爲巽，故曰「一索而得女」。坤再求而得乾之九二以爲坎，故曰「再索而得男」。乾再求而得坤之六二以爲離，故曰「再索而得女」。坤三求而得乾之九三以爲艮，

故曰「三索而得男」。乾三求而得坤之六三以爲兑，故曰「三索而得女」。

玉齋胡氏曰：朱子云：「乾索於坤而得女，坤索於乾而得男。初間畫卦時不是恁地，只是畫卦後便見有此象耳。」愚謂三男，陽也，乾之似也，乃歸之於坤求而後得；三女，陰也，坤之似也，乃歸之於乾求而後得，何也？蓋三男本坤體，各得乾一陽而成，此陽根於陰，故歸之坤也。三女本乾體，各得坤一陰而成，此陰根於陽，故歸之乾也。邵子云：「母孕長男而爲復，父生長女而爲姤。」陰陽互根之義可見矣。

凡此數節，皆文王觀於已成之卦而推其未明之象以爲説。邵子所謂「後天之學，入用之位」者也。

玉齋胡氏曰：此總論「乾健也」以下四節之旨也。○嘗合先後天之易而參之《圖》、《書》矣。伏羲先天之易，固以《河圖》爲本，而其卦位未嘗不與《洛書》合。且以乾南、兑東南，則老陽四九之位也。離東、震東北，則少陽三八之位也。巽西南、坎西，則少陰二七之位也。艮西北、坤北，則老陰一六之位也。其卦實與《洛書》合焉。文王後天之易雖但本之伏羲，然亦未嘗不與《河圖》合。且以坎離當南、北之正，子、午之中，則兩卦各當夫水火之一象。離當地二天七之火而居南，坎當天一地六之水而居北。外此六卦，則每卦共當一象。震者木之生，當天三之木於東；❶巽者木之成，當地八之木於東南。兑者金之生，當地四之金於西；乾者金之成，當天九之金於西北。艮者土之生，當天五之土於東北；坤者土之成，當地十之土於西南。坤、艮所以獨配夫中宫之五、十者，以土實寄旺於四季，无乎不在，故配夫中數耳。其卦實與《河圖》合焉。原其初，伏羲但據《河圖》以作易，未必預見於《書》。文王但據先天八卦以爲後天八卦，未必追考於《圖》。而方位既成，自默相符合。于以見天地之間，《河》、《洛》自然之數，其與聖人心意之所爲，自有不期合而合者，此理之所必同也，不可不察焉。

性理大全書卷之十五

❶「三」，原作「二」，今據重修本改。

性理大全書卷之十六

易學啓蒙三

明蓍策第三

大衍之數五十，

《河圖》、《洛書》之中數皆五衍之，而各極其數以至於十，則合爲五十矣。

玉齋胡氏曰：《大傳》云：「天生神物，聖人則之。」又云：「是興神物，以前民用。」又云：「聖人幽贊於神明而生蓍。」「神物」謂蓍，蓍一根百莖，可當大衍之數者二，是五十者，大衍之蓍數也。以《圖》、《書》中宮之數衍之亦爲五十，而與蓍數合。《圖》、《書》中數計五箇一，衍而推極之，爲五箇十。一者數之始，十者數之終。「極」即終也。《圖》、《書》中五，下一點爲第一，本身已自是一數，衍而極之，後面只有箇九。以一合九爲十矣。上一點爲第二，本身已自是二數，衍而極之，後面只有箇八。以二合八爲十矣。左右中各一點皆然。自一點小衍之爲十，合五點大衍之通爲五十也。盤澗董氏問云：「竊謂天地之數不過五而已。五者數之祖也。《河圖》、《洛書》皆五居中而爲數祖宗。大衍之數五十者，即此五數衍而乘之，各極其數而合爲五十也。是五也，於五行爲土，於五常爲信。水火木金不得土，不能各成一器。仁義禮智不實有之，亦不能各成一德。此五所以爲數之宗也。不知是否？」朱子答云：「此說是。」

《河圖》積數五十五，其五十者皆因五而後得，獨五爲五十所因而自無所因，故虛之，則但爲五十。又五十五之中，其四十者分爲陰陽老少之數，而其五與十者無所爲，則又以五乘十，以十乘五，而亦皆爲五十矣。《洛書》積數四十五，而其四

十者散布於外而分陰陽老少之數，唯五居中而無所爲，則亦自含五數而并爲五十矣。

朱子曰：「大衍之數五十」云者，以天地之數五十有五，除出金木水火土五數并天一，便用四十九。數家之説多不同，此説却分曉。一説三天兩地則是已虚了天一之數，便只用天三對地二。一説五是生數之極，十是成數之極，以五乘十亦是五十，以十乘五亦是五十。一説數始於一，成於五，小衍之而成十，大衍而成五十。一説五奇五偶成五十五。一説天一地二合而爲五位，每位各衍之爲十，故曰大衍。皆通。大概聖人説這數，不只是説得一路，自然有許多通透去。今以前一説推之，天地之所以爲數，不過五而已。五者數之祖也。蓋三天兩地，三陽而二陰，三二各陰陽錯而數之，所以爲數五也。是故三其三，三其二，而爲老陽、老陰之數。兩其三，一其二，而爲少陰之數。兩其二，一其三，而爲少陽之數。皆五數也。《河圖》自天一至地十積數凡五十有五，而其五十者皆因五而後得，故五虚中，若無所爲，而實乃五十之所以爲五十也。一得五而成六，二得五而成七，三得五而成八，四得五而成九，五得五而成十。無此五數，則五十者何自來耶？《洛書》自一五行至九五福，積數凡四十有五，而其四十者亦皆因五而後得，故五亦虚中，若無所爲，而實乃四十之所以爲四十也。一、六共宗而爲太陽之位數，二、七共朋而爲少陰之位數，三、八成友而爲少陽之位數，四、九同道而爲太陰之位數。不得此五數，何以成此四十耶？即是觀之，《河圖》、《洛書》皆五居中而爲數宗祖。大衍之數五十者，即此五數衍而乘之，各極其十，則合爲五十也。是故五數散布於外爲五十，而爲《河圖》之數；散布於外爲四十，而爲《洛書》之數；衍而極之爲五十，而爲大衍之數；皆自此五數始耳。○玉齋胡氏曰：《河圖》五十因五而後得者，一得五爲六，一、六合七。二得五爲七，二、七合九。三得五爲八，三、八合十一。四得五爲九，四、九合十三。五得五爲十。總爲五十，是皆因五而後得也。五自無所因，故虚之，則四圍之數但爲五十。以五乘十，以十乘五，而爲五十者，以五乘十是爲五箇十，以十乘五是爲十箇五，乘乘取義，皆可以爲五十。《洛書》中五亦自含五而并爲五十者，天地間只

有十數，統舉中央五數，自可以含得後面五數而成十，并四圍四十，亦合爲五十也。蓋言《圖》、《書》之數，無往而不與大衍之數合者如此。

其用四十有九，

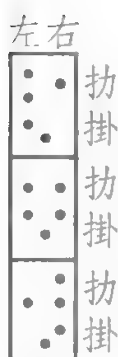
大衍之數五十，而蓍一根百莖，可當大衍之數者二。故揲蓍之法，取五十莖爲一握，置其一不用以象太極，而其當用之策凡四十有九。蓋兩儀體具而未分之象也。

雲莊劉氏曰：蓍之數七，七七而四十九。卦之數八，八八而六十四。七數奇，故其德圓而神。八數偶，故其德方以知。以是知卦不自變，因蓍而後變。此四十九蓍必言「用」者，有蓍之用乃可以用卦也。乾坤二用爲諸卦陰陽爻之通例，亦因蓍而後有用耳。若有卦而無蓍，何以通其變而爲事哉。此庖羲氏畫卦之後，必幽贊於神明而生蓍，其以此歟？○玉齋胡氏曰：《說文》云：「蓍，蒿屬，《易》以爲數。天子九尺，諸侯七尺，大夫五尺，士三尺。」《龜策傳》云：「天下和平，王道得而蓍莖長丈，其叢生滿百莖，下有神龜守之，上有雲氣覆之。」趙彦肅《易解》欲以四十九莖握而未分爲太極之象，朱子答云：「恐未穩當。蓋太極形而上者也，兩、三、四、五形而下者也。若四十九蓍可合而命之曰太極之象，則兩、三、四、五亦可合而命之曰太極之體矣。蓋太極雖不外乎陰陽五行，而亦不離乎陰陽五行。與其以握而未分者象太極，反不若以一策不用者象之爲無病也。」又云：「虛天一，故用四十九策。」又云：「參天兩地，便是虛去天一，只用天參對地二爾。」愚謂一爲太極，虛一所以見太極之無不存。其不用者，所以爲用之原歟？

分而爲二以象兩，掛一以象三，揲之以四以象四時，歸奇於扐以象閏，五歲再閏，故再扐而後掛。

掛者，懸於小指之間。揲者，以大指、食指間而別之。奇，謂餘數。扐者，扐於中三指之兩間也。蓍凡四十有九，信手中分，各置一手以象兩儀，而掛右手一策於

左手小指之間以象三才。遂以四揲左手之策以象四時，而歸其餘數於左手第四指間以象閏。又以四揲右手之策而再歸其餘數於左手第三指間以象再閏，五歲之象。掛一，一也。揲左，二也。扐左，三也。揲右，四也。扐右，五也。是謂一變。其掛扐之數，不五即九。



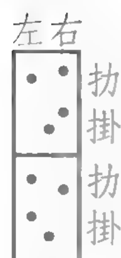
得五者三，所謂奇也。五除掛一即四，以四約之爲一故爲奇，即兩儀之陽數也。



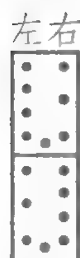
得九者一，所謂偶也。九除掛一即八，以四約之爲二故爲偶，即兩儀之陰數也。

玉齋胡氏曰：左手象天，右手象地，此「象兩」也。掛一所以象人而配天地，此「象三」也。四四揲而數之，此「象四時」也。揲蓍五節內有再扐，所以象五歲內有再閏。掛一象一歲，揲左象二歲，歸奇於左爲一扐象三歲一閏，揲右象四歲，歸奇於右爲再扐象五歲再閏。後掛者，再扐之後，復以所餘之蓍合而爲一，爲第二變再分、再掛、再扐也。不言分二、揲四、歸奇，獨言「而後掛」者，明第二變之不可以不掛也。○「得五者三」，蓋以第一變右手餘三則左手餘一，右手餘二則左手餘二，右手餘一則左手餘三。以右手之三、二、一，湊左手之一、二、三，併掛一之數而各成其五，則成五者凡三矣。凡初揲而可得五者，有此三樣也。「得九者一」，蓋以第一變右手餘四，則左手亦餘四，併掛一之數爲九，初揲而可得九者，只有此一樣也。朱子云：「以四約之者，揲之以四之義也。」又云：「凡四爲奇，是一箇四也。凡八爲偶，是兩箇四也。」一箇四爲一故爲奇，即兩儀之陽數；兩箇四爲二故爲偶，即兩儀之陰數也。

一變之後，除前餘數，復合其見存之策，或四十，或四十四，分掛揲歸如前法，是謂再變。其掛扐者，不四則八。



得四者二，所謂奇也。不去掛一，餘同前義。



得八者二，所謂偶也。不去掛一，餘同前義。

玉齋胡氏曰：「前餘數」，即一變掛扐之數。「見存之策」，即一變過揲之數。掛扐除九，則過揲存四十。掛扐除五，則過揲存四十四。掛扐之數不四則八，左三則右必一，❶左一則右必二，左三則右必四，左四則右必三，通掛一之數爲四與八也。○得四者二，即右一左二通掛一爲四，右二左一通掛一亦爲四，是得四者凡有二樣也。得八者二，則右四左三通掛一爲八，右三左四通掛一亦爲八，是得八者凡有二樣也。奇偶之說同上。

再變之後，除前兩次餘數，復合其見存之策，或四十，或三十六，或三十二，分掛揲歸如前法，是謂三變。其掛扐者，如再變例。

玉齋胡氏曰：「前兩次餘數」，即一變、再變掛扐之數。「見存之策」，即再變過揲之數。掛扐若兩次除五、四，則過揲存四十。掛扐若兩次除九、四及五、八，則過揲存三十六。掛扐若兩次除九、八，則過揲存三十二。

三變既畢，乃合三變，視其掛扐之奇、偶，以分所遇陰陽之老、少，是爲一爻。

玉齋胡氏曰：掛扐四五爲奇，九八爲偶。三奇爲老陽，遇老陽者其爻爲□，所謂重也。二奇一偶爲少陰，遇少陰者其爻爲⚋，所謂拆也。二偶一奇爲少陽，遇少陽者其爻爲⚊，所謂單也。三偶爲老陰，遇老陰者其爻爲✕，所謂交也。

三				
二				
一				
三				
二				
一				
三				
二				
一				
三				
二				
一				

右三奇爲老陽者凡十有二。掛扐之數十

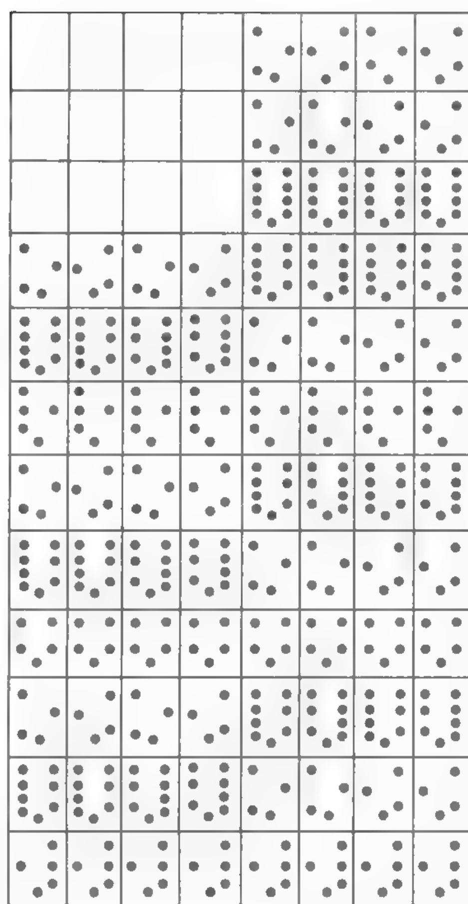
❶「左三」，據文義，當作「左二」。

有三，除初掛之一爲十有二，以四約而三分之爲一者三。一奇象圓而圍三，故三一之中各復有三，而積三三之數則爲九。過揲之數三十有六，以四約之亦得九焉。

掛扐除一，四分四十有八而得其一也，一其十二而三其四也，九之母也。過揲之數，四分四十八而得其三也，三其十二而九其四也，九之子也。皆徑一而圍三也。

即四象太陽居一含九之數也。

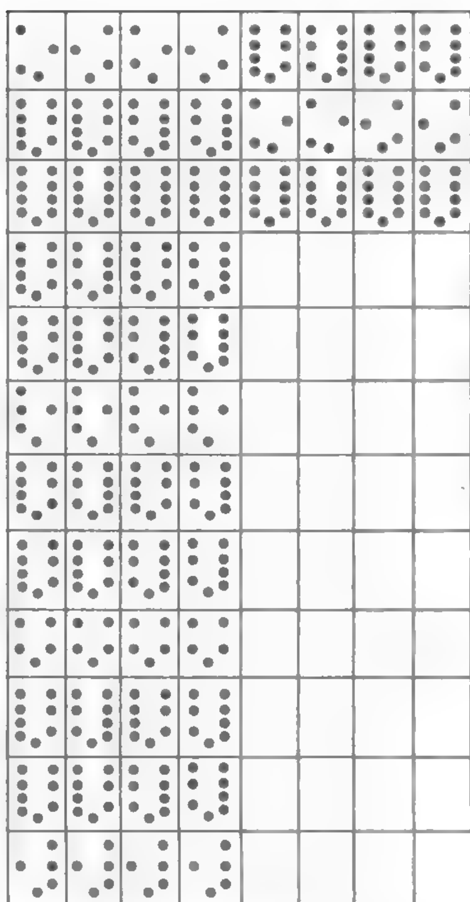
黃氏瑞節曰：此圖當分十二截看。凡三奇有十二樣，後放此。圖解再言十二者，是起別數。○玉齋胡氏曰：已下四圖別老少掛扐之數，而圖說又兼及過揲之數也。此圖明老陽掛扐之策，一箇五，兩箇四，是爲三奇。「凡十有二」者，言老陽之數其變凡十二樣也。掛扐之數十有三，除初掛之一爲十有二，以四約其十二策之數而以三變分之，每一變計四數也。「爲一者三」，謂一箇四策爲一，一即四也，即奇也，故不言四而言一；合三變則爲一者凡三，謂爲四者凡三也。「一奇象圓而圍三」，本參天之義，是於四策之中取一策以象圓，而以三策爲圍三而用其全，此一之中復有三也，如是而象圓圍三者凡三焉。合三奇用其全者而言，則三一之中各復有三∴∴∴，積三三⋯⋯⋯爲老陽之九。以四約過揲三十六，亦得四箇九也。○「掛扐除一，四分四十八而得其一」者，以四十九策除初掛之一，而四分四十八策，計四箇十二。於其中得一箇十二，是爲四分中之一分，「一其十二而三其四」也。一箇十二亦「徑一」之義，三箇四亦「圍三」之義，即上文三三之數，只是一箇九，故爲九之母。過揲之數以四十八而四分之，亦計四箇十二。於其中得三箇十二，是得四分中之三分，「三其十二而九其四」也。即上文三十六之數，以四約之，却是四箇九，故爲九之子。一箇十二亦「徑一」之義，九箇四亦「圍三」之義，即四象中太陽占第一位而含九之數。特揲蓍逐爻各有老少之數，觀其變與不變以爲占，而由太極加倍以生者，則老少在第二爻方見，此又不可不知也。



右兩奇一偶，以偶爲主，爲少陰者凡二十有八。掛扐之數十有七，除初掛之一爲十有六，以四約而三分之爲一者二，爲二者一。一奇象圓而用其全，故二一之中各復有三。二偶象方而用其半，故一二之中復有二焉。而積二三、一二之數則爲八。過揲之數三十有二，以四約之，亦得八焉。掛扐除一，四其四也。自一其十二者而進四也，八之母也。過揲之數，八其四也。自三其十二者而退四也，八之子也。即四象少陰居二含八之數也。

玉齋胡氏曰：此圖明少陰掛扐之策一箇九、兩箇四或一箇五、一箇四、一箇八，是爲「兩奇一偶」。「凡二十有八」者，言少陰之數其變凡二十八樣也。掛扐之數十有七，除初掛之一則爲十有六，以四約其十六策之數而以三變分之，兩變計四數，一變計八數也。「爲一者二」，謂一箇四策爲一，一即四也，即奇也，故不言四而言一；合二變則爲一者凡二，謂爲四者凡二也。「爲二者一」，謂二箇四策爲二，二即八也，即偶也，故不言八而言二；只一變則爲二者凡一，謂爲八者凡一也。「一奇象圓而用全」，亦本參天之義，是於二變各四策全用，而於其中各取一策以象圓，而各以三策爲圍三而用其全，故二一之中各復有三∴∴。「二偶象方而用半」，亦本兩地之義，是於一變八策中去其四不用，而於所存四策中取二策以象方，而以二策爲圍四而用其半，故二之中復有二⁚。積二三、一二∴∴⁚爲少陰之八，以四約過揲三十二，亦得四箇八也。○掛扐十七，除初掛之一而以四約之，則四其四爲十六。「自一其十二而進四」，蓋自老陽之十二進四而變爲少

陰，即上文「積二三、❶一二之數」，只是一箇八，故爲八之母。過揲三十二，以四約之爲四八三十二。自三其十二者而退四，亦自老陽之三十六退四而得三十二，即上文四約三十二之數，却是四箇八，故爲八之子。即四象中少陰，占第二位，而含八之數。餘悉同前義。



右兩偶一奇，以奇爲主，爲少陽者凡二十。掛扐之數二十有一，除初掛之一爲二十，以四約而三分之，爲二者二，爲一者一。二偶象方而用其半，故二二之中各復有二。一奇象圓而用其全，故一一之中復有三焉。而積二二、一三之數則爲七。過揲之數二十有八，以四約之亦得七焉。掛扐除一，五其四也。自兩其十二者而退四也，七之母也。過揲之數，七其四也。自兩其十二者而進四也，七之子也。即四象少陽居三含七之數也。

玉齋胡氏曰：此圖明少陽掛扐之策。兩箇八、一箇五，或一箇九、一箇八、一箇四，是爲「兩偶一奇」。「凡二十」者，言少陽之數其變凡二十樣也。掛扐之數二十一，除初掛之一爲二十，以四約其二十策之數，而以三變分之，兩變計八數，一變計四數也。「爲二者二」，謂二箇四策爲二，二即八也，即偶也，故不言八而言二；合二變則爲二者凡二，謂爲八者凡二也。「爲一者一」，謂一箇四爲一，一即四也，即奇也，故不言四而言一；只一變則爲一者凡一，謂爲四者凡一也。「二偶象方而用其半」，亦本兩地之義，是於二變各八策中，各去其四不用，而於各存四

❶「二三」，原作「三三」，今據上下文改。

策中各取二策以象方，而各以二策爲圍四而用半，故二二之中各復有二〡〡〡〡。「一奇象圓而用其全」，亦本參天之義，是一變四策全用，而於其中取一策以象圓，而以三策爲圍三而用全，故一一之中復有三∴。「積二二、一三⁝⁝⁝爲少陽之七」，以四約過揲二十八，亦得四箇七也。○掛扐二十一，除初掛之一，而以四約之，則四其五而爲二十。自兩其十二者而退四，蓋自老陰之二十四退四而變爲少陽，即上文「積二二、一三之數」，只是一箇七，故爲七之母。過揲二十八，以四約之爲四七二十八。自兩其十二者而進四，亦自老陰之二十四進四而得二十八，即上文以四約二十八之數，却是四箇七，故爲七之子。即四象中少陽，占第三位，而含七之數。餘悉同前義。

右三偶爲老陰者四。掛扐之數二十有五，除初掛之一，爲二十有四。以四約而三分之，爲二者三。

二偶象方而用其半，故三二之中各復有二，而積三二之數則爲六。過揲之數亦二十有四，以四約之亦得六焉。

掛扐除一，六之母也。過揲之數，六之子也。四分四十有八而各得其二也，兩其十二而六其四也，皆圍四而用半也。

即四象太陰居四含六之數也。

或問：揲蓍之法，虚一、分二、掛一、揲四、歸奇，其第一揲不五則九，第二揲不四則八，計其奇數以定陰陽老少，去其初掛之一，何也？西山蔡氏答曰：虚一、分二、掛一、揲四、歸奇，乃天地四時之生萬物也。其奇數、策數，以定陰陽老少，乃萬物正性命於天地也。生蓍以分二掛一爲體，揲四歸奇爲用。立卦以奇數爲體，策數爲用。在天地則虚其一而用四十九，在萬物則又掛其一而用四十八，此聖人所以知變化之道也。○蓍之奇數老陽十二、老陰四、少陽二十、少陰二十八，合六十有四。三十二爲陽，老

陽十二，少陽二十。三十二爲陰。老陰四，少陰二十八。其十六，則老陽、老陰也。老陽十二，老陰四。其四十八，則少陽、少陰也。少陽二十，少陰二十八。老陽老陰，乾坤之象也。二、八也。少陽少陰，六子之象也。六八也。○老陽之變皆四也。十二變。老陰之變皆八也。四變。少陽之變，一四、十二變。兩八。八變。少陰之變，一八、四變。兩四。二十四變。老陽、少陽得奇策之本數，而老陰之奇二十四，以少陽之奇損之則得四；少陰之奇十六，以老陽之奇益之則得二十八。故陽者君道，首出庶物；陰者臣道，無成而代有終也。

○玉齋胡氏曰：此圖明老陰掛扐之策，一箇九，兩箇八，是爲「三偶」。凡「四」者，言老陰之數其變凡四樣也。掛扐之數二十五，除初掛之一爲二十四，以四約其二十四數，而以三變分之，每一變計八數也。「爲二者三」，謂四箇四策爲二，二即八也，即偶也，故不言八而言二；合三變則爲二者凡三，謂爲八者凡三也。「二偶象方而用半」，本兩地之義，是於三變八策中各去四不用，而於各所存四策中各取二策以象方，而各以二策爲圍四而用半，此二之中復有二也。如是而象方圍四者凡三焉。合三偶用半者而言，則三二之中各復有二⁞⁞⁞。積三二•━•━•━爲老陰之六，以四約過揲二十四，亦得四箇六也。○掛扐除一爲六之母者，積其三二之數爲一箇六也。過揲爲六之子者，四約過揲之數，爲四箇六也。「四分四十八」，掛扐得二分，爲兩箇十二；過揲得二分，亦兩箇十二：六其四也。兩其十二，亦圍四之義，六其四亦用半之義，則四象中太陰占第四位而含六之數。餘悉同前義。○按《本圖書》篇有曰：「陽之象圓，圓者徑一而圍三。陰之象方，方者徑一而圍四。圍三者以一爲一，故參其一陽而爲三。圍四者以二爲一，故兩其一陰而爲二。」以此參之，揲蓍之法，其三變之中掛扐之數，一奇象圓而用其全，是以四策皆用四，而四策中以一奇象圓，餘三奇爲陽用其全。陽以一爲一，故參其一陽而爲三，非參天歟？二偶象方而用其半，是以八策只用四，而四策中以二策象方，餘二策爲陰用其半。陰以二爲一，故兩其一陰而爲二，非兩地歟？及揲之三變也，因掛扐以見過揲，則參兩尤有可言者。以參天言：老陽掛扐三奇十二，象圓用全，參其三奇爲九也；過揲四九三十六，亦參其十二也。以兩

地言：老陰掛扐三偶二十四，象方用半，兩其三偶爲六也；過揲四六二十四，則亦兩其十二也。以參天兩地言：少陽掛扐兩偶一奇爲二十，象方用半，兩其二偶爲四，象圓用全，參其一奇爲三，合而爲七；過揲四七二十八，則亦兩其八，參其四也。以參天兩地言：少陰掛扐兩奇一偶爲十六，象圓用全，參其兩奇爲六，象方用半，兩其一偶爲二，合而爲八也；過揲四八三十二，則亦參其八，兩其四也。二老陰陽之純，分參天兩地而得之。二少陰陽之雜，合參天兩地而得之。此占法所以爲妙也。○又按，前四圖皆因掛扐之數以論過揲之數，已無可疑。但掛扐之數尤有當辨者，請得而究論之：掛扐全數列於四圍者，老陽十二而變數亦十二，少陽二十而變數亦二十，至於老陰則二十四而變數惟止於四，少陰十六而變數乃有二十八，此其故何哉？嘗以西山蔡先生之説證之，其論陰陽老少掛扐之數，有曰：「老陽少陽得奇策之本數，而老陰之策二十四，以少陽之奇二十損之而得四；少陰之奇十六，以老陽之奇十二益之而得二十八。故陽者君道，首出庶物，陰者臣道，無成而代有終也。」其意蓋謂老陽之掛扐本十二，自老陽變爲少陰也，雖以其十二益之，而仍得其本數之十二，是老陽雖以其十二致益於少陰，而奇之本數不見其或少。少陽之掛扐本二十，自少陽由老陰而變也，雖得其十二之益，而仍不越乎本數之二十焉，是少陽雖受益於老陰之二十，而奇之本數亦不見其或多。此老陽、少陽所以得奇策之本數也。至於陰則有不可與陽等者矣。老陰本二十四，以其二十爲少陽所損，故其數之變僅存其四，是爲少陽所損而多者浸少也。少陰本十六，其餘十二爲老陽所益，故其數之變乃得二十有八，是爲老陽所益而少者浸多也。此老陰、少陰所以於奇策之本數有損益也。是知陽者君道，首出庶物，其於奇策之本數不見其或盈而或縮。陰者臣道，无成而代有終，其於奇策之本數未免因陽以爲之損益矣。此陽得制陰，陰必從陽。惟其從陽也，故其數之多也或爲陽所損，其數之少也或爲陽所益。惟其制陰也，故可以損陰之多而爲少，可以益陰之少而爲多。而其本數之一定者，初未嘗有損益也。以是觀之，陽尊陰卑之義，蓋可見矣。○又嘗觀掛扐之數，極其變則六十四，而其中實該八卦之象。老陽

三變皆奇，乾三畫純陽之象也。老陰三變皆偶，坤三畫純陰之象也。至於少陰則該三女之象，其乾索於坤而變爲巽、離、兌乎。少陽則該三男之象，其坤索於乾而變爲震、坎、艮乎。少陰者陰之穉，其變則二十有八。以四約而七分之，初變得偶者凡一，巽之一陰在下也；第二變得偶者凡三，離之一陰在中也；第三變得偶者凡三，兌之一陰在上也。合其一、三、三，則七其四而爲二十八矣。少陽者陽之穉，其變則有二十。以四約而五分之，初變得奇者凡三，震之一陽在下也；第二變得奇者凡一，坎之一陽在中也；第三變得奇者凡一，艮之一陽在上也。合其三、一、一，則五其四而爲二十矣。要之二老則陽實陰虛，故老陽多而老陰少；二少則陽少陰多，故少陽少而少陰多也。然陽固少矣，而長男則未嘗少，其變有三肖父而得陽實之義。至於中、少二男，則惟各得一變之象。是長男之陽不可少，而所以成其少者，男之中與少也。陰固多矣，而長女則未嘗多，其變惟一肖母而得陰虛之義。至於中、少二女，則反各得三變之象。是長女之陰不可多，而所以成其多者，女之中與少也。此長男代父而長女代母，所以其變數皆擬乾坤；而中與少則或不及乎父，或有踰於母。此又陰陽之變不可執一拘也。此其一變而得兩儀之象，再變而得四象之象，三變而得八卦之象，互之爲六十四變，而八卦之象又可以該六十四卦之象。其自然之妙，莫不各有法象也。

凡此四者，皆以三變皆掛之法得之。蓋《經》曰「再扐而後掛」，又曰「四營而成易」，其指甚明。注疏雖不詳說，然劉禹錫所記僧一行、畢中和、顧象之說，亦已備矣。近世諸儒乃有前一變獨掛，後二變不掛之說。考之於《經》，乃爲六扐而後掛，不應五歲再閏之義。且後兩變又止三營，蓋已誤矣。

玉齋胡氏曰：按王輔嗣註云：❶「分而爲二，一營也。掛一象三，二營也。揲之以四，三營也。歸奇

❶「王」，原作「五」，今據重修本改。

於扐，四營也。」孔穎達疏云：「再扐而後掛者，既分天於左手，地於右手，乃四四揲天之數，最末之餘歸之，合於掛扐之一處，是一扐也。又以四四揲地之數，最末之餘又合於前所歸之扐而總扐之，是再扐而後掛也。」劉禹錫《辨易九六論》云：「畢中和之學，其傳原於一行禪師。」一行唐開元時所作《大衍曆本議》云：「綜盈虛之數，五歲而再閏。」蓋其衍法皆以再扐而後掛也。畢中和有《揲法》，其言三揲皆掛，正合四營之義。朱子亦謂：「畢氏《揲法》，視疏義爲詳。」顧彖之說未詳。禹錫又自言：「揲法第一指餘一益三，餘二益二，餘三益一，餘四益四。第二指餘一益二，餘二益一，餘三益四，餘四益三。第三指與第二指同。」此可以見三變皆掛矣。近世儒者若郭雍所著《蓍卦辨疑》，專以前一變獨掛，後二變不掛，其載橫渠先生之言曰：「『再扐而後掛』，每成一爻而後掛也，謂第二、第三揲不掛也。」且謂橫渠之言，所以明註疏之失。朱子辨之曰：「此說大誤，恐非橫渠之言也。再扐者，一變之中左右再揲而再扐也。一掛再揲再扐而當五歲，蓋一掛再揲當其不閏之年，而再扐當其再閏之歲也。『而後掛』者，一變既成，又合見存之策，分二掛一以起後變之端也。今曰第一變掛，而第二、第三變不掛，遂以當掛之變爲掛而象閏，以不掛之變爲扐而當不閏之歲，則與《大傳》所云『掛一象三，再扐象閏』者全不相應矣。且不數第一變之再扐，而以第二、第三變爲再扐，又使第二、第三變中止有三營而不足乎成易之數，且於陰陽老少之數亦多有不合者。」其載伊川先生之說曰：「再以左右手分而爲二，更不重掛奇。」朱子辨之曰：「此說尤多可疑。然郭氏云『本无文字』，則其傳授之際，不無差舛，宜矣。」又云：「第二、第三揲雖不掛，亦有四八之變，蓋不必掛也。」朱子辨之曰：「所以不可不掛者，有兩說。蓋三變之中，前一變屬陽，故其餘五九皆奇數；後二變屬陰，故其餘四八皆偶數。屬陽者爲陽三而爲陰一，皆圍三徑一之術。屬陰者爲陰二而爲陽二，皆以圍四用半之術也。是皆以三變皆掛之法得之，後兩變不掛，則不得也。三變之後，其可爲老陽者十二，可爲老陰者四，可爲少陰者二十八，可爲少陽者二十，雖多寡之不同，而皆有法象。是亦以三變皆掛之法得之，而後兩變不掛則不得也。郭氏僅見第二、第三變可

以不掛之一端耳，而遂執以爲說，夫豈知其掛與不掛之爲得失乃如此哉。大抵郭氏他說偏滯雖多，而其爲法尚無甚戾。獨此一義，所差雖小，而深有害於成卦變爻之法，尤不可不辨。」愚嘗考之，第一變獨掛，後二變不掛，非特爲六扐而後掛，三營而成易，於再扐四營之義不協。且後二變不掛，其數雖亦不四則八，而所以爲四八者實有不同。蓋掛則所謂四者，左手餘一，則右手餘二；左手餘二，則右手餘一。不掛則左手餘一，右手餘三；左手餘二，右手餘二；左手餘三，右手餘一。此四之所以不同也。掛則所謂八者，左手餘四，右手餘三；左手餘三，右手餘四。不掛則左手餘四，右手亦餘四。此八之所以不同也。三變之後，陰陽變數皆參差不齊，無復自然之法象矣，其可哉！

且用舊法，則三變之中又以前一變爲奇，後二變爲偶。奇，故其餘五、九。偶，故其餘四、八。餘五、九者，五三而九一，亦圍三徑一之義也。餘四、八者，四、八皆二，亦圍四用半之義也。三變之後，老者陽饒而陰乏，少者陽少而陰多，亦皆有自然之法象焉。

蔡元定曰：按五十之蓍，虛一分二，掛一揲四，爲奇者三，爲偶者二，是天三地二自然之數。而三揲之變，老陽老陰之數本皆八，合之得十六。陰陽以老爲動，而陰性本靜，故以四歸于老陽，此老陰之數所以四，老陽之數所以十二也。少陽少陰之數本皆二十四，合之四十八。陰陽以少爲靜，而陽性本動，故以四歸於少陰，此少陽之數所以二十，而少陰之數所以二十八也。陽用老而不用少，故六十四變，所用者十二變，十六變。又以四約之，陽用其三，陰用其一。蓋一奇一偶對待者，陰陽之體。陽三陰一，一饒一乏者，陰陽之用。故四時春夏秋生物，而冬不生物；天地東西南可見，而北不可見；人之瞻視亦前與左右可見，而背不可見也。不然，則以四十九蓍虛一分二，掛一揲四，則爲奇者二，爲偶者二，而老陽得八，老陰得八，少陽得二十四，少陰得二十四，不亦善乎？聖人之智豈不及此？而其取此而不取彼者，誠以陰陽之體數常均，用數則陽三而陰一也。

朱子曰：初一變得五者三，得九者一，故曰「餘五九

者五三而九一」。後二變得四者二，得八者二，故曰「餘四八者四八皆二」。三變之後爲老陽者十有二，老陰四，故曰「陽饒而陰乏」；少陽二十，少陰二十八，故曰「陽少而陰多」。○沈氏《筆談》云：「易象九爲老陽，七爲少陽，八爲少陰，六爲老陰。其九七八六之數，皆有所從來，得之自然，非意之所配也。凡歸餘之數，有多有少。多爲陰，如爻之偶。少爲陽，如爻之奇。三少，乾也，故曰老陽。九揲而得之，故其數九，其策三十六。兩多一少，則一少爲之主，震坎艮也，故皆謂之少陽。少在初爲震，中爲坎，末爲艮，皆七揲而得之，故其數七，其策二十有八。三多，坤也，故曰老陰。六揲而得之，故其數六，其策二十有四。兩少一多，則一多爲之主，巽離兌也，故皆謂之少陰。多在初謂之巽，中爲離，末爲兌，皆八揲而得之，故其數八，其策三十有二。」諸家揲蓍說，惟《筆談》簡而盡。孔穎達非不曉揲法者，但爲之不熟，故其言之易差，然其於大數亦不差也。畢中和視疏義爲詳。柳子厚詆劉夢得以爲膚末於學者，誤矣。畢論三揲皆掛一，正合四營之義。惟以三揲之掛扐，分措於三指間，爲小誤，然於其大數亦不差也。其言「餘一益三」之屬，乃夢得立文太簡之誤，使讀者疑其不出於自然而出於人意耳。此與孔氏之說不可不正，然恐亦不可不原其情也。○蔡氏所謂以四十九蓍虛一分二，掛一揲四者，蓋謂虛一外止用四十八，分掛揲之餘爲奇偶各二，老陽、老陰變數各八，少陰、少陽變數各二十四，合爲六十四，八掛各得八焉。然此乃奇偶對待，加倍而得者，體數也。若天三地二，衍而爲五十者，用數也。蓋體數常均，用數則陽饒而陰乏也，此正造化之妙。若陰陽同科，老少一例，是體數，非用數也。○玉齋胡氏曰：舊法與今所用之法，四十九蓍虛一、分二、掛一、揲四、歸奇，初无以異，而三變之分得五者三，得四者二，得九者一，得八者二，亦莫不同。但其於第一變，以或五或九者皆爲奇，第二、第三變以或四或八者皆爲偶，與今所論五、四爲奇，九、八爲偶者有不同耳。舊法所分，蓋以前一變在先而屬奇，故其餘五九亦奇數也；後二變在後而屬偶，故其餘四八亦偶數也。不過因其數以分奇偶，初未嘗遽以此奇偶而定陰陽。然以餘五、九者爲奇，則五三，九一，亦有圍三徑一之義。以餘四、八者爲偶，則四、

八皆二，亦有圍四用半之義。況三變之後，老陽十二，老陰四，少陽二十，少陰二十八，其饒乏多寡，自然之法象，初不害其本同也。朱子特舉此說，所以深明三變皆掛之得，以證上文近世後二變不掛之失。又以起下文「若用近世之法，三變之餘，皆爲圍三徑一之義，而無復奇偶之分」，以辨明其誤也。○揲蓍之法，所謂奇三而偶二者，朱子嘗釋之于卷末云：「卷內蔡氏說爲奇者三，爲偶者二。蓋凡初揲左手餘一、餘二、餘三皆爲奇，餘四者爲偶。至再揲、三揲則餘三者亦爲偶，故云奇三而偶二也。」二老本皆八，二少本皆二十四者，其實非揲蓍有此例。蓋亦以天地之間，陰陽各居其半，本無多寡之殊。以六十四卦言之，陽卦三十二，陰卦三十二。以三百八十四爻言之，陽爻百九十二，陰爻百九十二。夫如是，則以陰陽老少而均之，二老皆八，合之得十六；二少皆二十四，合之得四十八。亦言其體數對待，一奇一偶本如此而已。至於揲蓍而見於用，用二老而不用二少。然其爲數之饒乏多寡，實有不可概論者。是以三揲之變，老者陽饒而陰乏，少者陽少而陰多。二老以陽之動爲主，故老陰以其四歸于老陽，而老陽得十二，老陰得四也。二少以陰之靜爲主，故少陽以其四歸于少陰，而少陰得二十八，少陽得二十也。合之計六十四變。此則合老少之變以推二老之用。因揲蓍而後見也。體數常均者，合陰陽老少之本數而言，故一奇一偶對待者，陰陽之體也。用數則陽三而陰一者，於六十四變之中取其十六變者爲用，又於十六變之中以四約之，則老陽十二而用其三，老陰四而用其一，是一饒一乏爲陰陽之用也。即此推之，蔡氏之言了然矣。邵子云：「天有四時，一時四月，一月四十日。四四十六而各去其一，是以一時三月，一月三十日也。四時，體數也。三月、三十日，用數也。體雖具四而其一常不用也，故用者止于三而極于九也。」以此證蔡氏之說，則一時必无四月，一月必无四十日，老陽老陰必无本皆八之數，少陽少陰必无本皆二十八之數。所以爲此言者，亦指其體數之常均耳。至於用數，則一時三月，一月三十日，陽用其三而陰用其一，又豈可得而強同哉。要之蔡氏損益之說，視此又較明白云。

若用近世之法，則三變之餘皆爲圍三徑

一之義，而無復奇偶之分。三變之後，爲老陽、少陰者皆二十七，爲少陽者九，爲老陰者一，又皆參差不齊，而無復自然之法象。此足以見其說之誤矣。

黃氏瑞節曰：此乃沙隨程氏之說。第二、三變不掛，則十八變之間多不得老陰也。○玉齋胡氏曰：舊法三變皆掛，則初變五三九一，爲圍三徑一之義。後二變四八皆二，而爲圍四用半之義。今後二變不掛，則皆四三八二，並如前一變之五三、九一，而无復後二變之四八皆二，故惟有圍三徑一之術，而无圍四用半之術也，尚安有奇偶之分哉？是以三變之後，老少變數雖有六十四，而參差不齊，无自然之法象矣。今爲圖以附于卷後，庶觀者易見其誤云。

至於陰陽老少之所以然者，則請復得而通論之：蓋四十九策除初掛之一而爲四十八，以四約之爲十二，以十二約之爲四。故其揲之一變也，掛扐之數一其四者爲奇，兩其四者爲偶。其三變也，掛扐之數三其四，一其十二，而過揲之數九其四，三其十二者爲老陽。掛扐、過揲之數皆六其四，兩其十二者爲老陰。自老陽之掛扐而增一四，則是四其四也，一其十二而又進一四也。自其過揲者而損一四，則是八其四也，三其十二而損一四也。此所謂少陰者也。自老陰之掛扐而損一四，則是五其四也，兩其十二而去一四也。自其過揲而增一四，則是七其四也，兩其十二而進一四也。此所謂少陽者也。二老者，陰陽之極也。二極之間相距之數凡十有二，而三分之。自陽之極而進其掛扐，退其過揲，各至於三之一，則爲少陰。自陰之極而退其掛扐，進

其過揲，各至於三之一，則爲少陽。

朱子曰：老陽掛扐之數十二而老陰二十四，老陽過揲之數三十六而老陰二十四，其相距之數凡十二而三分之。老陽掛扐之數十二而少陰則十有六，是少陰進其掛扐者四，而於二老相距之數得三之一。老陽過揲之數三十六而少陰三十二，是少陰退其過揲者四，而於二老相距之數亦得三之一。若少陽之於老陰，退其掛扐者四，進其過揲者四，而於二老相距之數亦得三之一焉。○西山蔡氏曰：四十九蓍，去掛一之蓍則四十八，以四約之爲十二，以十二約之爲四。四與十二，十二與四，宛轉相因爲四十八。四十八者，蓍之所以變化，故其數之成四與十二，自然相爲經緯也。老陽奇數十二，以十二約之得一，則⚊之象也；以四約之得三，則☰之象也。老陰奇數二十四，以十二約之得二，則⚋之象也；以四約之得六，則☷之象也。老陽策數三十六，以十二約之得三，則三天之象也；以四約之得九，則用九之象也。老陰策數二十四，以十二約之得二，則兩地之象也；以四約之得六，則用六之象也。少陽奇數二十，以十二約之得一餘八，由老陰而息，蓋陽之未成者也；以四約之得五，則☳☵☶之象也。少陰奇數十六，以十二約之得一餘四，由老陽而消，蓋陰之未成者也；以四約之得四，則☴☲☱之象也。少陽策數二十八，以十二約之得二餘四，由老陰而息，蓋陽之未成者也；以四約之得七，則不用之七也。少陰策數三十二，以十二約之得二餘八，由老陽而消，蓋陰之未成者也；以四約之得八，則不用之八也。老陽之奇數進十二，則老陰之奇數也；策數退十二，則老陰之策數也。老陰之奇數退十二，則老陽之奇數也；策數進十二，則老陽之策數也。少陽之奇數進十二，則少陰之策數也；策數退十二，則少陰之奇數也。少陰之奇數進十二，則少陽之策數也；策數退十二，則少陽之奇數也。老陽之奇數進四，則少陰之奇數也；策數退四，則少陰之策數也。老陰之奇數退四，則少陽之奇數也；策數進四，則少陽之策數也。少陽之奇數退四，則少陰之奇數也；策數進四，則少陰之策數也。少陰之奇數進四，則少陽之奇數也；策數退四，則少陽之策數也。少陽之奇以十二約之餘八，策數以十二約之餘四，蓋老陰之變陽未成也。少陰之奇以十二約之餘四，策數以

十二約之餘八，蓋老陽之變陰未成也。此《易》之所以用九用六，不用七與八也。或曰：八卦，乾坤即老陽老陰也，震坎艮、巽離兑即少陽少陰也。八卦乾坤不用，而震坎艮、巽離兑致用，蓍法乃不用七八而用九六，何也？曰：八卦主尊卑，蓍主動静，故不同也。○玉齋胡氏曰：老陽掛扐十二，老陰掛扐二十四。老陽過揲三十六，老陰過揲二十四。其間相距各隔十二也。自老陽變爲少陰，以其掛扐十二，進一四則爲少陰掛扐十六；以其過揲三十六，退一四則爲少陰過揲三十二。自老陰變爲少陽，以其掛扐二十四，退一四則爲少陽掛扐二十；以其過揲二十四，進一四則爲少陽過揲二十八。此所謂二極之間，相距之數凡十有二，掛扐、過揲皆進退以四而成二少者如此。各至於三之一者，以十二分爲三分，其進退各至於三分中一分而成二少也。一分，指四數言。

老陽居一而含九，故其掛扐十二爲最少，而過揲三十六爲最多。少陰居二而含八，故其掛扐十六爲次少，而過揲三十二爲次多。少陽居三而含七，故其掛扐二十爲稍多，而過揲二十八爲稍少。老陰居四而含六，故其掛扐二十四爲極多，而過揲亦二十四爲極少。蓋陽奇而陰偶，是以掛扐之數，老陽極少，老陰極多，而二少者一進一退而交於中焉，此其以少爲貴者也。陽實而陰虚，是以過揲之數，老陽極多，老陰極少，而二少者亦一進一退而交於中焉，此其以多爲貴者也。

朱子曰：少陰掛扐十六，比老陽十二爲進四。少陽掛扐二十，比老陰二十四爲退四。少陰過揲三十二，比老陽三十六爲退四。少陽過揲二十八，比老陰二十四爲進四。故皆曰「一進一退而交於中」。○玉齋胡氏曰：老陽居一含九，少陽居三含七，其位與數皆奇。老陰居四含六，少陰居二含八，其位與數皆偶。主陽之奇而言，則掛扐以少爲貴，故老陽極少，少陰次少；而老陰掛扐極多，少陰掛扐次多者，不能以並乎陽之少也。老陽、少陽位數皆奇，

奇則一而實。老陰、少陰位數皆偶，偶則二而虛。主陽之實而言，則過揲以多爲貴，故老陽極多，少陽次多；而老陰過揲極少，少陰過揲次少者，不能以並乎陽之多也。壹皆以陽之奇與實者爲主，其尊陽之義可見矣。二少掛扐、過揲皆一進一退而交於二老之中者，即上文「二老進退各至於三之一，以成二少」之義。

凡此，不唯陰之與陽既爲二物而迭爲消長，而其一物之中，此二端者又各自爲一物而迭爲消長。其相與低昂如權衡，其相與判合如符契，固有非人之私智所能取舍而有無者。

玉齋胡氏曰：「陰陽二物」，指二老言。「迭爲消長」，指掛扐、過揲言。同一掛扐也，老陽以長而變爲少陰，老陰則以消而變爲少陽。同一過揲也，老陽以消而變爲少陰，老陰則以長而變爲少陽。此迭爲消長以成二少也。「一物」，指或爲老陽一物，或爲老陰一物言。「二端」，指掛扐、過揲言。且以老陽一物論之，老陽掛扐十二，視少陰掛扐十六消矣；少陰掛扐十六，視老陽掛扐十二則爲長焉。老陽過揲三十六，視少陰過揲三十二長矣；少陰過揲三十二，視老陽過揲三十六則爲消焉。掛扐長則過揲消，過揲長則掛扐消，推之老陰一物之中亦然。「相與低昂如權衡」，陽長則陽昂而陰低，陰長則陰昂而陽低，如權衡之有輕重也。「相與判合如符契」，合焉而陰陽二物迭爲消長，判焉而一物之中又各自有消長，如符契之有判合也。因其相與之義，究其迭爲之旨，其自然之妙，豈容人力於其間哉！

而況掛扐之數乃七、八、九、六之原，而過揲之數乃七、八、九、六之委，其勢又有輕重之不同。而或者乃欲廢置掛扐，而獨以過揲之數爲斷，則是舍本而取末，去約以就煩，而不知其不可也，豈不誤哉！

雲莊劉氏曰：掛扐之數所以不可廢置者，有兩儀、三才、四時、閏餘之象焉。使聖人當時若不以掛扐爲主，將四十有九之蓍分二之後，去其一足矣，何必掛之以象三才？揲左之後，去其所餘之奇足矣，何必扐之以象閏？揲右之後，又去其所餘之奇足矣，

何必再扐之以象再閏？所以然者，正欲以掛扐爲主也。若夫乾坤之策以過揲紀之，而不及掛扐者，畢竟過揲之數皆四十九蓍中之策，以掛扐定爻之老少，復以過揲紀爻之策數，則蓍之全數於卦爻皆有用矣。如必欲廢置掛扐，盡用過揲，是爲不知本之論也。其誤可勝言哉？〇玉齋胡氏曰：有過揲必先有掛扐，掛扐所以爲七、八、九、六之原。有掛扐而後有過揲，過揲所以爲七、八、九、六之委。朱子辨郭氏云：「四十九蓍，蓍之全數也。以其全而揲之，則其前爲掛扐，其後爲過揲。以四乘掛扐之數，必得過揲之策。以四除過揲之策，必得掛扐之數。其自然之妙，如牝牡之相銜，如符契之相合，可以相勝而不可以相无。且其前後相因，固有次第，而掛扐之數所以爲七、八、九、六，又有非偶然者，皆不可以不察也。今於掛扐之策既不知其所自來，而以爲无所預於揲法，徒守過揲之數以爲正策，而亦不知正策之所自來也。其欲增損全數以明掛扐之可廢，是又不知其不可相無之說，其失益以甚矣。」又答郭氏書云：「過揲之數雖先得之，然其數衆而繁。歸奇之數雖後得之，然其數寡而約。紀數之法，以約御繁，不以衆制寡。故先儒舊說專以多少決陰陽之老少，而過揲之數亦冥會焉，初非有異說也。然七八九六所以爲陰陽之老少者，其說本於《圖》、《書》，定於四象，其歸奇之數，亦因揲而得之耳。大抵《河圖》、《洛書》者，七八九六之祖也。四象之形體次第者，其父也。歸奇之奇偶方圓者，其子也。過揲而以四乘之者，其孫也。今自歸奇以上皆棄而不録，而獨以過揲四乘之數爲說，恐未究象數之本原也。」按此二條說掛扐、過揲本末先後，最爲精密，所以正郭氏之誤，無餘說矣。此節所謂「或者」，正指郭氏言也。

邵子曰：五與四、四，去掛一之數，則四三十二也。九與八、八，去掛一之數，則四六二十四也。五與八、八，九與四、八，去掛一之數，則四五二十也。九與四、四，五與四、八，去掛一之數，則四四十六也。故去其三、四、五、六之數，以成九、八、七、六之策，此之謂也。

朱子曰：邵子此條是說陰陽老少掛扐之數，《啓蒙》引之者，蓋以證掛扐之數乃七、八、九、六之原。以掛扐、歸奇言之，老陽得三四，少陰得四四，少陽得五四，老陰得六四。今不用三、四、五、六之數，而以奇偶取徑一圍三、圍四用半之義者，以成七、八、九、六之策故也。〇玉齋胡氏曰：老陽掛扐十三，去初掛一爲十二。老陰掛扐二十五，去初掛一爲二十四。少陽掛扐二十一，去初掛一爲二十。少陰掛扐十七，去初掛一爲十六。此去初掛之一以驗奇偶多寡之所由分也。奇偶既分，用數斯判。奇圓用全而徑一圍三，偶方用半而徑一圍四。是以老陽掛扐三奇，十二全用，又於三奇內去一策以象圓，而三一之中各復有三，積三三之數爲九，是去三以成九也。少陰掛扐兩奇一偶十六，兩奇全用，故四策各全用；一偶用半，故八策只用四，亦用十二。於兩奇內去一數以象圓，而二一之中各復有三；於一偶內去二數以象方，而一二之中復有二；積二三、一二之策爲八，是去四以成八也。少陽掛扐兩偶一奇二十，一奇用全，故四策全用；兩偶用半，故八策各用四，亦用十二。於一奇內去一數以象圓，而一之中復有三；於兩偶內各去二數以象方，而二二之中各復有二；積一三、二二之策爲七，是去五以成七也。老陰掛扐三偶二十四，用半亦只用十二，又於三偶內各去二數以象方，而三二之中各復有二，積三二之策爲六，是去六以成六也。此去三、四、五、六之數以成九、八、七、六之策也。是知老少掛扐去初掛之後，多寡雖不同，而用全、用半均不過十二之數。以其十二者去三則成九，去四則成八，去五則成七，去六則成六。十二乃老陽掛扐之數也，豈是皆以老陽之數爲準，而去取以成九、八、七、六焉。其尊陽之意，又可見於此矣。

一爻已成，再合四十九策，復分掛、揲、歸以成一變，每三變而成一爻，並如前法。

朱子曰：今按四象之數，乃天地之間自然之理。其在《河圖》、《洛書》各有定位，故聖人畫卦自兩而生，有畫以見其象，有位以定其次，有數以積其實，其爲四象也久矣。至於揲蓍，然後掛扐之奇偶方圓有以兆之於前，過揲之數有以乘之於後，而九六七八之數隱然於其中。未畫之前，先有此象數。聖人畫卦

時依樣畫出，揲蓍者又隨其所得掛扐、過揲之數以合焉。非是元無實體，而畫卦、揲蓍之際，旋次安排出來也。○老少於《經》固無明文，然揲蓍之法以奇偶分之，然後爻之陰陽可得而辨；又於其中各以老少分之，然後爻之陰陽變與不變可得而分。《經》之用九、用六，正謂此也。若其無此，則終日揲蓍，不知合得何卦？正使得卦，不知當用何爻？○九六之說，嘗謂五行成數，去其地十之土而不用，則七、八、九、六而已。陽奇陰偶，故七、九爲陽，六、八爲陰。陽進陰退，故九、六爲老，而七、八爲少。陽極於九，則退八而爲陰。陰極於六，則進七而爲陽。一進一退，循環無端。龜山所謂「參之爲三，兩之爲六」，乃康節以三爲真數，故以三兩乘之而得九、六之數也。○多少之說，雖不《經》見，然其實以一約四，以奇爲少，以偶爲多而已。九、八者，兩其四也，陰之偶也，故謂之多。五、四者，一其四也，陽之奇也，故謂之少。奇陽體圓，其法徑一圍三而用其全，故少之數三。偶陰體方，其法徑一圍四而用其半，故多之數二。歸奇積三三而爲九，則其過揲者四之而爲三十六矣。歸奇積三二而爲六，則其過揲者四之而爲二十四矣。○二老變之說無他，到極處了無去處只得變。九上更去不得了，只得回來做八。六下來便是五生數了，亦去不得，所以却去做七。○揲蓍雖是一小事，自孔子來千五百年，人都理會不得。唐人雖說得有病，大體理會得是。近來說得大乖，自郭子和始。子和以掛一爲奇，以揲之餘爲扐，又不用老少，只用三十六、三十二、二十八、二十四爲策數，以爲聖人從來只說陰陽，不曾說老少。不知既無老少，則七、八、九、六皆無用，又何以爲卦？又以第一揲扐爲扐，第二第三揲不掛爲扐，第四又掛。如此則無五年再閏，是六年再閏也。○或問：蓍之爲用，不知蓍是伏羲從來設，是後之聖人設？若謂伏羲只以心之所得者畫出，元未有蓍，則畫卦如何用？曰：想自有一物如蓍，未可知。但不可道伏羲將揲蓍來立卦。如今時俗只把三銅錢求卦，亦可也。

乾之策二百一十有六，坤之策百四十有四，凡三百有六十，當期之日。

乾之策二百一十有六者，積六爻之策各

三十六而得之也。坤之策百四十有四者，積六爻之策各二十有四而得之也。凡三百六十者，合二百一十有六、百四十有四而得之也。當期之日者，每月三十日，合十二月爲三百六十也。蓋以氣言之，則有三百六十六日。以朔言之，則有三百五十四日。今舉氣盈、朔虛之中數而言，故曰三百有六十也。然少陽之策二十八，積乾六爻之策則一百六十八；少陰之策三十二，積坤六爻之策則一百九十二。此獨以老陰陽之策爲言者，以《易》用九、六，不用七、八也。然二少之合，亦三百有六十。

玉齋胡氏曰：策，指過揲之策。乾坤二老之策足以當期之數，二少之策亦足以當期之數。《易》以九、六名爻，故言老而不言少。朱子答程可久云：「不可專指乾坤之爻爲老陽老陰，其實六爻之爲陰陽者，老少錯雜。《大傳》以六爻乘二老言，故云乾之策二百一十六，坤之策百四十四，凡三百六十。然爲六子諸卦者，亦互有老少焉。以策數合之，亦三百六十。若便以乾坤皆爲老陰陽，六子皆爲少陰陽，則恐未安也。」三百六十當期之日，期者周也，謂周一歲也。以氣言，則有三百六十六日。以朔言，則有三百五十四日。今云三百六十者，比之氣盈則少六日，不得謂之盈；比之朔虛則多六日，不得謂之虛。是蓋於氣朔盈虛之間指其數之中者爲言也。乾坤之策合之爲三百六十，亦正足以當期之數也。○按閏法始於《堯典》云：「朞三百六旬有六日，以閏月定四時成歲。」朱子云：「天體至圓，周圍三百六十五度四分度之一。繞地左旋，常一日一周而過一度。日麗天而少遲，故日一日亦繞地一周而在天爲不及一度。積三百六十五日九百四十分日之二百三十五，而與天會，是一歲日行之數也。月麗天而尤遲，一日常不及天十三度十九分度之七，積二十九日九百四十分日之四百九十九，而與日會。十二會得全日三百四十八，餘分之積五千九百八十八，如日法九百四十而一得六不盡三百四十八，通

計得三百五十四日九百四十分日之三百四十八，是一歲月行之數也。歲有十二月，月有三十日。三百六十者，一歲之常數也。故日與天會而多五日二百三十五分者，爲氣盈。月與日會而少五日五百九十二分者，爲朔虛。合氣盈朔虛而閏生焉，故一歲閏率十日九百四十分日之八百二十七，三歲一閏則三十二日九百四十分日之六百一，五歲再閏則五十四日九百四十分日之二百七十五，十九歲七閏則氣、朔分齊，是爲一章也。」愚謂天體圓如彈丸，半覆地上，半在地下。以二十八宿分周天之度，共爲三百六十五度四分度之一。朱子云「天無體，只二十八宿便是體」是也。四分度之一者，天行每一度，計九百四十分。分爲四分，則計四箇二百三十五分而得其四分之一也。天行過一度者，天行健，一日一夜周天三百六十五度四分度之一，而又過一度也。朱子云：「日月皆從角起。日則一日運一周，依舊只到那角上。天則周了又過那角些子，日日累將去，到一年便與日會。」又云：「而今若就天裏看時，只是行得三百六十五度四分度之一。若把天外來說，則是一日過了一度。季通嘗言：論日月，則在天裏。論天，則在太虛空裏。若去那太虛空裏觀天，自是日日衮得不在舊時處。」所謂日之二百三十五者，在天爲度，在歲爲日。天有三百六十五度四分度之一，歲亦有三百六十五日四分日之一也。天一度有九百四十分，歲一日亦有九百四十分。均以四分分之，每分計二百三十五分，是天與日所行之餘分也。所謂二百三十五者，即四分度之一耳。日與天會者，一朞內二十四氣，必有三百六十六日，雖遇置閏年亦同。如自今年冬至至來年冬至前一日，必三百六十六日也。日與天在來年冬至三百六十六日上會而成一歲也。十九分度之七者，以九百四十分分爲十九分，每分計四十九分四釐七毫六絲八秒。十九分內中取七分，總爲三百四十六分三釐一毫五忽七絲六秒，此月行一日不及天與日常度之餘分也。如是，則月行一日不及日十二度三百四十六分半，每月積至二十九日四百九十九分上，其不及日者三百六十五度二百三十五分，則日所進過之度恰周得本數，而月所不及之度亦退盡本數，恰恰與日會而成一月。合十二箇二十九日，計全日三百四十八。十二箇四百九十九分，積五千九百八十八。

以日法九百四十分除之，得六日零三百四十八。通計三百五十四日三百四十八分，此一歲月行之常數也。月與日會處，係於每月二十九日四百九十九分上會。如正月斗柄指寅，寅與亥合，日月則會於亥，其辰爲娵訾。二月斗柄指卯，卯與戌合，日月則會於戌，其辰爲降婁。積十二會皆於斗柄所指之宮，合宮上會也。三百六十爲一歲之常數者，以五行之氣言之，各旺七十二日，則五其七十二爲三百六十。以六甲之數言之，每甲六十，六其六十亦三百六十。以乾、坤二篇之策言之，乾二百一十六，坤百四十四，亦合三百六十，所謂一歲之常數也。氣，則二十四氣。自今年冬至至來年冬至前一日，計三百六十五日二百三十五分，是於三百六十日外多五日二百三十五分者爲氣盈。朔，則十二月朔。自今年十一月初一至來年十一月初一前一日，計三百五十四日三百四十八分，是於三百六十日內少五日五百九十二分者爲朔虛。合氣盈、朔虛而閏生者，一歲閏，積氣朔之數計十日八百二十七分；三歲一閏，積氣朔之數三箇十日八百二十七分，計三十二日六百單一分；五歲再閏，積氣朔之數五箇十日八百二十七分，計五十四日二百七十五分。但五歲內無再閏，而《易·繫》乃有「五歲再閏」之文者，蓋以氣盈六日，朔虛六日，而再閏在五歲內者，舉成數也。氣盈五日二百三十五分，朔虛五日五百九十二分，而再閏在六歲內者，舉本數也。十九歲七閏爲一章者，蓋九爲天數之終，十爲地數之終，十九歲而天地之數俱終，故當七閏也。自一歲餘十日零八百二十七分，積十九年得全日一百九十日零分，積一萬五千七百一十三分。以日法九百四十分除之，計成日一十六日零六百七十三分，通前所得全日，總計二百單六日零六百七十三分。將此數於十九年內分作七箇閏月，計三七二百一十日內少三日二百六十七分。七閏月之中合除此三日二百六十七分，均作三箇月小盡正恰好。故氣、朔分齊，定是冬至在十一月朔，是爲至、朔同日而爲一章之歲也。嘗論之：日月皆麗乎天者也，日之行比天只不及一度，月之行乃不及日十二度，何哉？蓋天秉陽而在上，日爲陽之精，月爲陰之精也。造化之間，陽大陰小，陽饒陰乏，陽得兼陰，陰不得兼陽。此日行所以常過，月行所以常不及也。且一歲朔虛五日五百九十二分，

固月之所不及行者矣。氣盈五日二百三十五分，亦月之所不及行者也。使日之運常有餘，月之運常不足，不置閏以齊之，積之三年，春之一月入于夏，子之一月入于丑矣。又至於三失閏，則春季皆入於夏，十二失閏，子年皆入于丑矣。何以成造化之功哉？故聖人作曆，必歸餘於閏以補月行不及於日之數，則月之行也，始可與一歲日與天會之數相參爲一，至十九年而氣、朔分齊，無毫髮之差矣。聖人財成輔相之功，豈淺淺哉！或云：曆家之說，則以爲日行遲，一日行一度，月行速，一日行十三度十九分度之七，何也？曰：陳安卿嘗問天道左旋，自東而西，日月右行，則如何。朱子云：「橫渠說日月皆是左旋，說得好。蓋天行甚健，一日一夜周天三百六十五度四分度之一，而又過一度。日行速，健次於天，一日一夜周天三百六十五度四分度之一正恰好。被天進一度，則日却成每日退了一度。積至三百六十五日四分日之一，則天所進過之度又恰周得本數，而日所不及之度亦恰退盡本數，遂與天會而成一年。月行遲，一日一夜三百六十五度四分度之一行不盡，比之天却成退了十三度有奇。進數爲順天而左，退數爲逆天而右。曆家以進數難算，只以退數算之，故謂之右行，且曰日行遲、月行速也。然則日行却得其正。」愚謂欲知日速月遲，其迹有易見者。且日月會於晦朔之間，初一日晚最好看起。日纔西墜，微茫之月亦隨之而墜矣。至初二便相隔微闊，初三生明以後相去漸遠。一日遠似一日，直至十五，日月對望，則是日行速，進而遠至半天，月行遲，退而不及亦遠半天矣。自十六至月晦，日行全遠盡一天，月行全不及亦盡一天，即所謂「日進盡本數，月退盡半數而復相會」也。

二篇之策，萬有一千五百二十，當萬物之數也。

二篇者，上下經六十四卦也。其陽爻百九十二，每爻各三十六策，積之得六千九百一十二。陰爻百九十二，每爻二十四策，積之得四千六百八。又合二者爲萬有一千五百二十也。若爲少陽，則每爻二十八策，凡五千三百七十六；少陰則

每爻三十二策，凡六千一百四十四。合之亦爲萬一千五百二十也。

西山蔡氏曰：此即過揲之蓍，大衍之終也。策，即蓍也。乾一爻三十六策，六爻二百一十六策。坤一爻二十四策，六爻百四十有四策。此陰陽自然之數，聖人立大衍之法以倚之，所謂「參天兩地而倚數」也。天地之運，大小皆極于三百六十。大衍乾坤之策當期之日，真所謂與天地相似者也。陽爻一百九十二，每爻三十六策，積之得六千九百一十二策。陰爻一百九十二，每爻二十四策，積之得四千六百八策。二篇之策，分陰爻陽爻爲二也。合之則萬有一千五百二十，以當萬物之數。此天地流行之數，歲月日時之積也。詳見《經世指要》上篇。○玉齋胡氏曰：二篇之策足以當萬物之數，二老之策固然，二少之策亦然也。

是故四營而成易，十有八變而成卦。八卦而小成，引而伸之，觸類而長之，天下之能事畢矣。

四營者，四次經營也。分二者，第一營也。掛一者，第二營也。揲四者，第三營也。歸奇者，第四營也。易，變易也，謂揲之一變也。四營成變，三變成爻。一變而得兩儀之象，再變而得四象之象，三變而得八卦之象。一爻而得兩儀之畫，二爻而得四象之畫，三爻而得八卦之畫，四爻成而得其十六者之一，五爻成而得其三十二者之一，至於積七十二營而成十有八變，則六爻見而得乎六十四卦之一矣。然方其三十六營而九變也，已得三畫，而八卦之名可見，則內卦之爲貞者立矣。此所謂「八卦而小成」者也。自是而往，引而伸之，又三十六營，九變以成三畫而再得小成之卦者一，則外卦之爲悔者亦備矣。六爻成，內外卦備，六十四卦之別可見，然後視其爻之變與不變而觸類以長焉，則天下之事，其吉凶悔吝皆

不越乎此矣。

朱子曰："四營而成易"，"易"字只是箇變字，四度經營方成一變。若説"易之一變"却不可，這處未下得"卦"字，亦未下得"爻"字，只下得"易"字。○西山蔡氏曰：易者，未入用也。變者，已入用也。○玉齋胡氏曰："一變而得兩儀之象"至"三變而得八卦之象"，蓋一爻以三變而成，猶八卦以三畫而成，故以爲象也。"一變而得兩儀之象"，謂得五者象陽儀，得九者象陰儀也。"再變而得四象之象"，謂得五、四者象太陽，得五、八者象少陰，得九、四者象少陽，得九、八者象太陰。"三變而得八卦之象"，謂得五、四、四者象乾，得五、四、八者象兑，得五、八、四者象離，得五、八、八者象震，得九、四、四者象巽，得九、四、八者象坎，得九、八、四者象艮，得九、八、八者象坤。其逐變皆彷彿近似於儀、象、卦而未有其畫，故惟以其象言之。"一爻而得兩儀之畫"，謂初揲而得⚊者爲陽之儀，必自乾至復三十二卦；得⚋者爲陰之儀，必自姤至坤三十二卦也。"二爻而得四象之畫"，謂再揲而得⚌者爲太陽，必自乾至臨十六卦；得⚍者爲少陰，必自同人至復十六卦；得⚎者爲少陽，必自姤至師十六卦；得⚏者爲太陰，必自遯至坤十六卦也。"三爻而得八卦之畫"，謂三揲而得☰者爲乾，必自乾至泰八卦；得☱者爲兑，必自履至臨八卦也。餘放此。"四爻而得十六者之一"，謂四揲而得四爻，則得⚊⚊⚊⚊者必自乾至大壯四卦，得⚋⚊⚊⚊者必自小畜至泰四卦，餘放此，所謂十六卦中一卦也。"五爻而得三十二者之一"，謂五揲而得五爻，則得⚊⚊⚊⚊⚊者非乾則夬，得⚋⚊⚊⚊⚊者非大有則大壯，餘放此，所謂三十二卦中一卦也。以至六揲而得六爻，則一卦於是乎成，而六十四卦之中各隨所遇而得其一矣。朱子屢言揲蓍求卦之法，謂一爻成只有三十二卦，二爻成只有十六卦，三爻成只有八卦，四爻成只有四卦，五爻成只有二卦，六爻既成一卦乃定者，此之謂也。或問：內卦爲貞，外卦爲悔，如何？朱子云：貞悔出《洪範》。貞看來是正，悔是過意。凡悔字都是過了方悔。這悔字是過底意思，下三爻便是正卦，上三爻似過多了，恐是如此。又云：內卦爲貞，外卦爲悔。因説生物只有初時好，凡物皆然。康節愛説。又云：康節看物事便成四箇，渠只怕處

其盛。且如看花，方其蓓蕾向盛也半開，漸盛正開，太盛則衰矣。人之勢焰者必衰，强壯者必死。康節一見便能知之，觸類以長。朱子謂：如占得這一卦，則就上面推看。如乾則推其爲圜，爲君，爲父之類。觸其類於彼，而長其見於此，則舉天下之事，或吉或凶，或自悔而趨吉，或自吝而向凶者，皆可以決諸此而無復疑矣。

顯道神德行，是故可與酬酢，可與祐神矣。

道因辭顯，行以數神。酬酢者，言幽明之相應，如賓主之相交也。祐神者，言有以佑助神化之功也。○卷内蔡氏說爲奇者三，爲偶者二。蓋凡初揲左手餘一餘二餘三皆爲奇，餘四爲偶。至再揲三揲，則餘三者亦爲偶。故曰奇三而偶二也。

朱子曰：道是無形底物事，因卦詞說出來道這是吉這是凶，這是可爲這是不可爲，此「道因詞顯」也。又曰：德行是人做底事，因數推出來方知得這非是人硬恁地做，都是神之所爲。又曰：德行是人事，却須決於蓍，此「行以數神」也。幽明之相應，如賓主之相交者，「幽」言蓍也，「明」言人也。蓍與人之相應無異於賓主之交相酬酢也。方揲之初，則人爲主而蓍爲賓。既揲之後，則蓍爲主而人爲賓。又曰：神不能自說吉凶與人，必待蓍而後見，皆佑助於神也。○《繫辭》言蓍法，大抵只是解其大略。想別有文字，今不可見。但如「天數五，地數五」，此是舊文。「五位相得而各有合」是孔子解文。「天數二十有五，地數三十，凡天地之數五十有五」，此是舊文。「此所以成變化而行鬼神」，此是孔子解文。「分而爲二」是本文，「以象兩」是解。「掛一」、「揲之以四」、「歸奇於扐」皆是本文。「以象三」、「以象四時」、「以象閏」之類，皆解文也。「乾之策二百一十有六，坤之策百四十有四」，孔子則斷之以「當期之日」。「二篇之策萬有一千五百二十」，孔子則斷之以「當萬物之數」。於此可見。○黄氏瑞節曰：大衍之說，朱、蔡可謂備矣。武陵丁氏云：「朱子以五乘十之說，於諸家爲近。至於四十有九，率不過歸之虛一而已，未有得夫五十數與四十九之全者。」於是萃五十七家之說爲《稽衍》，而自爲《原衍》、《翼衍》，

凡三卷。其說曰：「有以先天、兩儀、四象、八卦，合四十九所虛之一，是爲太極者。有謂四十九與五十皆天地之數，各再自乘而以中數自乘除之者。二說似矣而未也。蓋天地之數各五，合而衍之，通得九位。一與二爲三，二與三爲五，三與四爲七，四與五爲九，五與六爲十一，六與七爲十三，七與八爲十五，八與九爲十七，九與十爲十九。九位各有奇，而五位各有偶。置其五位之偶，是爲五十，大衍之體數也。存其九位之奇，則得四十有九，大衍之用數也。一居其中不用，而左右之位各四，有掛一、分二、揲四之象焉。」丁氏之說，又出朱、蔡之外，備之備也。已撮其圖入諸書圖類，大略附此，以見朱子所謂「聖人說數，不只說得一路，自然有許多通透」，信矣。

性理大全書卷之十六

性理大全書卷之十七

易学啓蒙四

考變占第四

朱子曰：《易》中先儒舊説皆不可廢，但互體、五行、納甲、飛伏之類，未及致思耳。卦變獨於《彖傳》之詞有用故也。〇卦變所謂剛來、柔進之類，亦是就卦已成後用意推説，以此爲自彼卦而來耳，非真先有彼而後方有此卦也。古注説賁卦自泰卦而來，先儒非之，以爲乾坤合而爲泰，豈有泰復爲賁之理。殊不知若論伏羲畫卦，則六十四卦一時都了，雖乾、坤亦無能生諸卦之理。若如文王、孔子之説，則縱横曲直，反復相生，無所不可。要在看得活路，無所拘泥，則無不通耳。〇潛室陳氏曰：伊川正是破否泰卦變之説，故以卦變皆從乾坤來。蓋《易》中卦變多是三陽三陰，類於否泰。與其主否泰，寧主乾坤。乾坤猶卦之母，否泰則甚無義。若知諸卦皆可變之説，則知主乾坤者猶非，況否泰乎。蓋卦變之法，每一卦皆可變爲六十四卦，如賁之變，或主内卦，則自損而來；或主外卦，則自既濟而來。此晦翁之通例，不必三陽三陰，皆可推。程子之例，可稱於三陽三陰之卦，或三畫不等者，即推之不通。若曉通例，即一卦可變爲六十四卦，卦卦皆然，所謂易也。若只乾坤二變，則非變矣。

乾卦用九，見群龍无首，吉。《象》曰：用九，天德不可爲首也。坤卦用六，利永貞。《象》曰：用六永貞，以大終也。

用九用六者，變卦之凡例也。言凡陽爻皆用九而不用七，陰爻皆用六而不用八。用九，故老陽變爲少陰。用六，故老陰變爲少陽。不用七、八，故少陽、少陰不變。

獨於乾坤二卦言之者，以其在諸卦之首，又爲純陽、純陰之卦也。聖人因繫以辭，使遇乾而六爻皆九，遇坤而六爻皆六者，即此而占之。蓋「群龍無首」，則陽皆變陰之象；「利永貞」，則陰皆變陽之義也。餘見六爻變例。歐陽子曰：乾坤之用九用六，何謂也？曰：乾爻七、九，坤爻八、六，九、六變而七、八无爲。易道占其變，故以其所占者名爻，不謂六爻皆九、六也。及其筮也，七、八常多而九、六常少，有無九、六者焉，此不可以不釋也。六十四卦皆然。特於乾坤見之，則餘可知耳。○愚按：此說發明先儒所未到，最爲有功。其論七、八多而九、六少，又見當時占法，三變皆掛，如一行說。

朱子曰：陽爲大，陰爲小。如大過、小過之類，皆是以陰陽而言。坤六爻皆陰，其始本小，到此陰皆變爲陽矣，所以謂「以大終也」，言始小而終大也。○凡得乾而六爻純九，得坤而六爻純六者，皆當直就此例占其所繫之辭，不必更看所變之卦。《左傳》蔡墨所謂「乾之坤曰見群龍无首」者，可以見其一隅也。蓋「群龍无首」，即坤之牝馬先迷也；「利永貞」，即乾之不言所利也。○見群龍，謂值此六爻皆九也。无首，謂陽變而陰也。剛而能柔故吉，而聖人因之以發明剛而不過爲用剛之道也。凡揲而六爻皆九者，則以此辭占之。蔡氏引此，杜註亦如此說。○七、八、九、六，雖是逐爻之數，然全卦七、八，則當占本卦辭。三爻七、八，則當占兩卦辭。全卦九、六，則當占之卦辭。○進齋徐氏曰：六爻皆用九，則乾變之坤。九者剛健之極，天德也。「天德不可爲首」，指卦變言，即坤无首之義，非謂乾剛有所不足也。善用九者，物極必變，剛而能柔，不爲物先，用坤道也。○玉齋胡氏曰：群龍，六龍也。筮得六爻皆用老陽之九，則變而之坤。既變而坤，故不可爲首。首，先也。坤爲首，則先迷矣。永貞，陽也。筮得六爻皆用老陰之六，則變而之乾。既變而乾，故以大終。大，陽也。《易》中稱大爲陽也。「乾爻七、九，坤爻八、六」者，蓋謂遇乾而變者爲老陽之九，其間亦有不變而爲少陰之七者；遇坤而變者爲老陰之六，其間亦有不變而爲少陰之八者。「七、八常多，九、六常少」者，七、八每易遇，以其或奇或偶

之不齊，故常多也。九、六每難遇，以其老陽必三奇，老陰必三偶，故常少也。「又見當時占法三變皆掛」者，蓋三變皆掛，則少陽二十，少陰二十八爲易遇，老陽十二爲難遇。後二變不掛，則老陽二十七，遇之甚易矣。

凡卦六爻皆不變，則占本卦彖辭而以內卦爲貞，外卦爲悔。彖辭爲卦下之辭。孔成子筮立衛公子元，遇屯曰「利建侯」，秦伯伐晉，筮之遇蠱曰「貞風也，其悔山也」。

潛室陳氏曰：貞、悔字皆從卜。○玉齋胡氏曰：朱子云：「陽用九而不用七。且如占得純乾卦皆七數，這却不是變底，他未當得九，未在這爻裏面，所以只就占上面彖辭，他亦然。」以內卦爲貞，外卦爲悔者，朱子云：「貞是事之始，悔是事之終。貞是事之主，悔是事之客。貞是事在我底，悔是應人底。」今統占本卦彖辭而分內外卦爲貞悔者，大抵筮法有變卦，則以本卦爲貞，之卦爲悔。无變卦，則以內卦爲貞，外卦爲悔。此又是兼內外卦體推斷。如貞風悔山之類，是以貞爲我，悔爲彼也。論貞、悔，詳見前篇末。○《左》昭七年，衛卿孔成子欲立公子元，筮之遇屯，以示子朝。子朝曰：「元亨，且其繇辭曰『利建侯』，子其建之。」成子遂立元，即靈公也。○僖十五年，秦伯伐晉，卜徒父筮之，吉。其卦遇蠱：「貞風也，悔山也。歲云秋矣，我落其實而取其材，所以克也。實落材亡，不敗何待？」遂獲晉侯以歸。

一爻變，則以本卦變爻辭占。沙隨程氏曰：畢萬遇屯之比，初九變也。蔡墨遇乾之同人，九二變也。晉文公遇大有之睽，九三變也。陳敬仲遇觀之否，六四變也。南蒯遇坤之比，六五變也。晉獻公遇歸妹之睽，上六變也。

玉齋胡氏曰：一爻變者凡六卦，有圖在後。如第一圖以乾爲本卦，一爻變自姤至夬；以坤爲本卦，一爻變自復至剥是也。餘放此。沙隨所舉六事，皆各得一爻變。就本卦變爻占，其例觀後注可見。○《左》閔元年，畢萬筮仕於晉，遇屯之比，辛廖占之曰：吉孰大焉，其必蕃昌，公侯之卦也。○昭二十九年秋，龍見於絳郊。魏獻子問於蔡墨，墨曰：乾之同人，九二變也。○僖二十五年，晉文公將納王，使卜偃筮之，遇大有之睽，曰：公用享于天子之卦，

戰克而王享，吉孰大焉？○莊二十二年，陳厲公生敬仲，使周史筮之，遇觀之否，曰：是謂觀國之光，利用賓于王，此其代陳有國乎？○昭十二年，南蒯將叛，筮遇坤之比曰「黃裳元吉」，以爲大吉。子服惠伯曰：忠信之事則可，不然必敗。後蒯果敗。○僖十五年，晉獻公筮嫁伯姬於秦，遇歸妹之睽，史蘇占之曰：不吉，其繇曰「士刲羊」，亦无衁也，「女承筐」，亦无貺也。

二爻變，則以本卦二變爻辭占，仍以上爻爲主。經、傳無文，今以例推之當如此。

玉齋胡氏曰：二爻變者凡十五卦，如第一圖以乾爲本卦，二爻變自遯至大壯；以坤爲本卦，二爻變自臨至觀是也。後放此。朱子云：凡變須就其變之極處看，所以以上爻爲主。不變者是其常，只順其先後，所以以下爻爲主。亦如陰陽老少之義，老者變之極，少者只順其初。又云：二爻變者下至上而極，二爻不變者下便是不變之本，故以之爲主。又云：卦是從下生，占事都有一箇先後首尾。

三爻變，則占本卦及之卦之彖辭而以本卦爲貞，之卦爲悔；前十卦主貞，後十卦主悔。凡三爻變者通二十卦，有圖在後。○沙隨程氏曰：晉公子重耳筮得國，遇貞屯悔豫皆八，蓋初與四、五凡三爻變也。初與五用九變，四用六變。其不變者二、三、上在兩卦皆爲八，故云皆八。而司空季子占之曰：皆利建侯。

玉齋胡氏曰：三爻變者凡二十卦。如第一圖以乾爲本卦，三爻變自否至泰。以坤爲本卦，三爻變自泰至否是也。後放此。所以占本卦及之卦彖辭者，蓋變至三爻，則所變爻與不變爻，六爻平分。故就兩卦彖辭占，而以本卦爲貞，之卦爲悔也。前十卦主貞，後十卦主悔者，且如乾三爻變，自否至恒爲前十卦，自益至泰爲後十卦。如坤三爻變，自泰至益爲前十卦，自恒至否爲後十卦。若所得變卦在前十卦內，雖占兩卦彖辭，却以本卦貞爲主，是重在本卦彖辭占也。若所得變卦在後十卦內，雖亦占兩卦彖辭，却以變卦悔爲主，是重在變卦彖辭占也。司空季子所占屯、豫皆利建侯，其例可見。朱子云：三爻變，則所主者不一，故以兩卦彖辭占。又云：所

以到那三爻變，第三十二卦以後，占變卦彖辭者无也。到這裏時，離那本卦分數多了。到四畫五畫，則更多矣。○《國語》晉公子重耳筮得國，親筮之曰：「尚有晉國？」得貞屯悔豫皆八。司空季子曰：「吉。是在《周易》，皆利建侯。我命筮曰：尚有晉國？告我曰：利建侯。得國之務也。」

四爻變，則以之卦二不變爻占，仍以下爻爲主。經、傳亦無文，今以例推之當如此。

玉齋胡氏曰：四爻變凡十五卦。如第一圖以乾爲本卦，四爻變自觀至臨。以坤爲本卦，四爻變自大壯至遯是也。後放此。

五爻變，則以之卦不變爻占。穆姜往東宮，筮遇艮之八。史曰：是謂艮之隨。蓋五爻皆變，唯二得八，故不變也。法宜以「係小子，失丈夫」爲占，而史妄引隨之彖辭以對，則非也。

朱子曰：艮之隨，惟六二一爻不變，餘五爻盡變。變者，遇九、六也。不變者，遇八也。筮法以少爲卦主，變者五而定者一，故以八爲占，而曰「艮之八」。○玉齋胡氏曰：五爻變凡六卦。如第一圖以乾爲本卦，五爻變自剝至復。以坤爲本卦，五爻變自夬至姤是也。後放此。○《左》襄九年，穆姜始往東宮，筮之遇艮之八。史曰：「是謂艮之隨，隨其出也，君必速出。」姜曰：「亡。是於《周易》曰：隨元亨利貞。有四德者，隨而無咎。我皆無之，豈隨也哉？必死於此，弗得出矣。」按穆姜魯成公母，姜淫僑如，欲廢成公，故徙居太子宮也。筮遇艮之八者，艮五爻皆變，惟六二少陰八不變。不云「之隨」而云「之八」者，八指隨之六二言也。以之卦不變爻占，則重在六二，故云之八者。史妄引隨之彖辭以對，故又不云「之八」而云「之隨」耳。

六爻變，則乾坤占二用，餘卦占之卦彖辭。蔡墨曰「乾之坤，曰見群龍无首，吉」是也。然「群龍无首」，即坤之牝馬先迷也。坤之「利永貞」，即乾之不言所利也。

玉齋胡氏曰：六爻變只一卦。如第一圖以乾爲本卦，六爻盡變則爲坤。以坤爲本卦，六爻盡變則爲乾是也。後放此。乾坤占用九用六之辭，餘卦无二用可占，故占之卦彖辭也。朱子云：遇乾而六爻皆

變則爲陰，故有群龍无首之象，即坤利牝馬之貞也。言群龍而却无頭，剛而能柔，則吉也。牝馬順而健行者，故坤利此以爲貞。先迷，陽先陰後，以陰而先陽則迷矣。又云：遇坤而六爻皆變則爲陽，故有利永貞之象，即乾之元亨利貞也。不言所利者，貞也。

○《左》昭二十九年，蔡墨答魏獻子曰：「乾之坤，曰見群龍无首，吉。」蓋言六爻皆變之占也。

於是一卦可變六十四卦，而四千九十六卦在其中矣。所謂「引而伸之，觸類而長之，天下之能事畢矣」，豈不信哉！今以六十四卦之變，列爲三十二圖。得初卦者，自初而終，自上而下。得末卦者，自終而初，自下而上。變在第三十二卦以前者，占本卦爻之辭。變在第三十二卦以後者，占變卦爻之辭。凡言初終上下者，據圖而言。言第幾卦前後者，從本卦起。

朱子曰：變在三十二卦以前，占本卦辭。變在三十二卦以後，占之卦辭。蓋一爻、二爻變在三十二卦之前，四爻、五爻、六爻變在三十二卦之後，此甚易見。獨三爻變者凡二十卦，十卦在三十二卦之前，十卦在三十二卦之後。然占法三爻變者雖占兩卦彖辭，而變在前十卦者主貞，變在後十卦者主悔。貞是本卦，悔是變卦，故概以三十二卦前後言之。

○雲莊劉氏曰：筮法占卦爻之辭，然其辭與事應者，吉凶固自可見。又有不相應者，吉凶何自而決？蓋人於辭上會者淺，於象上會者深。伏羲教人卜筮亦有卦而已。隨其所遇，求之卦體、卦象、卦變，无不應矣。文王、周公之辭雖以明卦，然辭之所該終有限，故有時而不應。必如《左傳》及《國語》所載，占卦體、卦象、卦變，又推互體，始足以濟辭之所不及，而爲吉凶之前知耳。讀《易》者不可不察也。

○黃氏瑞節曰：所謂初末、上下、前後者，朱子借此以起例耳，非卦有初末、上下、前後也。假如得初卦者，以初爲初，得末卦者，又以末爲初矣。逆而觀之也。又如前三十二卦，以前爲前。後三十二卦，又以後爲前矣。覆而觀之也。此三十二圖，所以反復爲六十四圖也。○玉齋胡氏曰：三十二圖初終上下，各主首末兩卦爲本卦，反復變易，隨所遇老陽老

陰而一卦可變六十四卦，共四千九十六卦，皆在六十四卦所變之中。引伸觸類，人謀鬼謀，百姓與能，而天下之能事備於此矣。得初卦者，自初而終，自上而下。如得乾卦者，自變姤初六至坤上六之類。得末卦者，自終而初，自下而上。如得坤卦者自變復初九至乾上九之類。後放此。三十二卦前後者，如乾自姤至恒，坤自復至益爲三十二卦之前。皆占本卦爻辭者，即所謂一爻、二爻，以至三爻之變前十卦，皆以本卦爲占也。如乾自益至坤，坤自恒至乾爲三十二卦之後。皆占變卦爻辭者，即所謂三爻之變後十卦，以至四、五、上爻變皆以之卦爲占也。然而必以三十二卦爲限，以在前者主貞，在後者主悔，亦取其中也。變在三十二卦之前，則正適其中，故皆主貞卦以爲占。變在三十二卦之後，則便過其中，故皆主悔卦以爲占也。

乾	姤	遯				否						觀				剝	
	同人	訟	无妄	中孚	大畜	漸	渙		益		損	晉	艮	蒙	頤	比	
	履	巽	家人	睽	需	旅	未濟	蠱	噬嗑	賁	節	萃	蹇	坎	屯	豫	
	小畜	鼎	離	兌	大壯	咸	困	井	隨	既濟	歸妹		小過	解	震	謙	
	大有	大過	革					恒		豐	泰			升	明夷	師	
	夬														臨	復	坤

	頤				益						妄无				人同	乾	姤
	屯	剥	損	賁	嗑噬	蒙		觀		孚中	人家	蠱	渙	否	履	遯	
	震	比	節	濟既	隨	坎	艮	晉	畜大	睽	離	井	濟未	漸	畜小	訟	
	夷明	豫	妹歸	豐		解	蹇	萃	需	兌	革	恒	困	旅	有大	巽	
	臨	謙	泰			升	過小		壯大					咸	夬	鼎	
復	坤	師														過大	

	蒙				渙						訟				姤	遯	人同
	坎	損	剥	蠱	濟未	頤		孚中		觀	巽	賁	益	履	否	乾	
	解	節	比	井	困	屯	畜大	睽	艮	晉	鼎	濟既	嗑噬	畜小	漸	妄无	
	升	妹歸	豫	恒		震	需	兌	蹇	萃	過大	豐	隨	有大	旅	人家	
	坤	泰	謙			夷明	壯大		過小					夬	咸	離	
師	臨	復														革	

	艮				漸						遯				否	訟	**履**
	蹇	賁	蠱	剝	旅	大畜		家人		巽	觀	損	小畜	同人	姤	无妄	
	小過	既濟	井	比	咸	需	頤	離	蒙	鼎	晉	節	大有	益	渙	乾	
	坤	豐	恒	豫		大壯	屯	革	坎	大過	萃	歸妹	夬	噬嗑	未濟	中孚	
	升	復	師			臨	震		解					隨	困	睽	
謙	明夷	泰														兌	

	晉				否						觀				漸	巽	**小畜**
	萃	噬嗑	未濟	旅	剝	睽		无妄		訟	遯	大有	履	益	渙	家人	
	坤	隨	困	咸	比	兌	離	頤	鼎	蒙	艮	夬	損	同人	姤	中孚	
	小過	復	師	謙		臨	革	屯	大過	坎	蹇	泰	節	賁	蠱	乾	
	解	豐	恒			大壯	明夷		升					既濟	井	大畜	
豫	震	歸妹														需	

	觀				剥						晉				旅	鼎	大有
	坤	益	渙	漸	否	中孚		頤		蒙	艮	小畜	損	噬嗑	未濟	離	
	萃	復	師	謙	豫	臨	家人	无妄	巽	訟	遯	泰	履	賁	蠱	睽	
	蹇	隨	困	咸		兌	明夷	震	升	解	小過	夬	歸妹	同人	姤	大畜	
	坎	既濟	井			需	革		大過					豐	恒	乾	
比	屯	節														大壯	

	坤				比						萃				咸	大過	夬
	觀	復	師	謙	豫	臨		屯		坎	蹇	泰	節	隨	困	革	
	晉	益	渙	漸	否	中孚	明夷	震	升	解	小過	小畜	歸妹	既濟	井	兌	
	艮	噬嗑	未濟	旅		睽	家人	无妄	巽	訟	遯	大有	履	豐	恒	需	
	蒙	賁	蠱			大畜	離		鼎					同人	姤	大壯	
剝	頤	損														乾	

	損				中孚						履				乾	同人	遯
	節	蒙	頤	大畜	睽	剝		渙		益	小畜	艮	觀	訟	无妄	姤	
	歸妹	坎	屯	需	兌	比	蠱	未濟	賁	噬嗑	大有	蹇	晉	巽	家人	否	
	泰	解	震	大壯		豫	井	困	既濟	隨	夬	小過	萃	鼎	離	漸	
	復	升	明夷			謙	恒		豐					大過	革	旅	
臨	師	坤														咸	

	賁				家人						同人				无妄	履	訟
	既濟	艮	大畜	頤	離	蠱		漸		小畜	益	蒙	巽	遯	乾	否	
	豐	蹇	需	屯	革	井	剝	旅	損	大有	噬嗑	坎	鼎	觀	中孚	姤	
	復	小過	大壯	震		恒	比	咸	節	夬	隨	解	大過	晉	睽	渙	
	泰	坤	臨			師	豫		歸妹					萃	兌	未濟❶	
明夷	謙	升														困	

❶「未濟」，原作「睽」，今據圖義及重修本改。

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18
	噬嗑				无妄						益				家人	小畜	巽
	隨	晉	睽	離	頤	未濟		否		履	同人	鼎	訟	觀	中孚	漸	
	復	萃	兌	革	屯	困	旅	剝	大有	損	賁	大過	蒙	遯	乾	渙	
	豐	坤	臨	明夷		師	咸	比	夬	節	既濟	升	坎	艮	大畜	姤	
	歸妹	小過	大壯			恒	謙		泰					蹇	需	蠱	
震	豫	解														井	

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18
	益				頤						噬嗑				離	大有	鼎
	復	觀	中孚	家人	无妄	渙		剝		損	賁	巽	蒙	晉	睽	旅	
	隨	坤	臨	明夷	震	師	漸	否	小畜	履	同人	升	訟	艮	大畜	未濟	
	既濟	萃	兌	革		困	謙	豫	泰	歸妹	豐	大過	解	遯	乾	蠱	
	節	蹇	需			井	咸		夬					小過	大壯	姤	
屯	比	坎														恒	

	復				屯						隨				革	夬	**大過**
	益	坤	臨	明夷	震	師		比		節	既濟	升	坎	萃	兌	咸	
	噬嗑	觀	中孚	家人	无妄	渙	謙	豫	泰	歸妹	豐	巽	解	蹇	需	困	
	賁	晉	睽	離		未濟	漸	否	小畜	履	同人	鼎	訟	小過	大壯	井	
	損	艮	大畜			蠱	旅		大有					遯	乾	恒	
頤	剝	蒙														姤	

	蠱				巽						姤				訟	否	**无妄**
	井	大畜	艮	蒙	鼎	賁		小畜		漸	渙	頤	家人	乾	遯	履	
	恒	需	蹇	坎	大過	既濟	損	大有	剝	旅	未濟	屯	離	中孚	觀	同人	
	師	大壯	小過	解		豐	節	夬	比	咸	困	震	革	睽	晉	益	
	謙	臨	坤			復	歸妹		豫					兌	萃	噬嗑	
升	泰	明夷														隨	

	未濟				訟						渙				巽	漸	**家人**
	困	睽	晉	鼎	蒙	噬嗑		履		否	姤	離	无妄	中孚	觀	小畜	
	師	兌	萃	大過	坎	隨	大有	損	旅	剝	蠱	革	頤	乾	遯	益	
	恒	臨	坤	升		復	夬	節	咸	比	井	明夷	屯	大畜	艮	同人	
	豫	大壯	小過			豐	泰		謙					需	蹇	賁	
解	歸妹	震														既濟	

	渙				蒙						未濟				鼎	旅	**離**
	師	中孚	觀	巽	訟	益		損		剝	蠱	家人	頤	睽	晉	大有	
	困	臨	坤	升	解	復	小畜	履	漸	否	姤	明夷	无妄	大畜	艮	噬嗑	
	井	兌	萃	大過		隨	泰	歸妹	謙	豫	恒	革	震	乾	遯	賁	
	比	需	蹇			既濟	夬		咸					大壯	小過	同人	
坎	節	屯														豐	

	師				坎						困				大過	咸	革
	渙	臨	坤	升	解	復		節		比	井	明夷	屯	兌	萃	夬	
	未濟	中孚	觀	巽	訟	益	泰	歸妹	謙	豫	恒	家人	震	需	蹇	隨	
	蠱	睽	晉	鼎		噬嗑	小畜	履	漸	否	姤	離	无妄	大壯	小過	既濟	
	剝	大畜	艮			賁	大有		旅					乾	遯	豐	
蒙	損	頤														同人	

	旅				遯						漸				觀	渙	中孚
	咸	離	鼎	晉	艮	大有		同人		姤	否	睽	乾	家人	巽	益	
	謙	革	大過	萃	蹇	夬	噬嗑	賁	未濟	蠱	剝	兌	大畜	无妄	訟	小畜	
	豫	明夷	升	坤		泰	隨	既濟	困	井	比	臨	需	頤	蒙	履	
	恒	震	解			歸妹	復		師					屯	坎	損	
小過	豐	大壯														節	

睽	未濟	晉				旅						艮				漸	
	噬嗑	鼎	離	大畜	中孚	剝	蠱		賁		小畜	遯	觀	巽	家人	謙	
	大有	蒙	頤	乾	臨	否	姤	渙	同人	益	泰	小過	坤	升	明夷	咸	
	損	訟	无妄	大壯	兌	豫	恒	師	豐	復	夬		萃	大過	革	比	
	履	解	震					困		隨	節			坎	屯	井	
	歸妹														需	既濟	蹇

兌	困	萃				咸						蹇				謙	
	隨	大過	革	需	臨	比	井		既濟		泰	小過	坤	升	明夷	漸	
	夬	坎	屯	大壯	中孚	豫	恒	師	豐	復	小畜	遯	觀	巽	家人	旅	
	節	解	震	乾	睽	否	姤	渙	同人	益	大有		晉	鼎	離	剝	
	歸妹	訟	无妄					未濟		噬嗑	損			蒙	頤	蠱	
	履														大畜	賁	艮

	否				晉						剝				艮	蠱	大畜
	豫	无妄	訟	遯	觀	履		噬嗑		未濟	旅	乾	睽	頤	蒙	賁	
	比	震	解	小過	坤	歸妹	同人	益	姤	渙	漸	大壯	中孚	離	鼎	損	
	咸	屯	坎	蹇		節	豐	復	恒	師	謙	需	臨	家人	巽	大有	
	困	革	大過			夬	既濟		井					明夷	升	小畜	
萃	隨	兌														泰	

	豫				萃						比				蹇	井	需
	否	震	解	小過	坤	歸妹		隨		困	咸	大壯	兌	屯	坎	既濟	
	剝	无妄	訟	遯	觀	履	豐	復	恒	師	謙	乾	臨	革	大過	節	
	旅	頤	蒙	艮		損	同人	益	姤	渙	漸	大畜	中孚	明夷	升	夬	
	未濟	離	鼎			大有	賁		蠱					家人	巽	泰	
晉	噬嗑	睽														小畜	

	比				坤						豫				小過	恒	大壯
	剝	屯	坎	蹇	萃	節		復		師	謙	需	臨	震	解	豐	
	否	頤	蒙	艮	晉	損	既濟	隨	井	困	咸	大畜	兌	明夷	升	歸妹	
	漸	无妄	訟	遯		履	賁	噬嗑	蠱	未濟	旅	乾	睽	革	大過	泰	
	渙	家人	巽			小畜	同人		姤					離	鼎	夬	
觀	益	中孚														大有	

	大畜				小畜						乾				履	无妄	否
	需	蠱	賁	損	大有	艮		巽		家人	中孚	剝	漸	姤	同人	訟	
	大壯	井	既濟	節	夬	蹇	蒙	鼎	頤	離	睽	比	旅	渙	益	遯	
	臨	恒	豐	歸妹		小過	坎	大過	屯	革	兌	豫	咸	未濟	噬嗑	觀	
	明夷	師	復			坤	解		震					困	隨	晉	
泰	升	謙														萃	

	睽				履						中孚				小畜	家人	漸
	兌	既濟	噬嗑	大有	損	晉		訟		无妄	乾	旅	否	渙	益	巽	
	臨	困	隨	夬	節	萃	鼎	蒙	離	頤	大畜	咸	剝	姤	同人	觀	
	大壯	師	復	泰		坤	大過	坎	革	屯	需	謙	比	蠱	賁	遯	
	震	恒	豐			小過	升		明夷					井	既濟	艮	
歸妹	解	豫														蹇	

	中孚				損						睽				大有	離	旅
	臨	渙	益	小畜	履	觀		蒙		頤	大畜	漸	剝	未濟	噬嗑	鼎	
	兌	師	復	泰	歸妹	坤	巽	訟	家人	无妄	乾	謙	否	蠱	賁	晉	
	需	困	隨	夬		萃	升	解	明夷	震	大壯	咸	豫	姤	同人	艮	
	屯	井	既濟			蹇	大過		革					恒	豐	遯	
節	坎	比														小過	

	臨				節						兌				夬	革	咸
	中孚	師	復	泰	歸妹	坤		坎		屯	需	謙	比	困	隨	大過	
	睽	渙	益	小畜	履	觀	升	解	明夷	震	大壯	漸	豫	井	既濟	萃	
	大畜	未濟	噬嗑	大有		晉	巽	訟	家人	无妄	乾	旅	否	恒	豐	蹇	
	頤	蠱	賁			艮	鼎		離					姤	同人	小過	
損	蒙	剝														遯	

	離				同人						家人				益	中孚	渙
	革	旅	大有	噬嗑	賁	鼎		遯		乾	无妄	未濟	姤	漸	小畜	觀	
	明夷	咸	夬	隨	既濟	大過	晉	艮	睽	大畜	頤	困	蠱	否	履	巽	
	震	謙	泰	復		升	萃	蹇	兌	需	屯	師	井	剝	損	訟	
	大壯	豫	歸妹			解	坤		臨					比	節	蒙	
豐	小過	恒														坎	

1	2	3	4	5	6
未濟					
睽	晉	鼎	蒙	訟	解
噬嗑	大有	損	履	歸妹	
	旅	剥	否	豫	
	蠱	姤	恒		
	渙	師	困		
離	頤	无妄	震		
	大畜	乾	大壯		
		中孚	臨	兌	
	❶艮	遯	小過		
		觀	坤	萃	
	巽	升	大過	坎	
賁	同人	豐			
	益	復	隨		
	小畜	泰	夬	節	
	漸	謙	咸	比	井
家人	明夷	革	屯	需	蹇
					既濟
困					
兌	萃	大過	坎	解	訟

1	2	3	4	5	6
隨	夬	節	歸妹	履	
	咸	比	豫	否	
	井	恒	姤		
	師	渙	未濟		
革	屯	震	无妄		
	需	大壯	乾		
		臨	中孚	睽	
	蹇	小過	遯		
		坤	觀	晉	
	升	巽	鼎	蒙	
既濟	豐	同人			
	復	益	噬嗑		
	泰	小畜	大有	損	
	謙	漸	旅	剥	蠱
明夷	家人	離	頤	大畜	艮
					賁

❶「䷳」，原作「䷲」，今據康熙年間《朱子遺書二刻》本《易學啓蒙》改。

	无妄				噬嗑						頤				賁	大畜	**蠱**
	震	否	履	同人	益	訟		晉		睽	離	姤	未濟	剥	損	艮	
	屯	豫	歸妹	豐	復	解	遯	觀	乾	中孚	家人	恒	渙	旅	大有	蒙	
	革	比	節	既濟		坎	小過	坤	大壯	臨	明夷	井	師	漸	小畜	鼎	
	兑	咸	夬			大過	蹇		需					謙	泰	巽	
隨	萃	困														升	

	震				隨						屯				既濟	需	**井**
	无妄	豫	歸妹	豐	復	解		萃		兑	革	恒	困	比	節	蹇	
	頤	否	履	同人	益	訟	小過	坤	大壯	臨	明夷	姤	師	咸	夬	坎	
	離	剥	損	賁		蒙	遯	觀	乾	中孚	家人	蠱	渙	謙	泰	大過	
	睽	旅	大有			鼎	艮		大畜					漸	小畜	升	
噬嗑	晉	未濟														巽	

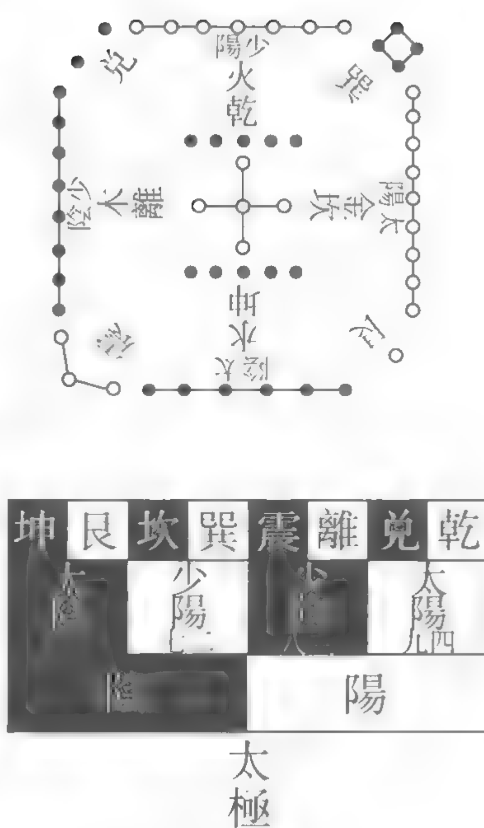
恒	大壯	豐				震						復				屯	
	小過	歸妹	豫	師	井	明夷	臨		坤		坎	隨	既濟	節	比	頤	
	解	泰	謙	困	蠱	革	兌	需	萃	蹇	蒙	噬嗑	賁	損	剝	无妄	
	升	夬	咸	未濟	姤	離	睽	大畜	晉	艮	訟		同人	履	否	家人	
	大過	大有	旅					乾		遯	巽			小畜	漸	中孚	
	鼎														渙	觀	益

以上三十二圖，反復之，則爲六十四圖。圖以一卦爲主，而各具六十四卦。凡四千九十六卦，與焦贛《易林》合。然其條理精密，則有先儒所未發者，覽者詳之。

玉齋胡氏曰：三十二圖反復其變，悉如乾坤二卦變圖例。每圖各以第一卦爲本卦順變將去，則自初而終，自上而下，是由乾以至於坤，反之則又以末一卦爲本卦逆變轉來，則自終而初，自下而上，是由坤以至於乾。一順一逆，每圖遂以兩卦爲本卦，而成兩圖矣。合三十二圖，反復則爲六十四圖矣。然三十二圖先後次第，皆本於乾坤卦變，只以第一圖觀之可見。如以乾爲本卦，則次姤，次同人，以至於恒，計三十二卦，今各爲三十二圖之第一卦，而次第不紊矣。如以坤爲本卦，則次復，次師，以至於益，計三十二卦，今各爲三十二圖之末一卦，而次第亦不紊矣。此乃卦畫變圖之妙也。

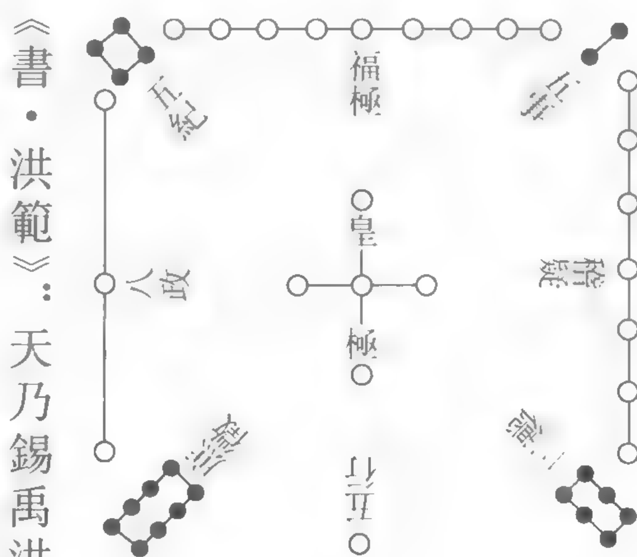
玉齋胡氏通釋附圖

伏羲則《河圖》以作易圖



橫圖者，卦畫之成。圓圖者，卦氣之運。以卦配數，離震艮坤同而乾兌巽坎異者，以陰之老少主靜而守其常，陽之老少主動而通其變故也。

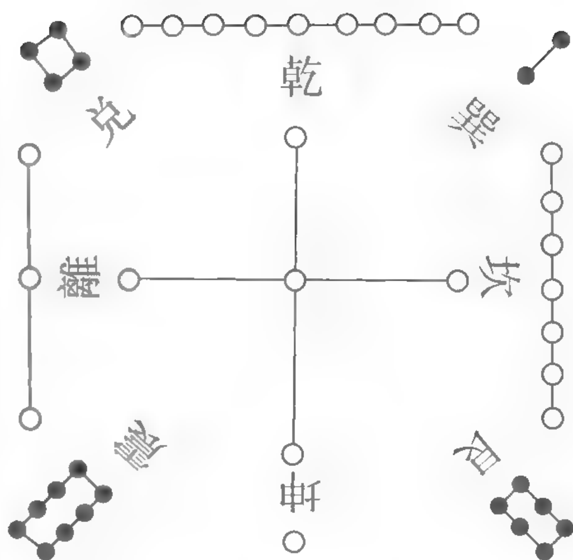
大禹則《洛書》以作範圖



《書·洪範》：天乃錫禹洪範九疇，彝倫攸序。初一曰五行，次二曰敬用五事，次三曰農用八政，次四曰協用五紀，次五曰建用皇極，次六曰乂用三德，次七曰明用稽疑，次八曰念用庶徵，次九曰嚮用五福、威用六極。

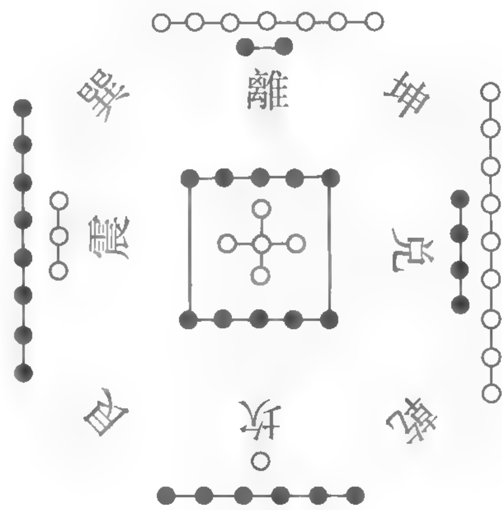
《洪範》九疇配九宮之數，朱子之論備矣。詳見《本圖書》篇。上同。

先天八卦合《洛書》數圖



先天八卦，乾兌生於老陽之四、九，離震生於少陰之三、八，巽坎生於少陽之二、七，艮坤生於老陰之一、六。其卦未嘗不與《洛書》之位數合，詳見《原卦畫》篇末。下同。

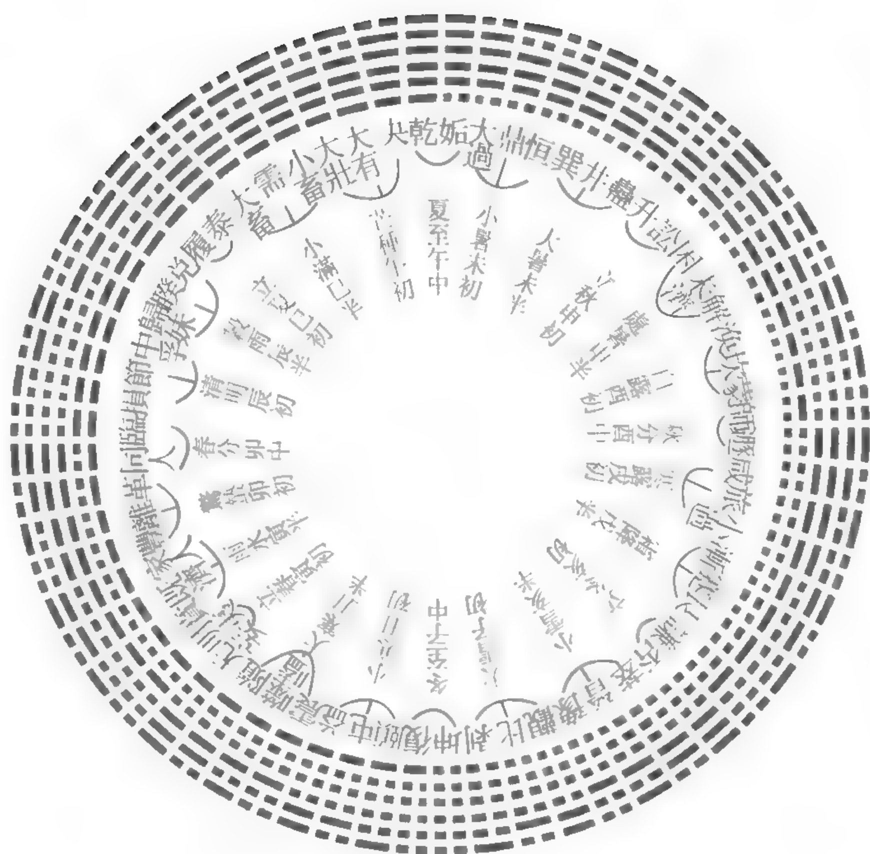
後天八卦合《河圖》數圖



後天八卦，坎一、六水，離二、七火，震巽三、八木，乾兌四、九金，坤艮五、十土。其卦未嘗不與《河圖》之位數合，此《圖》、《書》所以相爲經緯，而先、後天亦有相爲表裏之妙也。

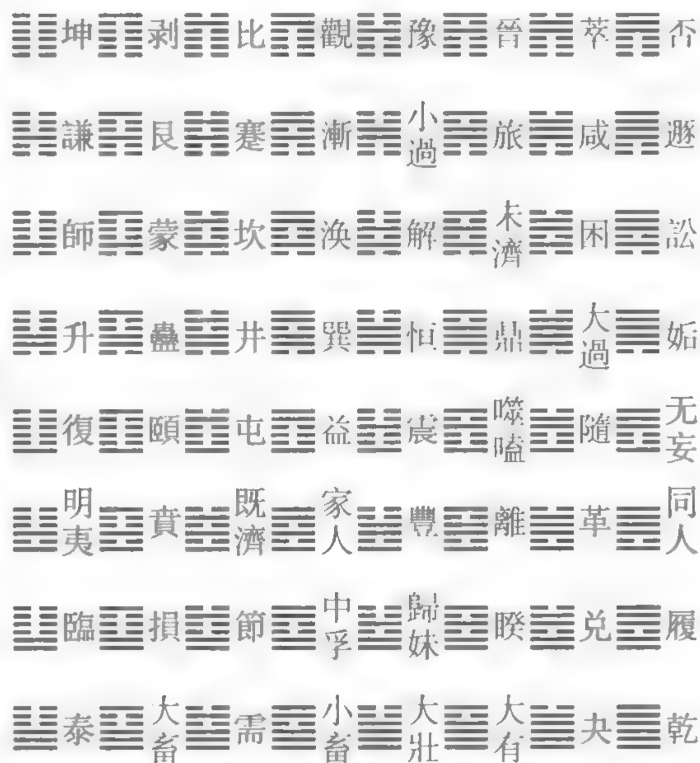
朱子曰：《先天圖》一邊本都是陽，一邊本都是陰。陽中有陰，陰中有陽，便是陽往交易陰，陰來交易陽。兩邊各

各相對，其實非此往彼來，只其象如此。又曰：如乾、夬、大有、大壯、小畜、需、大畜、泰，內體皆乾是一貞，外體八卦是八悔。餘倣此。



嘗因邵子冬至子半之說推之，則六十四卦分配節氣，二至、二分、四立總爲八節，每節各兩卦；外十六氣每氣各三卦，合之爲六十四卦也。詳見《原卦畫》篇。

伏羲六十四卦方圖



朱子嘗欲取出圓圖中方圖在外，庶圓圖虛中以象太極。今考方圖乾、坤、艮、兌、

坎、離、震、巽，八卦之正也。泰、否、咸、損、既、未濟、恒、益，即乾、坤、艮、兑、坎、離、震、巽之交不交也。圓圖乾居南，今轉而居西北。內乾八卦居北，外乾八卦居西。坤居北，今轉而居東南。內坤八卦居南，外坤八卦居東。而艮、兑、坎、離、震、巽皆易其位。于以見方圖不特有一定之位，而有變動交易之義也。詳見《原卦畫》篇末。

此圓圖布者，乾盡午中，坤盡子中，離盡卯中，坎盡酉中。陽生於子中，極於午中。陰生於午中，極於子中。其陽在南，其陰在北。方布者，乾始於西北，坤盡於東南，其陽在北，其陰在南。此二者，陰陽對待之數。圓於外者爲陽，方於中者爲陰。圓者動而爲天，方者静而爲地者也。

邵子天地四象圖



邵子《經世演易圖》，以太陽爲乾，太陰爲兑，少陽爲離，少陰爲震，此四卦自陽儀中來，故爲天四象。少剛爲巽，少柔爲坎，太剛爲艮，太柔爲坤，此四卦自陰儀中來，故爲地四象。詳見《原卦畫》篇。下同。

朱子天地四象圖



朱子釋邵子說，以乾、兌、艮、坤生於二太，故爲天四象。離、震、巽、坎生於二少，故爲地四象。但以太陽爲陽，太陰爲陰，少陽爲剛，少陰爲柔，不復就八卦上分陰陽剛柔，與邵子本意不同，自爲一說也。

掛扐過揲總圖

老陽

掛扐十三，去初掛一，十二

四約三分，爲一者三

四約，以四策約之。三分，以十二策分爲三。一即四與奇。爲一者三，即爲四者凡三也。

三一各復有三，爲九之母

此一字指一策言。三一者，謂於上圖三箇四策中各取一策於其上，而三箇一策中各復有三策也。

過揲三十六

四約得九，爲九之子

四約計九箇四，亦爲四箇九。四九三十六，九之子也。

少陰

掛扐十七，去初掛一，十六

四約三分，爲一者二，爲二者一

四約三分同上。爲一者二，計兩箇四也。爲二者一，計一箇八也。二即八也，即偶也。

二一各有三，一二復有二，爲八之母

二一，兩箇四。各有三，同前。一二，謂於上圖八策中去四不用，於用四中取二策在上，而二策中復有一也。

過揲三十二

四約得八，爲八之子

四約計八箇四，亦爲四箇八。四八三十二，八之子也。

少陽	老陰
掛扐二十一，去初掛，二十	掛扐二十五，去初掛，廿四
四約三分，爲二者二，爲一者一	四約三分，爲二者三
四約三分同上。爲二者二，計兩箇八也。爲一者一，計一箇四也。一四爲奇，二八爲偶。	四約三分同上。二即八也，即偶也。爲二者三，謂爲八者凡有三樣也。
二二各有二一，一復有三，爲七之母	三二各復有二，爲六之母
二二，謂於上圖兩箇八策中各去四不用，於用四中各取二策在上，而二策中各有二一。一復有三，同前。	三二，謂於上圖三箇八策中各去四不用，於用四中各取二策於其上，而三箇二策中各復有二也。
過揲二十八	過揲二十四
四約得七，爲七之子	四約得六，爲六之子
四約計七箇四，亦爲四箇七。四七二十八，七之子也。	四約計六箇四，亦爲四箇六。四六二十四，六之子也。

按朱子掛扐圖、四圖說并及過揲之數，今總爲一圖。蓍之全數，除初掛一外，粲然可見矣。詳見《明蓍策》篇。

近世揲蓍後二變不掛圖

老陽二十七　少陰二十七　少陽九　老陰一

扐三　扐二　扐一掛　扐三　扐二　扐一掛　扐三　扐二　扐一掛

此係近世之法。前一變獨掛，後二變不掛，故老陽少陰變數皆二十七，少陽變數九，老陰變數一，无復自然之法象也。詳見《明蓍策》篇。

按第一變獨掛，後二變不掛，非特爲六扐而後掛，三營而成易，於再扐四營之義不協。且後二變不掛，其數雖亦不四則八，而所以爲四、八者實有不同。蓋掛，則所謂四者，左手餘一，則右手餘二；左手餘二，則右手餘一。不掛，則左手餘一，右手餘三；左手餘二，右手餘二；左手餘三，右手餘一。此四之所以不同也。三變之後，陰陽變動皆參差不齊，无復自然之法象矣。其可哉？因爲圖以明之。

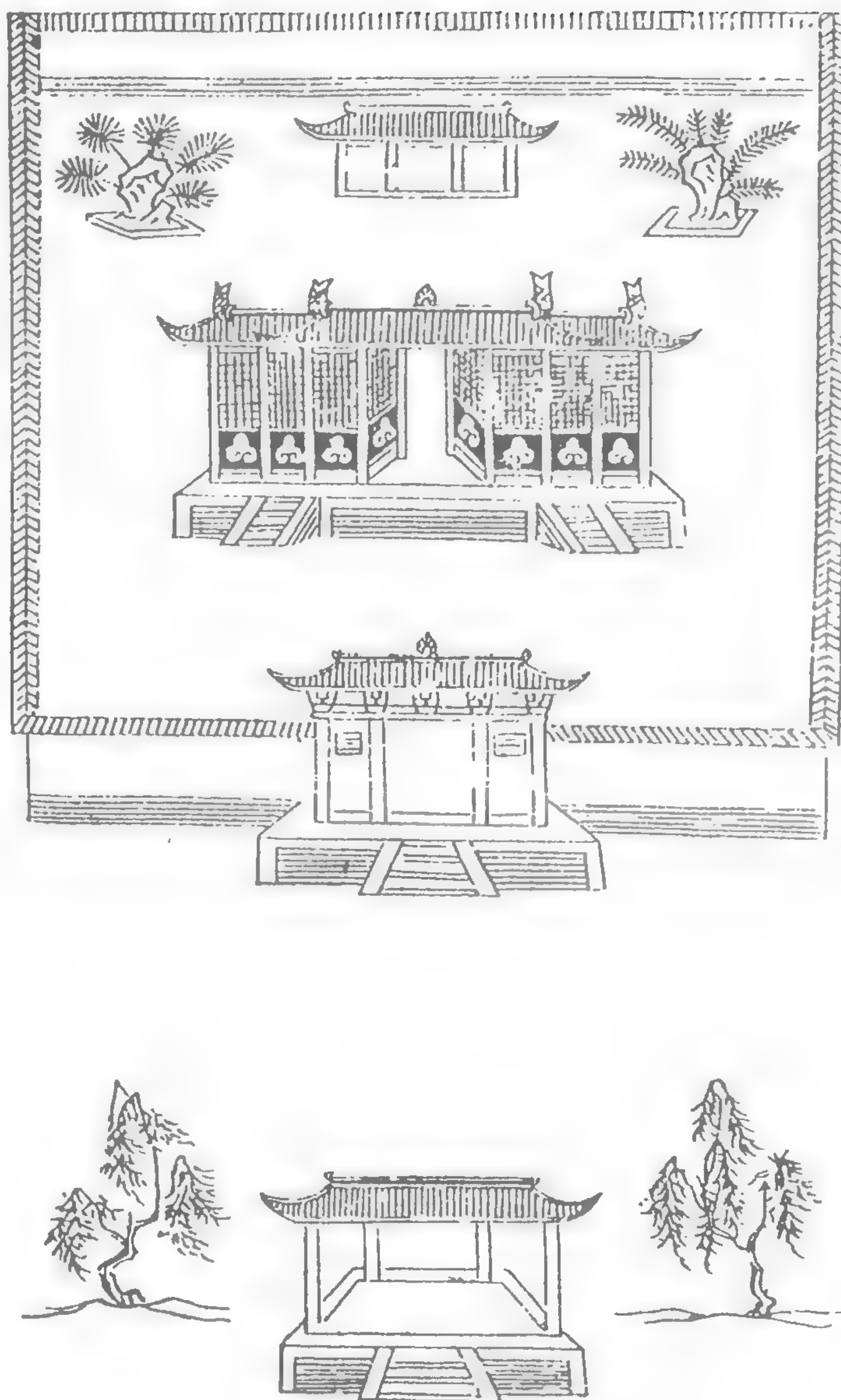
右十圖附見于此，初學得之以明篇内本文之義，亦庶幾乎易見云。

性理大全書卷之十七

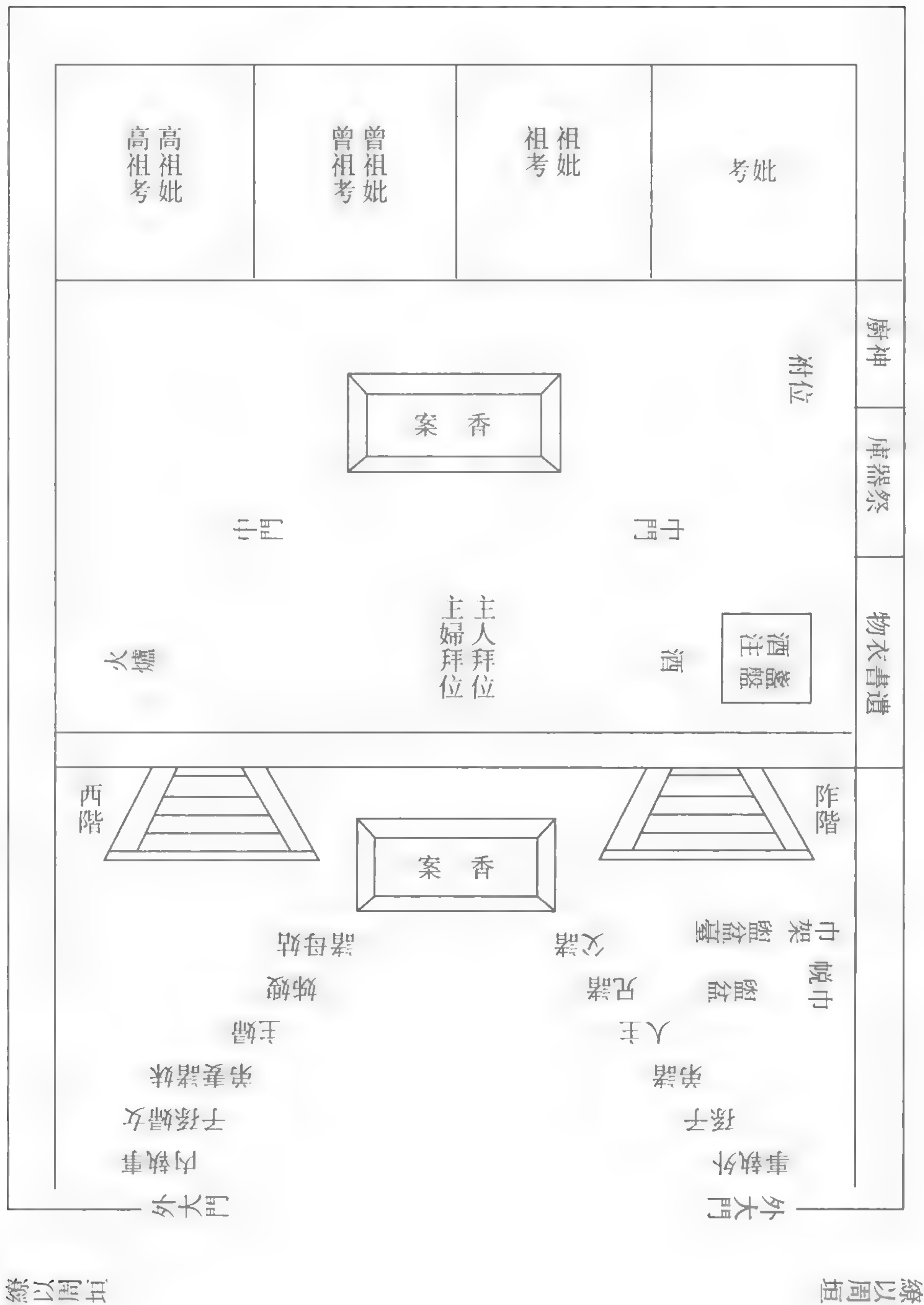
性理大全書卷之十八

家禮一

家廟之圖

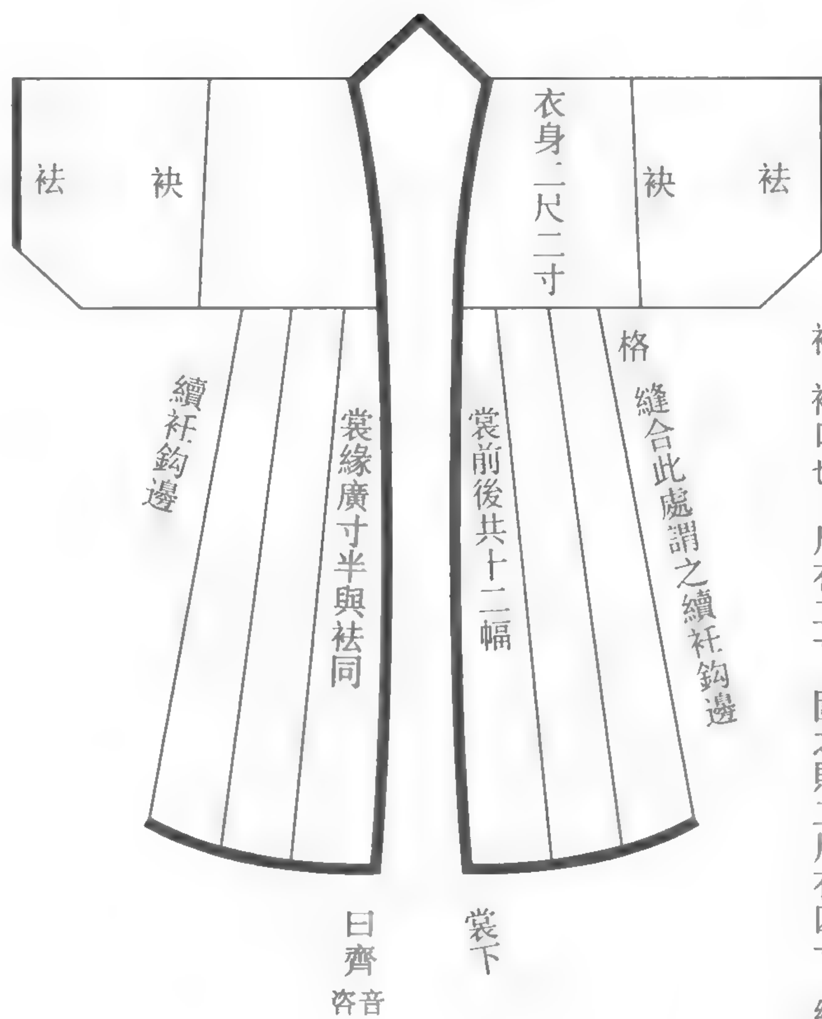


祠堂之圖



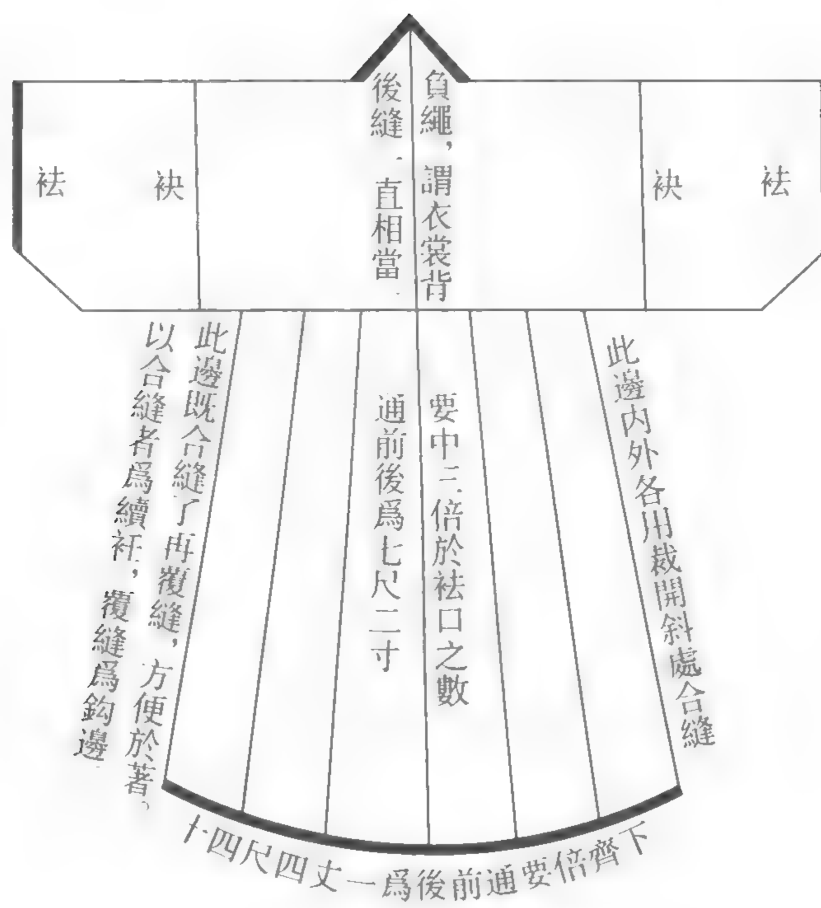
高祖考
高祖妣
曾祖考
曾祖妣
祖考
祖妣
考妣
祔位
香案
中門
中門
主人拜位
主婦拜位
火爐
酒
酒注
盞盤
神廚
祭器庫
遺書衣物
西階
阼階
香案
巾架
盥盆臺
帨巾
盥盆
諸父
諸兄
主人
諸弟
子孫
外執事
外大門
諸母姑
姊嫂
主婦
弟妻諸妹
子孫婦女
內執事
外大門
繚以周垣
繚以周垣

深衣前圖

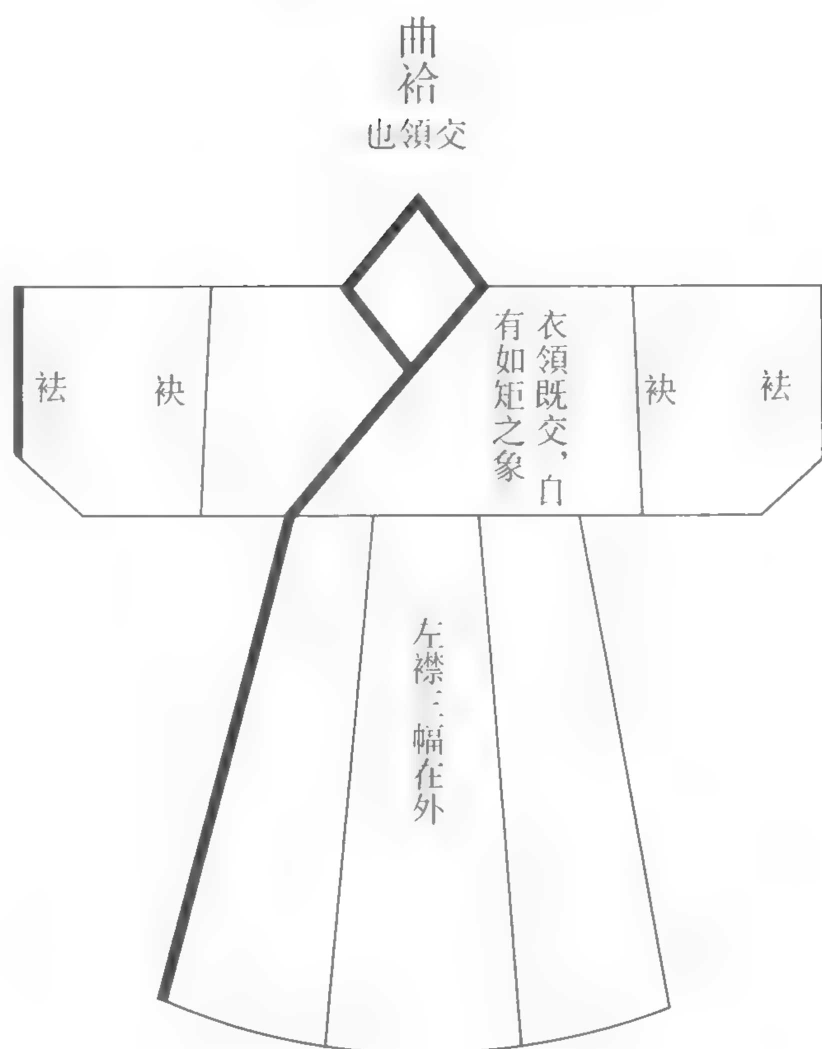


袪，袖口也。尺有二寸，圍之則二尺有四寸，緣廣寸半。

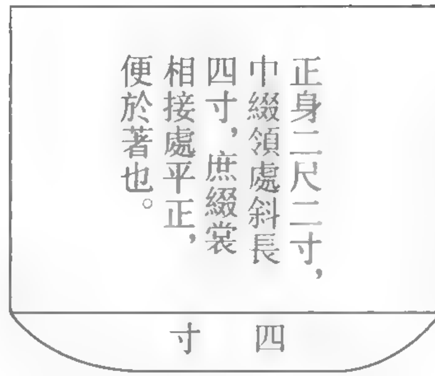
深衣後圖

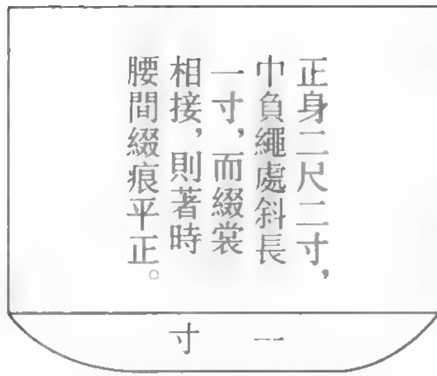

負繩，謂衣裳背
後縫，直相當
袂
袪
袂
袪
要中三倍於袪口之數
通前後爲七尺二寸
此邊內外各用裁開斜處合縫
此邊旣合縫了再覆縫，方便於著，
以合縫者爲續衽，覆縫爲鉤邊
下齊倍要通前後爲一丈四尺四寸

著深衣前兩襟相掩圖

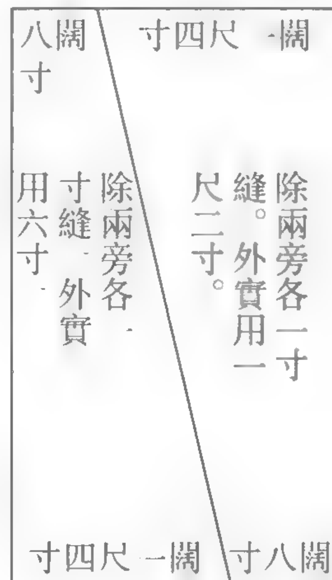


裁衣前法 裁衣後法

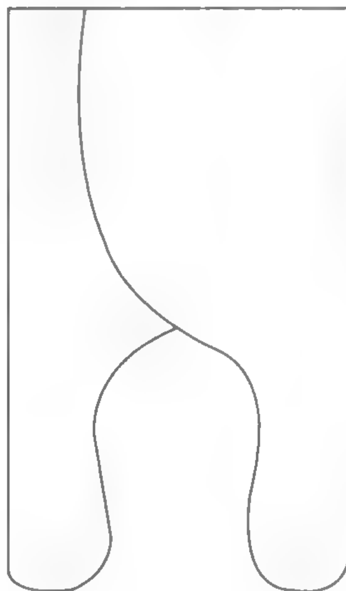




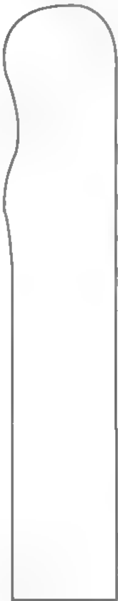
曲裾裁制

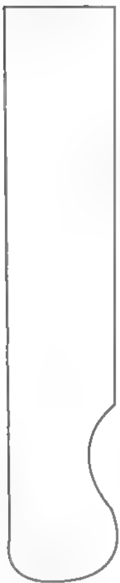


曲裾成制



曲裾縫制





深衣冠履之圖

《玉藻》云：「天子素帶、朱裏，終辟。諸侯素帶，終辟。大夫素帶，辟垂。」註云：「大夫辟其紐及末，士辟其末而已。」○按：終，充也。辟，緣也。充辟，謂盡緣之也。紐，兩耳也。天子以素爲帶，以朱爲裏，從腰後至紳皆緣之也。諸侯亦然，但不朱裏耳。大夫緣其兩耳及紳，腰後則不緣也。士惟緣其紳，腰及兩耳皆不緣也。

糊紙爲之武，高寸許，廣三寸，袤四寸。上爲五梁，廣如武之袤，而長八寸，跨頂前後，下著於武。屈其兩端各半寸，自外向内而黑漆之。武之兩旁半寸之上竅以受笄，笄用齒、骨凡白物。○王普《制度》云：緇布冠，用烏紗漆爲之，不如紙尤堅硬。

用黑繒六尺許，中屈之。右邊就屈處爲横幅，左邊反屈之。自幅左四五寸間斜縫，向左圓曲而下，遂循左邊至于兩末，復反所縫餘繒，使之向裏，以幅當額前裹之。至兩耳旁各綴一帶，廣二寸，長二尺，自巾外過頂後相結而垂之。

深衣用白屨，狀如今之履。絇、音劬。繶、音益。純、音準。綦音忌。四者以緇。絇者謂屨頭屈修或繒爲鼻。❶繶者縫中紃音旬。也。純謂屨口緣也。綦所以繫屨也。或用黑屨白純，禮亦宜然。

❶「修」，疑當作「條」。

筵于東序少北，此《冠義》所謂「冠於阼」也。少北者，主人位在東序端，辟主人也。

行冠禮圖

將冠者
双紒　四䙆衫　勒帛　采履

房

贊者西向

冠者適房　初服深衣　再服皂衫　三服公服

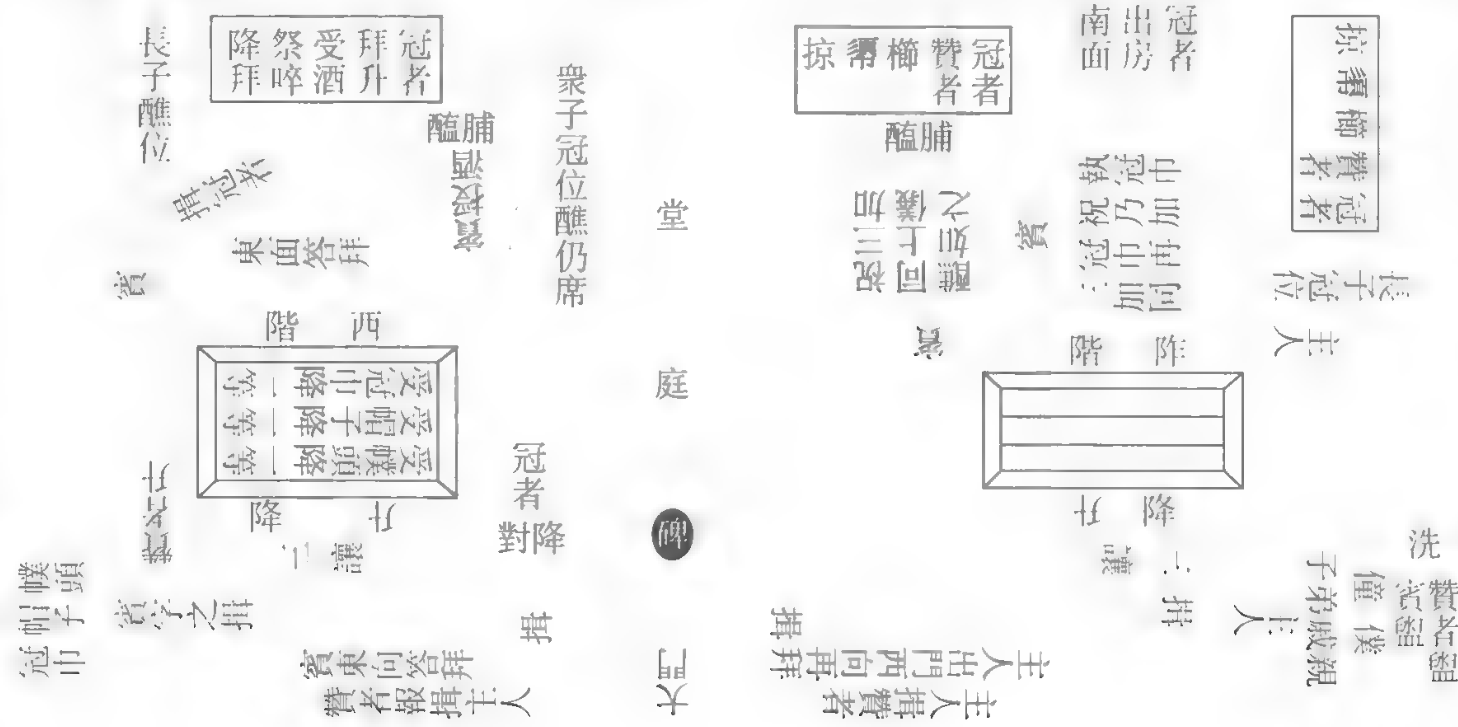
無官者用襴衫

贊者酌酒

酒注　盞盤　深衣　履　大帶　革帶　皂衫　鞋　襴衫　靴　公服　笏

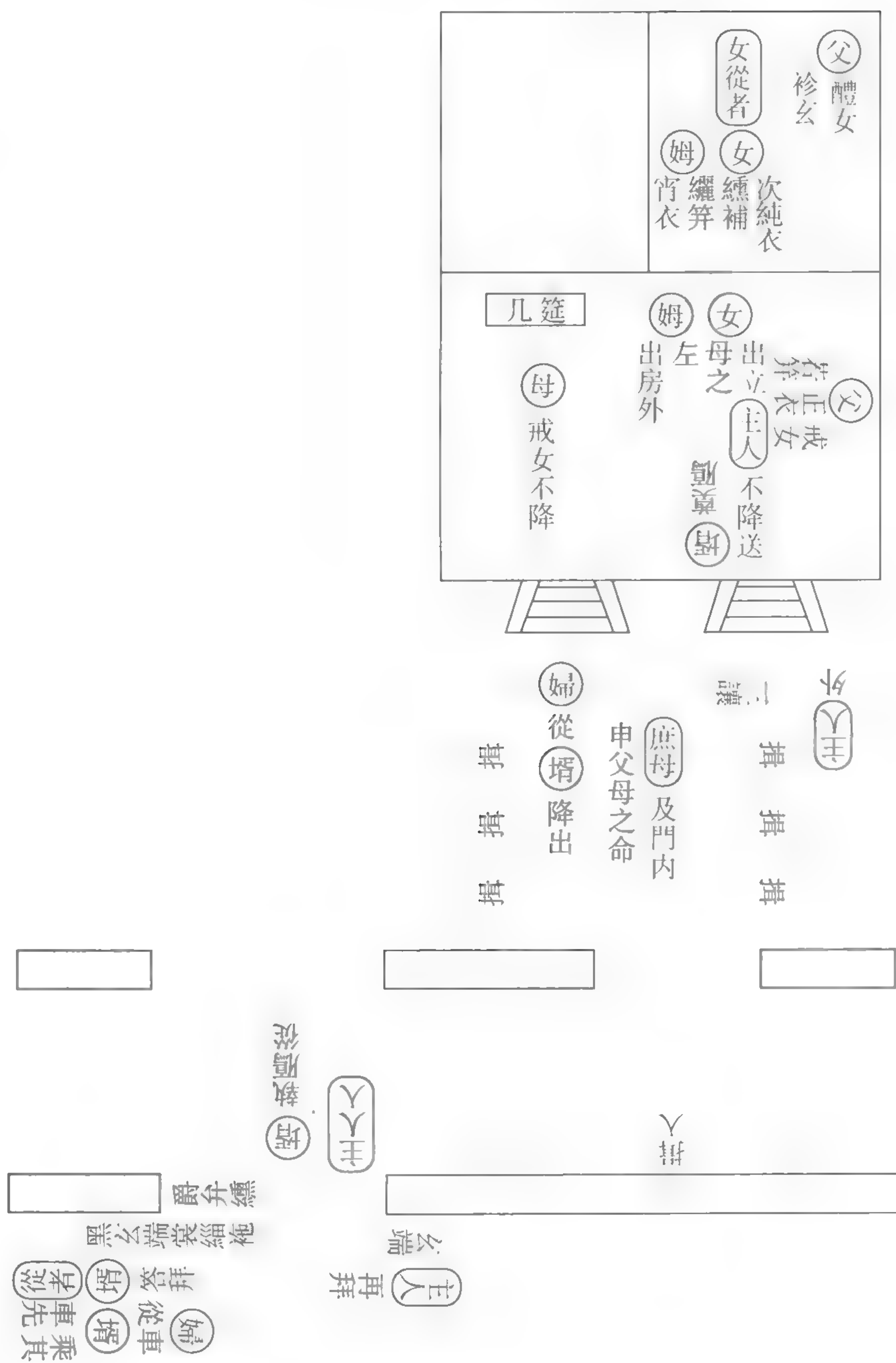
堂

《記》云：「適子冠於阼，以著代也。」庶子不於阼，而冠於房外，南面，非代故也。《記》云：「醮於客位，嘉有成也」，是適子於客位也而尊之，此則成而不尊，故因冠之處遂醮焉。



筵于堂少西，堂西乃賓客之位，此《冠義》所謂「醴於客位」也，賈《疏》云：「必以西爲客位者，地道尊右故也。」

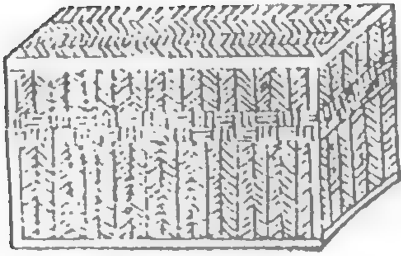
昏禮親迎之圖



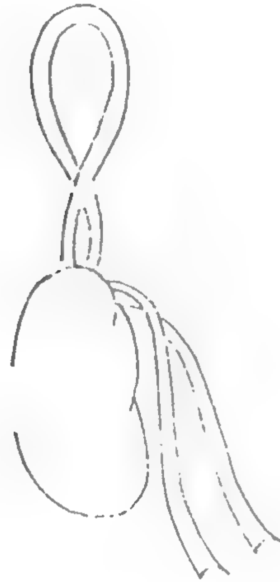
父
醴女
袗玄
女從者
女
次純衣
纁袡
姆
纚笄
宵衣
筵几
女
出立
母之
左
姆
出房外
父
戒女
主人
不降送
母
戒女不降
主人
揖
揖
揖
庶母
及門內
申父母之命
婦
從
婿
降出
主人
再拜

衿鞶篋笥楎椸圖

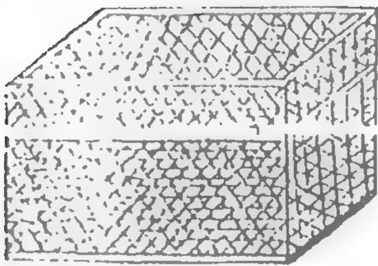
篋



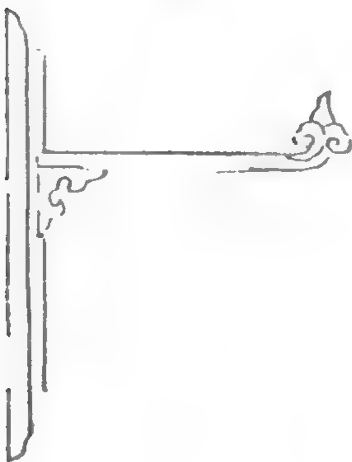
衿鞶



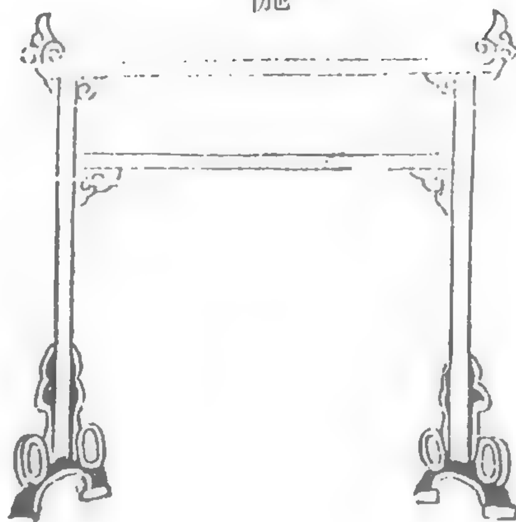
笥



楎



椸



小斂圖

陳小斂衣衾

棹

縱絞一

橫絞一　橫絞二　橫絞三

衾

縱絞一

主人 括髮憑尸哭擗

主婦 髽憑尸哭擗

幃　幃

帨巾　帨巾

新拭巾　潔滌盆　盥盆　盥盆

奠饌　盃注

棹臺棹

小斂，先布絞之橫者三於尸牀，次布絞之縱者一於其上，次布衾於絞之上，次布小斂衣於衾之上，然後遷尸其上。舒絹疊衣以藉其首，卷兩端以補兩肩空處，又卷衣夾其兩脛，以餘衣掩尸，左衽裹之以衾。別又以衾覆之。俟將大斂，然後去覆衾而結絞，先結縱者，後結橫者。

襲含哭位之圖

丈夫尊行　婦女尊行

男衆 主人 下以功期姓同

尸 覆之以衾

奠

椸倚　銘旌　魂帛　棹

衆婦女　主婦

同姓婦女以服爲次

幃　幃

堂

異姓丈夫　異姓婦女

陳襲衣
幅巾，充耳，幎目，握手帛，深衣，大帶，履，袍襖、汗衫、袴、襪、勒帛之類，冒上曰質，下曰殺

陳飯含
錢：小箱子；米：實于椀；櫛；沐巾一；浴巾一

大斂圖

縱絞一

橫絞一　橫絞二　橫絞三　橫絞四　橫絞五

衾

縱絞一

靈牀

銘旌　銘旌

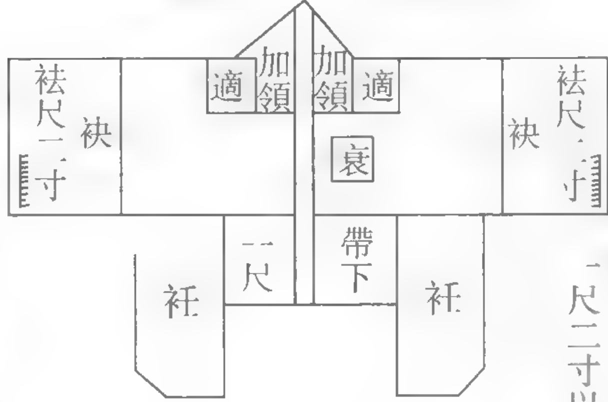
幃　幃　幃　幃

陳大斂衣
衣無常數，衾用有綿者

大斂，先布絞之橫者五於棺中，次布絞之縱者於其上，次布衾之有綿者於其上，各垂其裔於四外，然後遷尸其中。又揣其空闕處，卷衣塞之，務令充實。以衾先掩足，次掩首，次掩左，次掩右。結絞先結縱者，次結橫者。

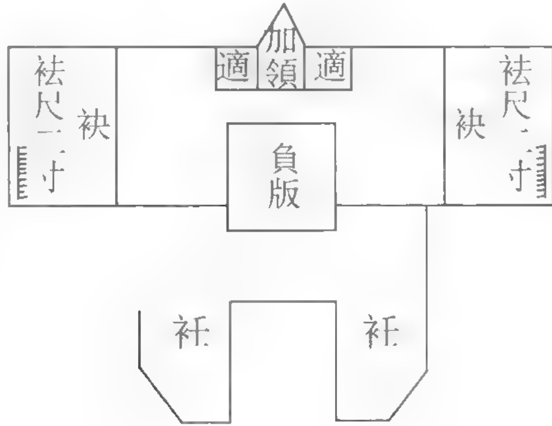
喪服圖式

加領於衣前圖



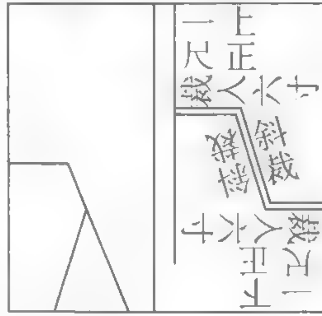
縫合其下一尺，留上一尺二寸以爲袖口。

加領於衣後圖

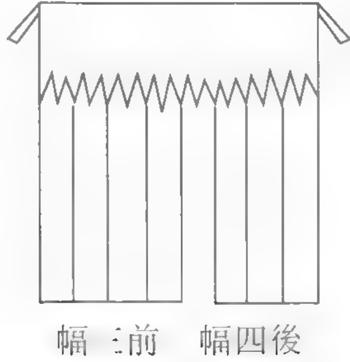


前衰，後負版，左右適。惟子爲父母用之，其餘不用者不裁。闊中當如常式。

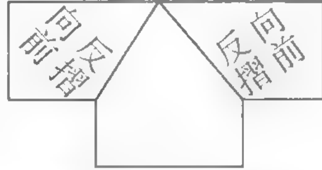
裁衽之圖　兩衽相疊之圖



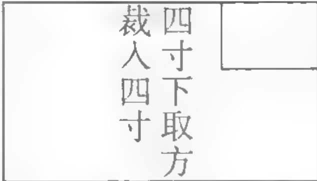
裳制



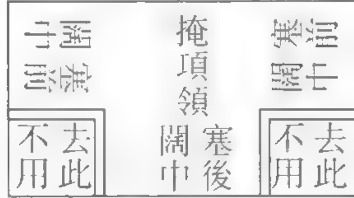
反摺向前圖



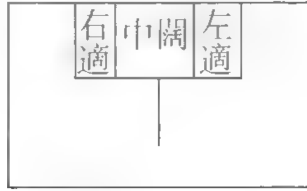
裁辟領四寸圖



別用布橫，長尺六寸，廣八寸，塞闊中，爲領圖



反摺辟領四寸爲左右適之圖



冠絰絞帶圖式

《士喪禮》疏曰：「麻在首、在腰皆曰『絰』。」分而言之，首曰絰，腰曰帶。○問絰、帶之制。朱先生曰：首絰大一搤，只是拇指與第二指一圍。腰絰較小，絞帶又小於腰絰。腰絰象大帶，兩頭長，垂下。絞帶象革帶，一頭有彄子，以一頭串於中而束之。

斬衰冠

繩纓　繩纓

齊衰冠

布纓　布纓

大功冠並同齊衰

小功冠三辟積，向右，餘與齊衰同

緦麻冠澡纓，辟積同小功，餘與齊衰同

斬衰首絰

左本在下

繩纓　繩纓

齊衰首絰

右本在上

布纓　布纓

斬衰至大功，初皆散垂，至成服乃絞

其交結處，兩旁各綴細繩繫之

散垂　散垂

小功以下結本不散垂

結本　結本

斬衰用麻

齊衰以下用布

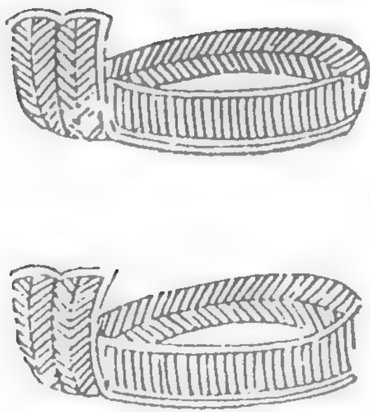
朱先生曰：首絰右本在上者，齊衰絰之制，以麻根處著頭右邊，而從額前向左圍向頭後，却就右邊元麻根處相接，以麻尾藏在麻根之下，麻根搭在麻尾之上，有纓者以其加於冠外，須著纓方不脫落也。

斬衰杖屨圖

苴杖

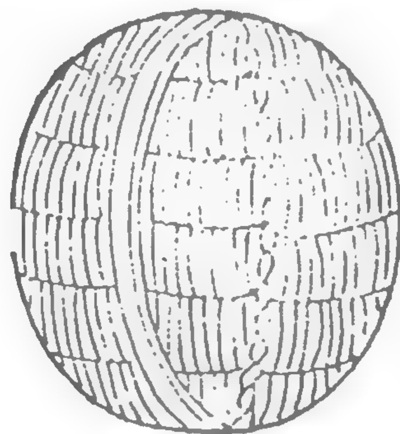


菅屨

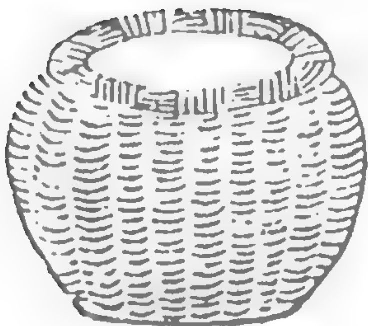


喪祭器

苞

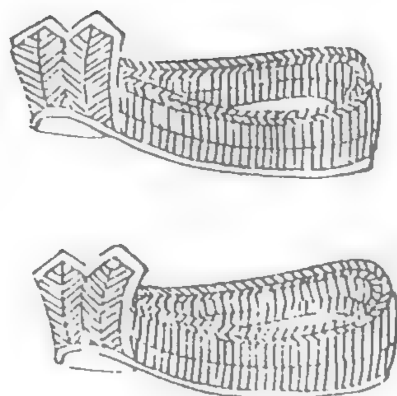


筲



齊衰杖屨圖

疏屨

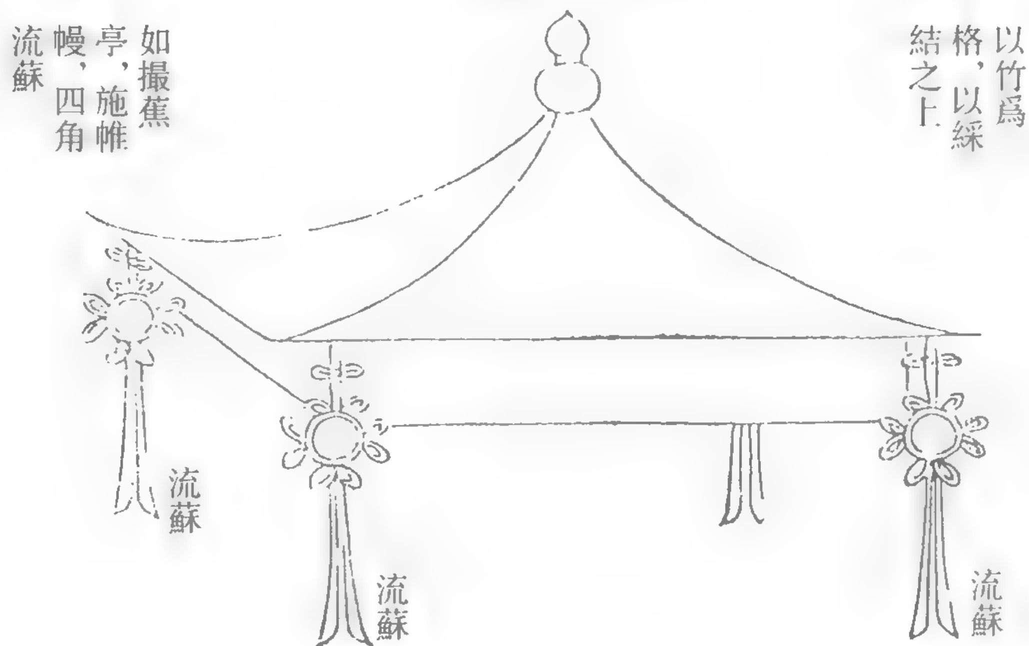


削杖



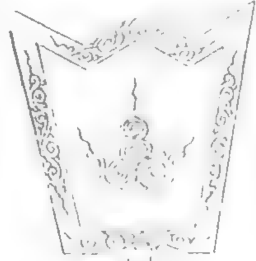
具之圖

竹格

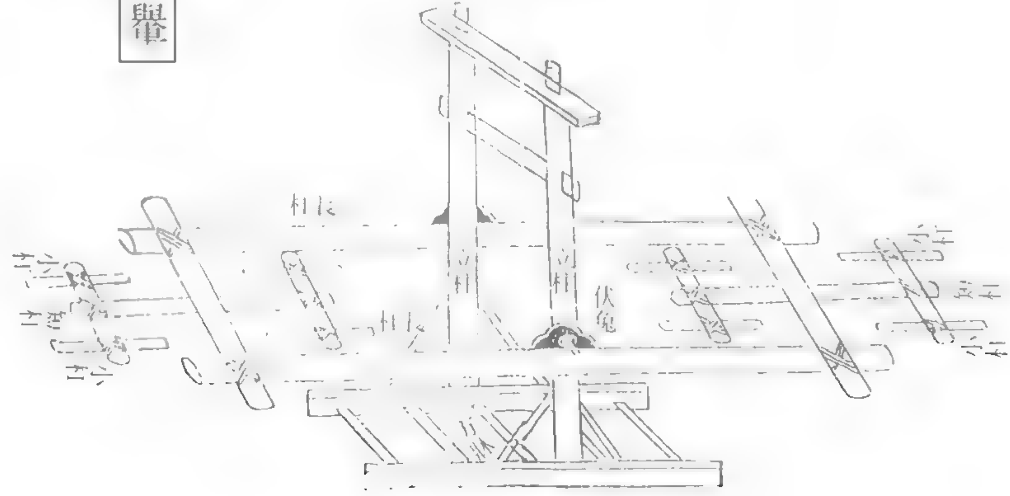


《喪大記》：「君飾棺，黼翣二，黻翣二，畫翣二，皆戴圭。大夫士戴綏。」註：「車行，持之以障，車既窆，樹於壙中障柩。」尺度、畫制、戴，本章註。

喪轝之圖


翣

兩長杠上加伏兔，附杠處爲員鑿。別作小方牀載柩。旁立兩柱，柱外施員杓入鑿中，長出其外。兩柱近上更爲方柄，加橫扃。扃兩頭出柱外者，更加小扃。杠兩頭施橫杠，橫杠上施短杠，短杠更加小杠。



大轝

柳車之制，具見三家《禮圖》及《書儀》註中。然《書儀》云：「今既難備，略設帷幌、花頭等，不必繁華高大。」今《家禮》從俗爲轝，且爲竹格，已有其制，用以作圖，易柳車云。

本宗五服之圖

嫡孫父卒爲祖，若曾、高祖承重者斬衰三年，爲祖母，曾、高祖母承重者齊衰三年。

姑姊妹女子，子在室服並與男子同，嫁反者亦同。適人無夫與子者，爲其兄弟姊妹及兄弟之子不杖期。

- 高祖父 齊衰三月　高祖母 齊衰三月
- 曾祖伯叔父母 緦麻　曾祖父 齊衰五月　曾祖母 齊衰五月　曾祖姑 緦麻 嫁無
- 從祖伯叔父母 緦麻　祖伯叔父母 小功　祖父 齊衰不杖期　祖母 齊衰不杖期　祖姑 小功 嫁無　從祖姑 緦麻 嫁無
- 再從伯叔父母 緦麻　從伯叔父母 小功　伯叔父母 不杖期　父 斬衰三年　母 齊衰三年　姑 不杖期 嫁小功　從姑 小功 嫁緦麻　再從姑 緦麻 嫁無
- 三從兄弟 緦麻 妻無　再從兄弟 小功 妻無　從父兄弟 大功 妻無　兄弟 不杖期 妻小功　己　妻 齊衰杖期，父母在則不杖　姊妹 不杖期 嫁大功　從姊妹 大功 嫁緦麻　再從姊妹 小功 嫁緦麻　三從姊妹 緦麻 嫁無
- 再從姪 緦麻 妻無　從姪 小功 妻緦麻　姪 不杖期 妻大功　子 長子三年，衆子期　婦 長婦期，衆子婦大功　姪女 不杖期 嫁大功　從姪女 小功 嫁緦麻　再從姪女 緦麻 嫁無
- 從姪孫 緦麻 婦無　姪孫 小功 婦緦麻　孫 適不杖，庶大功　孫婦 適婦小功，庶婦緦麻　姪孫女 小功 嫁緦麻　從姪孫女 緦麻 嫁無
- 曾姪孫 緦麻 婦無　曾孫 緦麻　曾孫婦 婦無服　曾姪孫女 緦麻 嫁無
- 玄孫 緦麻　玄孫婦 婦無服

凡男爲人後者，爲其私親皆降一等。惟本生父母降服，不杖期，申心喪三年。其本生父母亦爲之降服，不杖期。

凡女適人者，爲其私親皆降一等。惟祖及曾高祖不降。爲兄弟之爲父後者不降，爲兄弟姪之妻不降。

三父八母服制之圖

繼父

同居 繼父，父子皆無大功以上親，乃義服，不杖期。不同居 謂先隨母嫁繼父同居，後異，或雖同居而繼父有子，已有大功已上親，服齊衰三月。元不同居 則無服。

附 異父同母之兄弟姊妹各服小功五月。

嫡母

妾生子謂父正室曰「嫡母」，正服齊衰三年，母與嫡子亦報服○爲衆子則服不杖期○庶子爲嫡母之父母兄弟姊妹小功，母死不服

繼母

謂父再娶之母，義服齊衰三年○繼母爲長子報服齊衰三年，爲衆子乃服不杖期○繼母出則無服○若父卒，繼母嫁，而已從之，乃服杖期，繼母報服不杖期○母出，爲繼母之兄弟姊妹小功

庶母

謂父妾之有子者，衆子謂之，義服緦麻○士之庶子爲其母齊衰三年，爲父後則降○庶子爲父後者，爲其母緦，而爲其母之父母兄弟姊妹則無服○庶子之子，爲父之母不杖期，而爲祖後則無服○庶母爲其子、爲君之衆子齊衰不杖期○爲君之長子齊衰三年○妾爲君斬衰三年○爲女君、爲其父母不杖期○庶母慈己者，謂自小乳養己者，義服小功

慈母

謂庶子無母，而父命他妾之無子者慈己也，同親母，義服齊衰三年，不命則小功

乳母

謂小乳哺曰乳母，義服緦麻

養母

謂養同宗及三歲以下遺棄之子者，與親母同，正服齊衰三年

出母

謂被父離棄，降服杖期，母爲子降服不杖期○子爲父後者則不服○女適人，爲出母乃降服大功，母爲女亦報服

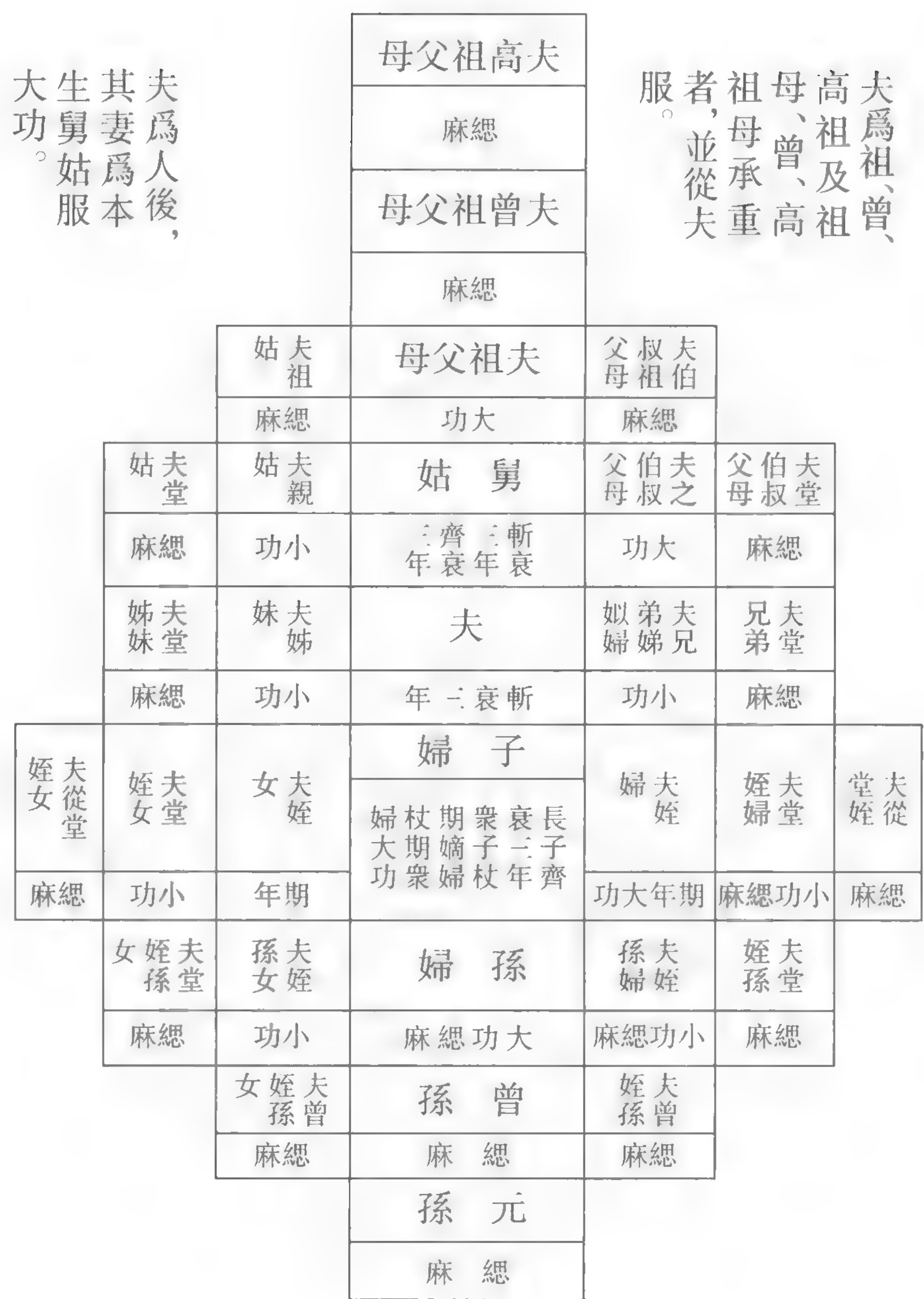
嫁母

謂父亡，母再嫁，降服杖期，母爲子乃服不杖期○女子已適人者，乃服大功，母爲女報服○子爲父後者不服○前夫之子從己嫁者，服不杖期

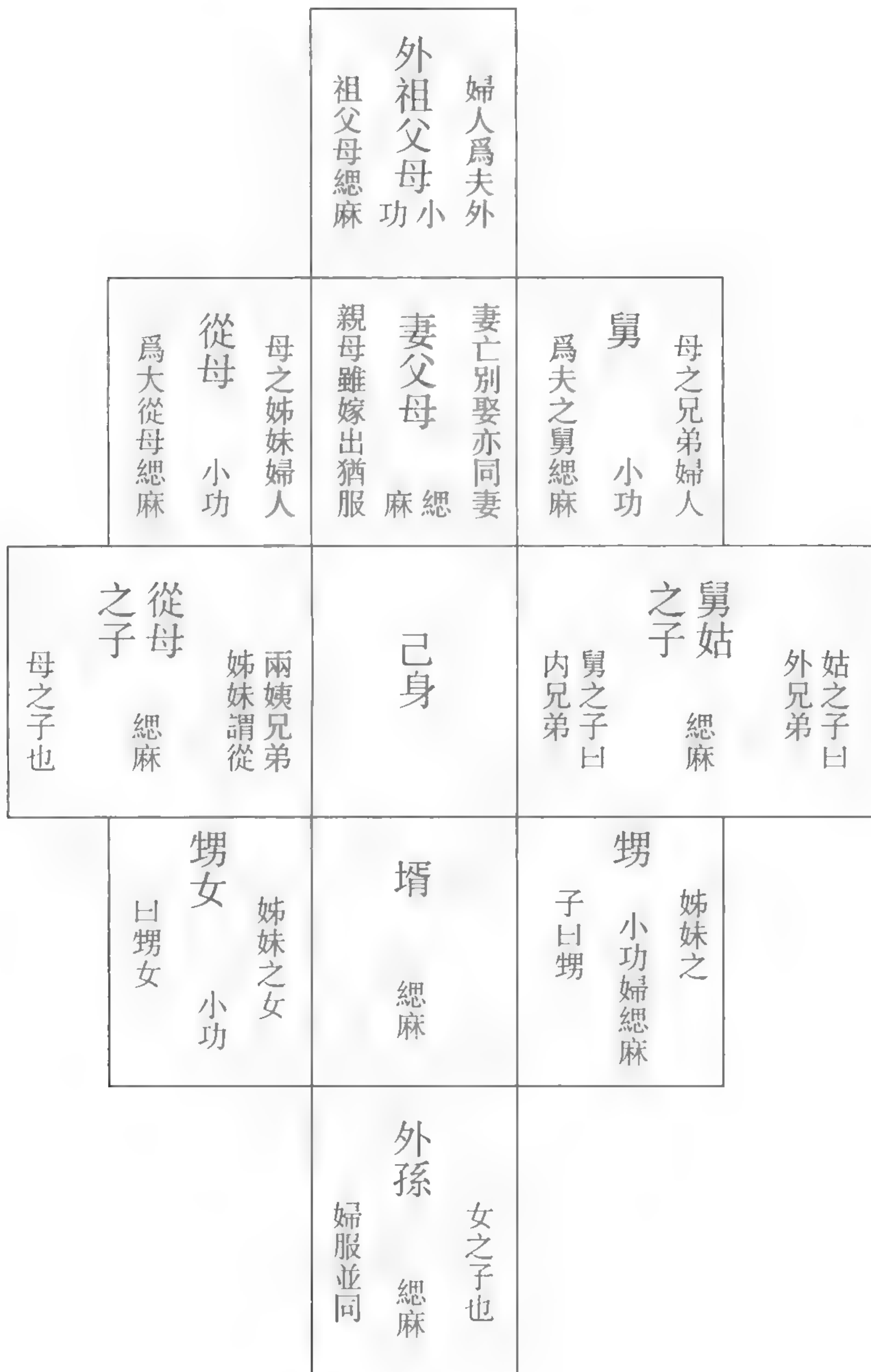
妻爲夫黨服圖

夫爲祖、曾、高祖及祖母、曾、高祖母承重者，並從夫服。

夫爲人後，其妻爲本生舅姑服大功。

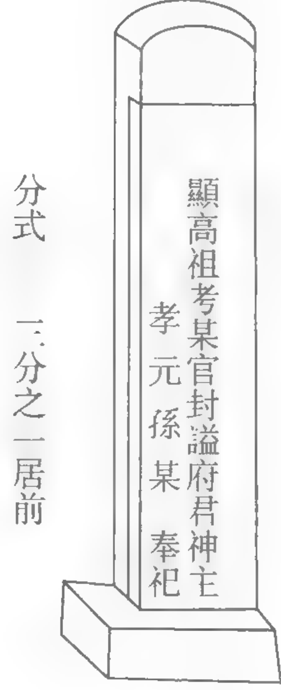


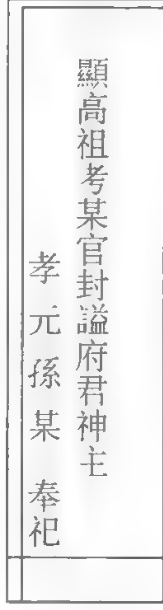
外族母黨妻黨服圖

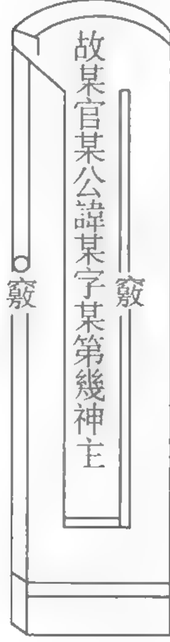

外祖父母
小功
婦人爲夫外祖父母緦麻
從母
小功
母之姊妹婦人爲大從母緦麻
妻父母
緦麻
妻亡別娶亦同妻親母雖嫁出猶服
舅
小功
母之兄弟婦人爲夫之舅緦麻
從母之子
緦麻
兩姨兄弟姊妹謂從母之子也
己身
舅姑之子
緦麻
姑之子曰外兄弟
舅之子曰內兄弟
甥女
小功
姊妹之女曰甥女
壻
緦麻
甥
小功婦緦麻
姊妹之子曰甥
外孫
緦麻
女之子也婦服並同

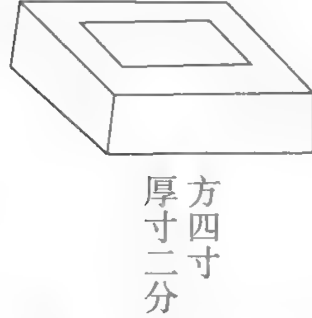
神主式

《禮經》及《家禮》舊本於高祖考上皆用「皇」字。大德年間，省部禁止，回避皇字。今用「顯」可也。





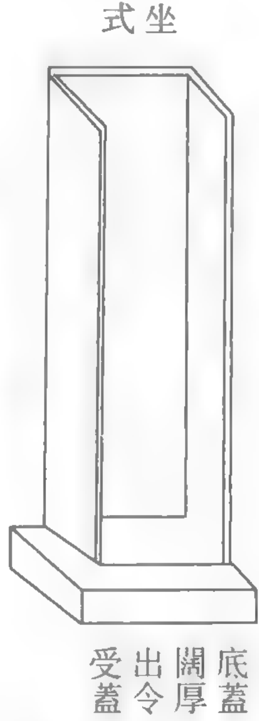


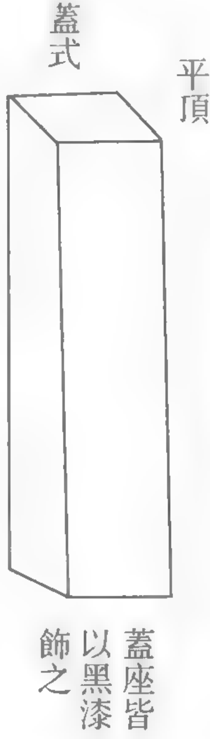


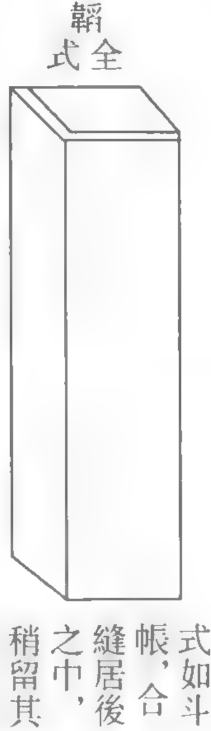
伊川先生云：作主用栗，取法於時、日、月、辰。趺方四寸，象歲之四時。高尺有二寸，象十二月。身博三十分，象月之日。厚十二分，象日之辰。身、趺皆厚一寸二分。剡上五分爲圓首。寸之下勒前爲頟而判之，一居前，二居後。前四分，後八分。陷中以書爵、姓、名、行，書曰「故某官某公諱某字某第幾神主」，陷中長六寸，闊一寸。合之植於趺，身出趺上一尺八分，并趺高一尺二寸。竅其旁以通中，如身厚三之一，謂圓徑四分。居二分之上，謂在七寸二分之上。粉塗其前，以書屬稱，「屬」謂高、曾祖考，「稱」謂官或號，「行」如處士、秀才、幾郎、幾公。旁題主祀之名。曰「孝子某奉祀」。加贈、易世則筆滌而更之，水以灑廟牆。外改中不改。

櫝韜藉式

按《書儀》云：「版下有趺，韜之以囊，藉之以褥，府君、夫人共爲一匣。」而無其式，今以見於司馬家廟者圖之。











程先生木主之制取象甚精，可以爲萬世法。然用其制者多失其真，往往不攷用尺之長短故也。❶蓋周尺當今省尺七寸五分弱，而程氏《文集》與温公《書儀》多誤註爲五寸五分弱。而所謂省尺者，亦莫知其爲何尺。晦翁先生，時舉舊嘗質之，答云：「省尺乃是京尺。」

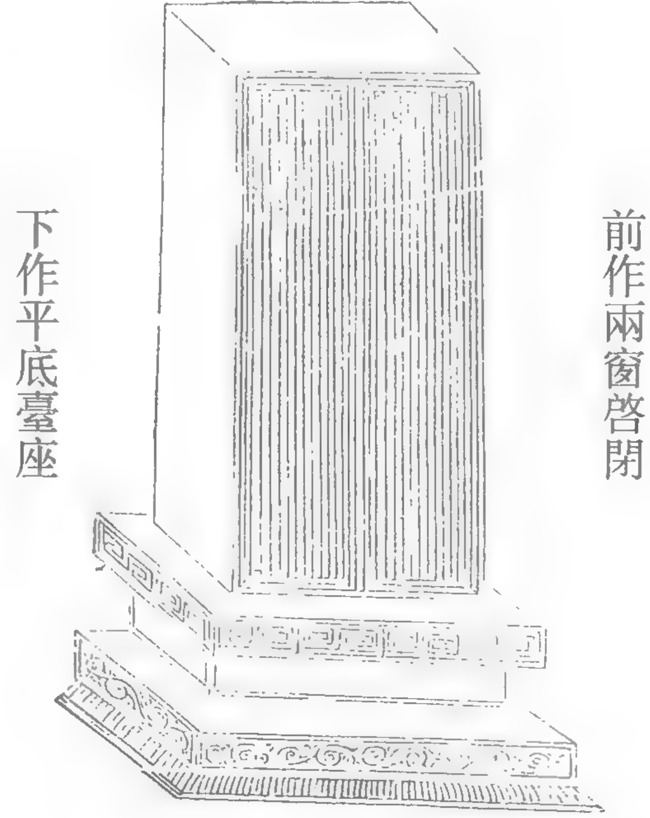
温公有圖子，所謂「三司布帛尺」者是也。繼從會稽司馬侍郎家求得此圖，其間有古尺數等。周尺居其右，三司布帛尺居其左。以周尺校之布帛尺，正是七寸五分弱，於是造主之制始定。今不敢自隱，因圖主式及二尺長短而著伊川之說於其旁，庶幾用其制者可以曉然無惑也。嘉定癸酉季秋乙卯，臨海潘時舉、仲善父識。

❶「用」，宋刻本《家禮》作「周」。

櫝式

平頂四直

前作兩窗啓閉



下作平底臺座

尺式

當今省尺五寸五分弱。

古尺

當三司布帛尺七寸五分弱，當浙尺八寸四分。

周尺

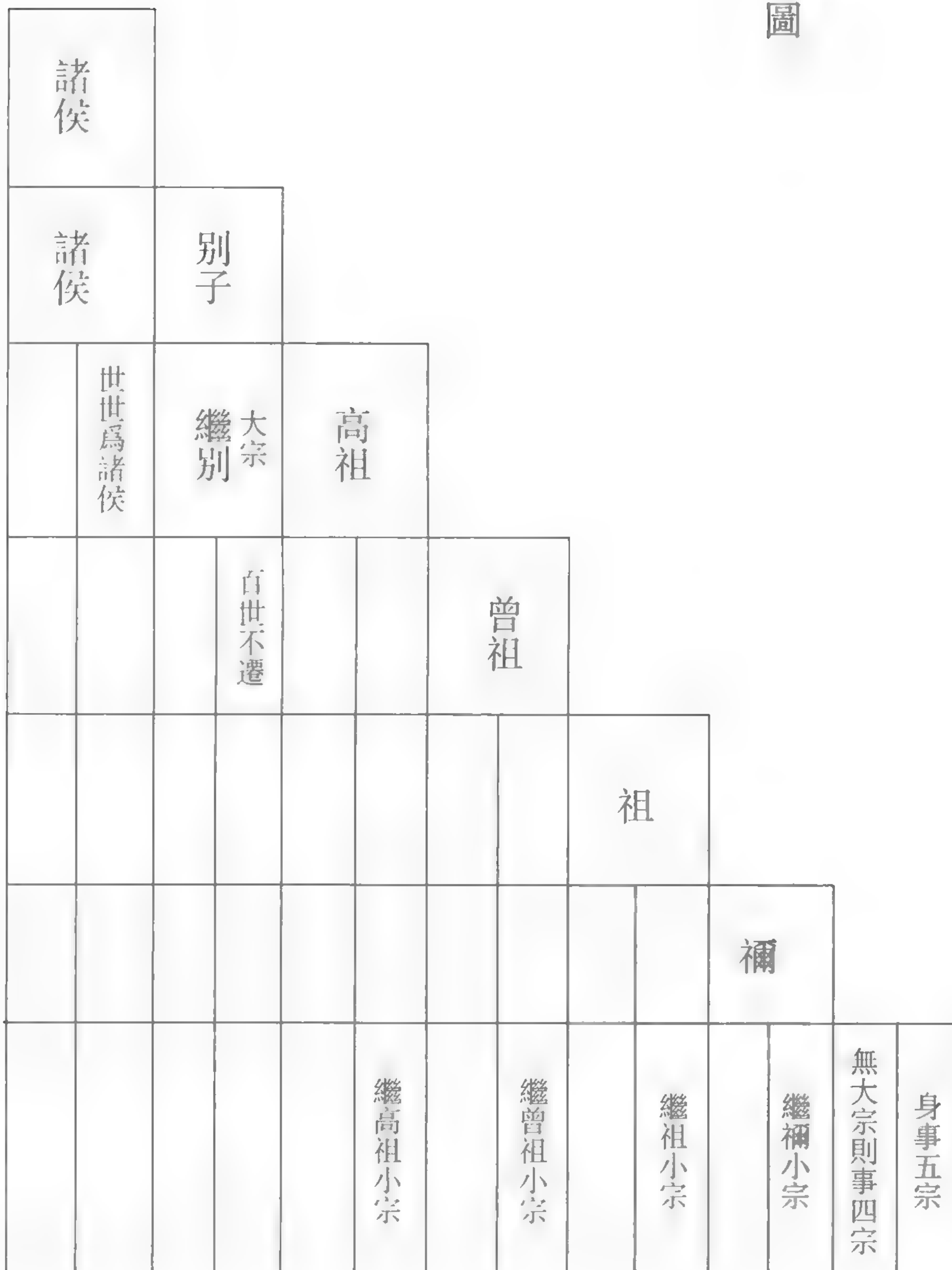
神主用周尺，亦見南軒家所刻本。

三司布帛尺　比上周尺更加三寸四分。

即是省尺，又名京尺，當周尺一尺三寸四分，當浙尺一尺一寸三分。

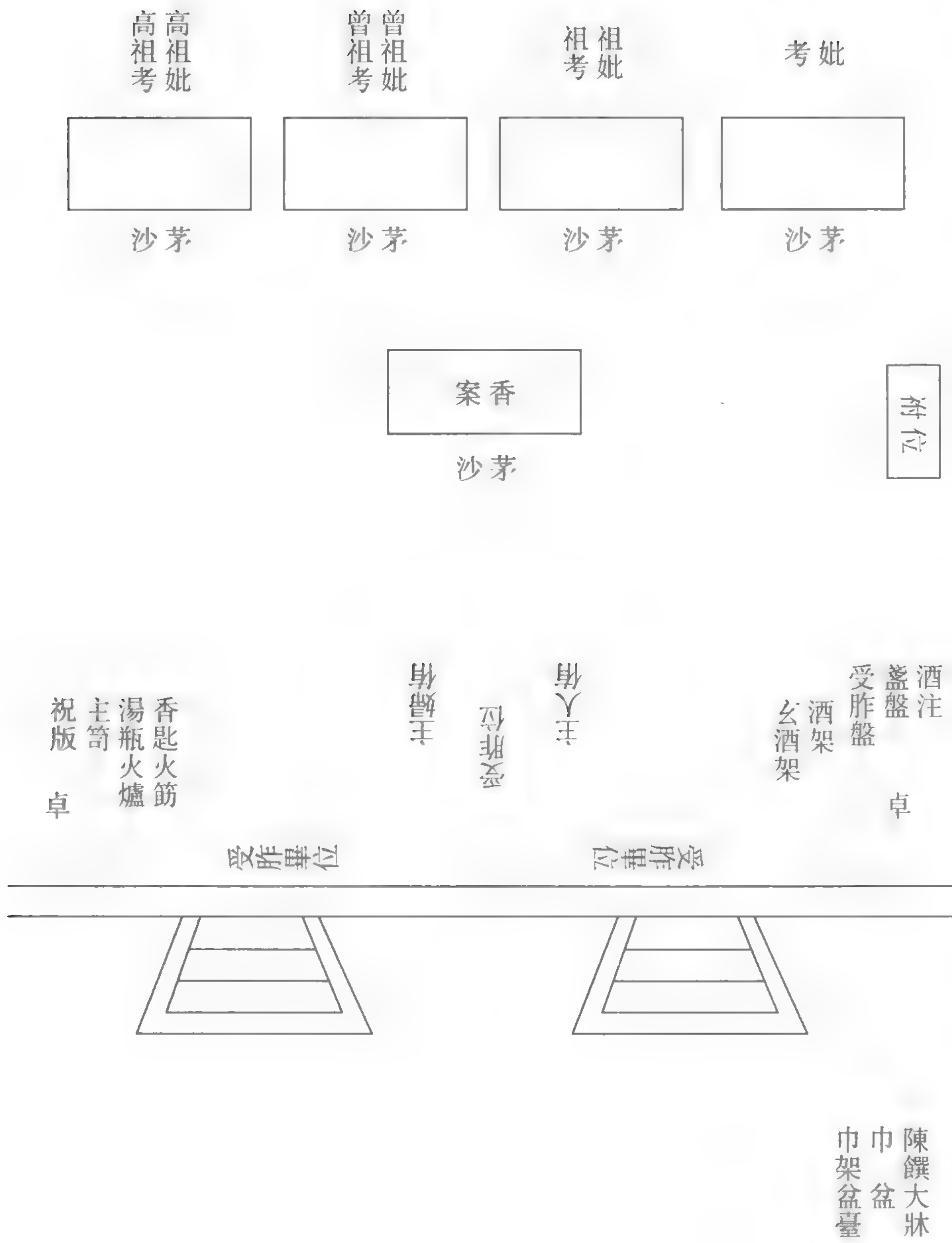
右司馬公家石刻本

大宗小宗圖


諸侯
諸侯
別子
世世爲諸侯
繼別
大宗
高祖
百世不遷
曾祖
祖
禰
繼高祖小宗
繼曾祖小宗
繼祖小宗
繼禰小宗
無大宗則事四宗
身事五宗

劉氏垓孫曰：呂汲公《家祭儀》曰：「古者小宗有四，有繼禰之宗、繼祖之宗、繼曾祖之宗、繼高祖之宗，所以主祭祀而統族人。後世宗法既廢，散無所統，祭祀之禮，家自行之。支子不能不祭，祭不必告於宗子。今宗法雖未易復，而宗子主祭之義略可舉行。宗子爲士，庶子爲大夫，以上牲祭於宗子之家。故今議家廟雖因支子而立，亦宗子主其祭，而用其支子命數所得之禮，可合禮意。」○先生曰：祭祀須是用宗子法方不亂。不然，前面必有不可處置者。○父在主祭，子出仕宦，不得祭。父没，宗子主祭，庶子出仕宦，祭時其禮亦合減殺，不得同宗子。○宗子只得立適，雖庶長立不得。若無適子，則亦立庶子所謂「世子之同母弟」。世子是適。若世子死，則立世子之親弟，亦是次適也，是庶子不得立也。○大宗法既立不得，亦當立小宗法。祭自高祖以下，親盡則請出高祖就伯叔位，服未盡者祭之。嫂則别處，後其子私祭之。今世禮全亂了。

正寢時祭之圖


高祖考
高祖妣
曾祖考
曾祖妣
祖考
祖妣
考
妣
茅沙
茅沙
茅沙
茅沙
香案
茅沙
祔位
香匙火筯
湯瓶火爐
主笥
祝版
卓
主婦
受胙位
主人
酒注
盞盤
受胙盤
酒架
玄酒架
卓
受胙畢位
受胙畢位
陳饌大牀
巾盆
巾架盆臺

性理大全書卷之十八

每位設饌之圖

考位　　　　妣位





性理大全書卷之十九

家禮二

凡禮，有本有文。自其施於家者言之，則名分之守、愛敬之實，其本也。冠昏喪祭、儀章度數者，其文也。其本者有家日用之常體，固不可以一日而不脩。其文又皆所以紀綱人道之始終，雖其行之有時，施之有所，然非講之素明，習之素熟，則其臨事之際，亦無以合宜而應節，是亦不可一日而不講且習焉者也。三代之際，《禮經》備矣。然其存於今者，宫廬器服之制、出入起居之節，皆已不宜於世。世之君子雖或酌以古今之變，更爲一時之法，然亦或詳或略，無所折衷。至或遺其本而務其末，緩於實而急於文。自有志好禮之士，猶或不能舉其要，而困於貧窶者，尤患其終不能有以及於禮也。熹之愚，蓋兩病焉。是以嘗獨究觀古今之籍，因其大體之不可變者，而少加損益於其間，以爲一家之書。大抵謹名分、崇愛敬以爲之本。至其施行之際，則又略浮文，敷本實，以竊自附於孔子「從先進」之遺意。誠願得與同志之士熟講而勉行之，庶幾古人所以脩身齊家之道、謹終追遠之心猶可以復見，而於國家所以崇化導民之意，亦或有小補云。

楊氏復曰：先生服母喪，參酌古今，咸盡其變，因成喪、葬、祭禮。又推之於冠、昏，名曰《家禮》。既成，爲一童行竊之以逃。先生易簀，其書始出行於世。

今按先生所定家鄉邦國王朝禮，專以《儀禮》爲經。及自述《家禮》，則又通之以古今之宜。故冠禮則多取司馬氏，昏禮則參諸司馬氏、程氏，喪禮本之司馬氏，後又以高氏爲最善。及論祔、遷則取横渠遺命，治喪則以《書儀》疎略而用《儀禮》。祭禮兼用司馬氏、程氏，而先後所見又有不同。節祠則以韓魏公所行者爲法。若夫明大宗、小宗之法，以寓愛禮存羊之意，此又《家禮》之大義所繫，蓋諸書所未暇及，而先生於此尤拳拳也。惜其書既亡，至先生没而後出，不及再脩以幸萬世。於是竊取先生平日去取折衷之言有以發明《家禮》之意者，若《昏禮》親迎用温公、入門以後則從伊川之類是也。有後來議論始定，若《祭禮》祭始祖、初祖而後不祭之類是也。有不用疏家之説，若《深衣》「續衽鉤邊」是也。有用先儒舊義，與經傳不同，若喪服辟領、婦人不杖之類是也。凡此悉附於逐條之下云。

通禮

此篇所著，皆所謂有家日用之常體，不可一日而不脩者。

祠堂

此章本合在《祭禮》篇，今以報本反始之心、尊祖敬宗之意，實有家名分之守，所以開業傳世之本也。故特著此，冠于篇端，使覽者知所以先立乎其大者，而凡後篇所以周旋、升降、出入、向背之曲折，亦有所據以攷焉。然古之廟制不見於經，且今士庶人之賤，亦有所不得爲者，故特以「祠堂」名之，而其制度亦多用俗禮云。

司馬温公曰：宋仁宗時，嘗詔聽太子少傅以上皆立家廟，而有司終不爲之定制度。惟文潞公立廟於西京，他人皆莫之立。故今但以影堂言之。〇朱子曰：古命士得立家廟。家廟之制，内立寢廟，中立正廟，外立門，四面牆圍之。非命士，止祭於堂上，只祭考妣。伊川謂「無貴賤皆祭自高祖而下，但祭

有豐殺疎數不同」。廟向南，坐皆東嚮。伊川於此不審，乃云廟皆東向，祖先位面東，自廳側直人其所，反轉面西入廟中。其制非是。古人所以廟面東向坐者，蓋户在東，牖在西，坐於一邊，乃是奧處也。○嘗欲立一家廟，小五架屋，以後架作一長龕堂，以板隔截作四龕堂，堂置位牌，堂外用簾子。小小祭祀時，亦可只就其處。大祭祀則請出，或堂或廳上皆可。○唐大臣皆立廟於京師。宋朝惟文潞公法唐杜佑制，立一廟在西京。雖如韓司馬家亦不曾立廟。杜佑廟，祖、宗時尚在長安。○劉氏垓孫曰：伊川先生云：「古者庶人祭於寢，士大夫祭於廟，庶人無廟，可立影堂。」今文公先生乃曰祠堂者，蓋以伊川先生謂祭時不可用影，故改影堂曰祠堂云。

君子將營宮室，先立祠堂於正寢之東，

祠堂之制三間，外爲中門，中門外爲兩階，皆三級。東曰阼階，西曰西階。階下隨地廣狹，以屋覆之，令可容家衆敘立。又爲遺書、衣物、祭器庫及神廚於其東，繚以周垣，別爲外門，常加扃閉。若家貧地狹，則止立一間，不立廚庫，而東西壁下置立兩櫃，西藏遺書、衣物，東藏祭器亦可。正寢，謂前堂也。地狹則於廳事之東亦可。凡祠堂所在之宅，宗子世守之，不得分析。○凡屋之制，不問何向背，但以前爲南，後爲北，左爲東，右爲西。後皆放此。

爲四龕以奉先世神主。

祠堂之内，以近北一架爲四龕，每龕内置一卓。大宗及繼高祖之小宗，則高祖居西，曾祖次之，祖次之，父次之。繼曾祖之小宗，則不敢祭高祖而虛其西龕一。繼祖之小宗，則不敢祭曾祖而虛其西龕二。繼禰之小宗，則不敢祭祖而虛其西龕三。若大宗世數未滿，則亦虛其西龕，如小宗之制。神主皆藏於櫝中，置於卓上，南向。龕外各垂小簾，簾外設香卓於堂中，置香爐、香盒於其上。兩階之間，又設香卓，亦如之。非嫡長子則不敢祭其父。若與嫡長同居，則死而後其子孫爲立祠堂於私室，且隨所繼世數爲龕，俟其出而異居，乃備其制。若生而異居，則預於其地立齋以居，如祠堂之制，死則因以爲祠堂。○主式見《喪禮》及前圖。

程子曰：管攝天下人心，收宗族，厚風俗，使人不忘本，須是明譜系，收世族，立宗子法。宗子法壞，則人不知來處，以至流轉四方，往往親未絶，不相識。又曰：今無宗子，故朝廷無世臣。若立宗子法，則人知尊祖重本。人既重本，則朝廷之勢自尊。古者子弟從父兄，今父兄從子弟，由不知本也。○宗子法廢，後世譜牒尚有

遺風。譜牒又廢，人家不知來處，無百年之家。骨肉無統，雖至親，恩亦薄。○張子曰：宗法若立，則人各知來處，朝廷大有所益。或問：朝廷何所益？曰：公卿各保其家，忠義豈有不立？忠義既立，朝廷豈有不固？○司馬溫公曰：所以西上者，神道尚右故也。○或問：廟主自西而列。朱子曰：此也不是古禮。○問：諸侯廟制，太祖居北而南向，昭廟二在其東南，穆廟二在其西南，皆南北相重，不知當時每廟一室，或共一室各爲位也？曰：古廟制自太祖而下，各是一室。陸農師《禮象圖》可考。西漢時高祖廟、文帝顧成廟各在一處，但無法度，不同一處。至東漢明帝謙貶，不敢自當立廟，祔於光武廟，其後遂以爲例。至唐太廟及群臣家廟，悉如今制，以西爲上也。至禰處謂之東廟。今太廟之制亦然。○《大傳》云：「別子爲祖，繼別爲宗，繼禰者爲小宗。有百世不遷之宗，有五世則遷之宗。何也？君適長爲世子，繼先君正統，自母弟以下皆不得宗。其次適爲別子，不得禰其父，又不可宗嗣君，又不可無統屬，故死後立爲大宗之祖，所謂「別子爲祖」也。其適子繼之則爲大宗，直下相傳，百世不遷。別子若有庶子，又不敢禰別子，死後立爲小宗之祖，其長子繼之則爲小宗，五世則遷。別子者，謂諸侯之弟，別於正適，故稱別子也。爲祖者，自與後世爲始祖，謂此別子子孫爲卿大夫，立此別子爲始祖也。繼別爲宗，謂別子之世世長子當繼別子，與族人爲不遷之宗也。繼禰者爲小宗，「禰」謂別子之庶子，以庶子所生長子繼此庶子，與兄弟爲小宗也。五世則遷者，上從高祖，下至玄孫之子，高祖廟毀，不復相宗，又別立宗也。然別子之後，族人衆多。或繼高祖者與三從兄弟爲宗，至子五世。或繼曾祖者與再從兄弟爲宗，至孫五世。或繼祖者與同堂兄弟爲宗，至曾孫五世。或繼禰者與親兄弟爲宗，至玄孫五世。皆自小宗之祖以降而言也。魯季友乃桓公別子所自出，故爲一族之大宗。滕，文之昭。武王爲天子，以次則周公爲長，故滕謂魯爲宗國。又有有大宗而無小宗者，皆適，則不立小宗也。有有小宗而無大宗者，無適，則不立大宗也。今法，長子死，則主父喪用次子，不用姪。若宗子法立，則用長子之子。○楊氏復曰：先生云：人家族衆，或主祭者不可以祭及叔伯父之類，則須令其嗣子別得祭之。今且說同居，同出於曾祖，便有從兄弟及再從兄弟，祭時主於主祭者，其他或子不得祭其父母。若恁地衮做一處祭不得。要好，

則主祭之嫡孫當一日祭其曾祖，及祖及父，餘子孫與祭。次日却令次位子孫自祭其祖及父，又次日却令次位子孫自祭其父，❶此却有古宗法意。古今祭禮，這般處皆有之。今要如宗法祭祀之禮，須是在上之家，先就宗室及世族家行之，做箇樣子，方可使以下士大夫行之。○排祖先時，以客位西邊爲上，高祖第一，高祖母次之。只是正排看正面，不曾對排。曾祖、祖、父皆然。其中有伯叔、伯叔母、兄弟、嫂婦，無人主祭而我爲祭者，各以昭穆論。○黃氏瑞節曰：神主位次，放宗法也。今依本註，姑以小宗法明之。小宗有四：繼高祖之小宗者身爲玄孫，及祀小宗之祖爲高祖，而曾祖、祖、父次之。繼曾祖之小宗者身爲曾孫，及祀小宗之祖爲曾祖，而以上吾不得祀矣。繼祖之小宗者身爲孫，及祀小宗之祖爲祖，而以上不得祀矣。繼禰之小宗者身爲子，小宗之祖爲禰，而以上不得祀矣。不得祀者，以上爲大宗之祖，吾不得而祀之也。大宗亦然。先君世子大宗而下，又不得而祀之也。朱子云：「宗法須宗室及世族之家先行之，方使以下士大夫行之。」然《家禮》以宗法爲主，所謂非嫡長子不敢祭其父，皆是意也。至於冠昏喪祭，莫不以宗法行其間云。

旁親之無後者，以其班祔。 伯叔祖父、母祔于高祖，伯叔父、母祔于曾祖。妻若兄弟，若兄弟之妻祔于祖。子姪祔于父。皆西向，主櫝並如正位。姪之父自立祠堂，則遷而從之。○程子曰：無服之殤不祭。下殤之祭，終父母之身。中殤之祭，終兄弟之身。長殤之祭，終兄弟之子之身。成人而無後者，其祭終兄弟之孫之身。此皆以義起者也。

楊氏復曰：按祔位謂旁親無後，及卑幼先亡者。祭禮纔祭高祖畢，即使人酌獻祔于高祖者。曾祖、祖、考皆然。故祝文說以某人祔食尚饗。詳見後《祭禮》篇「四時祭」條。○劉氏垓孫曰：先生云：如祔祭伯叔，則祔于曾祖之傍一邊，在位牌西邊安。伯叔母，則祔曾祖母東邊安。兄弟、嫂、妻、婦，則祔于祖母之傍。伊川云曾祖兄弟無主者亦不祭，不知何所據而云。伊川云：只是義起也。○遇大時節，請祖先祭于堂或廳上，坐次亦如在廟時排定。祔祭旁親者，右丈夫，左婦女，坐以就裏爲大。凡祔於此者，不從昭穆了，只以男女左右大小分排。在廟却各從昭穆祔。

置祭田。 初立祠堂，則計見田，每龕取其二十之一

❶ 一令之下，《朱子語類》卷九十有「又」字。

以爲祭田。親盡則以爲墓田。後凡正位、祔位，皆放此。宗子主之，以給祭用。上世初未置田，則合墓下子孫之田，計數而割之，皆立約聞官，不得典賣。具祭器。牀席、倚卓、盥盆、火爐、酒食之器，隨其合用之數，皆具貯於庫中而封鎖之，不得他用。無庫則貯於櫃中。不可貯者，列於外門之內。主人晨謁於大門之內，主人，謂宗子，主此堂之祭者。晨謁，深衣焚香再拜。出入必告。主人、主婦近出，則入大門瞻禮，而行歸亦如之。經宿而歸，則焚香再拜。遠出經旬以上，則再拜焚香，告云「某將適某所，敢告」，又再拜。而行歸亦如之，但告云「某今日歸自某所，敢見」。經月而歸，則開中門，立於階下再拜，升自阼階，焚香告畢，再拜。降，復位，再拜。餘人亦然，但不開中門。○凡主婦，謂主人之妻。○凡升降，惟主人由阼階。主婦及餘人，雖尊長亦由西階。○凡拜，男子再拜，則婦人四拜，謂之俠拜。其男女相答拜亦然。正、至、朔、望則參。正、至、朔、望，前一日，灑掃齋宿。厥明夙興，開門軸簾。每龕設新果一大盤於卓上，每位茶盞、托，酒盞、盤各一，於神主櫝前。設束茅、聚沙於香卓前。別設一卓於阼階上，置酒注、盞、盤一於其上，酒一瓶於其西。盥盆、帨巾各二，於阼階下東南。有臺架者在西，爲主人親屬所盥。無者在東，爲執事者所盥。巾皆在北。主人以下盛服，入門就位。主人北面於阼階下，主婦北面於西階下。主人有母，則特位於主婦之前。主人有諸父諸兄，則特位於主人之右少前，重行西上。有諸母、姑、嫂、姊，則特位主婦之左少前，重行東上。諸弟在主人之右少退。子孫、外執事者在主人之後，重行西上。主人弟之妻及諸妹，在主婦之左少退。子孫婦女、内執事者在主婦之後，重行東上。立定，主人盥，帨，升，搢笏，啓櫝，奉諸考神主置於櫝前。主婦盥，帨，升，奉諸妣神主置于考東。次出祔主亦如之。命長子、長婦或長女盥帨升，分出諸祔主之卑者亦如之。皆畢。主婦以下先降復位。主人詣香卓前，降神，搢笏，焚香，再拜，少退立。執事者盥帨升，開瓶實酒于注，一人奉注詣主人之右，一人執盞盤詣主人之左。主人跪，執事者皆跪。主人受注斟酒，反注，取盞盤奉之。左執盤，右執盞，酹于茅上，以盞盤授執事者，出笏，俛伏，興。少退，再拜，降，復位，與在位者皆再拜。參神。主人升，搢笏，執注斟酒，先正位，次祔位，次命長子斟諸祔位之卑者。主婦升，執茶筅，執事者執湯瓶隨之，點茶如前。命長婦或長女亦如之。子、婦、執事

者先降復位。主人出笏，與主婦分立於香卓之前東西，再拜，降，復位，與在位者皆再拜，辭神而退。○冬至，則祭始祖畢，行禮如上儀。○望日不設酒，不出主。主人點茶，長子佐之，先降，主人立於香卓之南，再拜乃降。餘如上儀。○準《禮》，「舅没則姑老」，不預於祭。又曰：「支子不祭。」故今專以世嫡宗子夫婦爲主人主婦，其有母及諸父母兄嫂者，則設特位於前如此。○凡言盛服者，有官則幞頭、公服、帶、靴、笏。進士，則幞頭、襴衫、帶。處士，則幞頭、皂衫、帶。無官者通用帽子、衫、帶。又不能具，則或深衣，或涼衫。有官者亦通服帽子以下，但不爲盛服。婦人則假髻、大衣、長裙。女在室者冠子、背子。衆妾假髻、背子。

楊氏復曰：先生云：元旦，則在官者有朝謁之禮，恐不得專精於祭事。某鄉里却止於除夕前三四日行事，此亦更在斟酌也。○劉氏璋曰：司馬溫公註《影堂雜儀》：「凡月朔則執事者於影堂裝香，具茶酒、常食數品，主人以下皆盛服，男女左右敘立如常儀。主人主婦親出祖考以下祝版置於位，焚香，主人以下俱再拜。執事者斟祖考前茶酒，以授主人，主人搢笏，跪，酹茶酒。執笏，俛伏，興。帥男女俱再拜。次酹祖妣以下皆徧，納祠版，出，徹。月望不設食，不出祠版，餘如朔儀。影堂門無事常閉，每旦子孫詣影堂前唱喏，出外、歸亦然。若出外再宿以上，歸則入影堂再拜。將遠適，及遷官，凡大事則盥手焚香，以其事告，退各再拜。有時新之物，則先薦于影堂。忌日則去華飾之服，薦酒食如月朔，不飲酒，不食肉，思慕如居喪。《禮》：「君子有終身之喪，忌日之謂也。」舊儀，不見客受弔，於禮無之。今不取。遇水火盜賊，則先救先公遺文，次祠版，次影，然後救家財。」

俗節則獻以時食。節，如清明、寒食、重午、中元、重陽之類，凡鄉俗所尚者。食，如角黍，凡其節之所尚者，薦以大盤，間以蔬果，禮如正、至、朔日之儀。

問：俗節之祭如何？朱子曰：韓魏公處得好，謂之「節祠殺於正祭」。但七月十五日用浮屠設素饌祭，某不用。○又答張南軒曰：今日俗節，古所無有，故古人雖不祭而情亦自安。今人既以此爲重，至於是日，必具殽羞相宴樂，而其節物亦各有宜。故世俗之情，至於是日，不能不思其祖考，而復以其物享之。雖非禮之正，然亦人情之不能已者。且古人不祭則不敢以燕，況今於此俗節既已據經而廢祭，而生者則飲食宴樂隨俗自如，非事死如事生，事亡如事存之意也。又曰：朔日家廟用酒果，望旦用茶。重午、中元、元日之類，皆名俗

節。大祭時每位用四味請出木主。俗節小祭，只就家廟，止二味。朔旦、俗節，酒止一上，斟一盃。○楊氏復曰：時祭之外，各因鄉俗之舊，以其所尚之時、所用之物，奉以大盤，陳於廟中，而以告朔之禮奠焉，則庶幾合乎降殺之節，而盡乎委曲之情，可行於久遠而無疑矣。

有事則告。如正、至、朔日之儀。但獻茶酒，再拜訖，主婦先降復位，主人立於香卓之南，祝執版立於主人之左，跪讀之，畢，興。主人再拜，降，復位。餘並同。○告授官祝版云：「維年歲月朔日，孝子某官某，敢昭告于故某親某官封謚府君、故某親某封某氏。某以某月某日蒙恩授某官，奉承先訓，獲霑禄位，餘慶所及，不勝感慕。謹以酒果，用伸虔告。謹告。」貶降則言：「貶某官，荒墜先訓，皇恐無地。」「謹以」後同。若弟子則言「某之某某」，餘同。○告追贈，則止告所贈之龕。別設香卓於龕前，又設一卓於其東，置浄水、粉盞、刷子、硯、墨、筆於其上，餘並同。但祝版云：「奉某月某日制書，贈故某親某官，故某親某封。某奉承先訓，竊位于朝，祗奉恩慶，有此褒贈。禄不及養，摧咽難勝。」「謹以」後同。若因事特贈，則別爲文以敘其意。告畢，再拜。主人進，奉主置卓上，執事者洗去舊字，別塗以粉，俟乾，命善書者改題所贈官封。陷中不改。洗水以灑祠堂之四壁。主人奉主置故處，乃降，復位。後同。○主人生嫡長子，則滿月而見，如上儀。但不用祝。主人立於香卓之前，告曰：「某之婦某氏，以某月某日生子名某，敢見。」告畢，立於香卓東南，西向。主婦抱子進，立於兩階之間，再拜。主人乃降，復位。後同。○冠、昏則見本篇。❶○凡言祝版者，用版長一尺，高五寸，以紙書文黏於其上。畢則揭而焚之。其首尾皆如前。但於故高祖考、故高祖妣，自稱孝元孫。於故曾祖考、故曾祖妣，自稱孝曾孫。於故祖考、故祖妣，自稱孝孫。於故考、故妣，自稱孝子。有官封謚，則皆稱之。無則以生時行第稱號加于府君之上。妣曰「某氏夫人」。凡自稱，非宗子不言「孝」。○告事之祝，四代共爲一版。自稱，以其最尊者爲主，止告正位，不告祔位。茶酒則并設之。

朱子曰：焚黄，近世行之墓次，不知於禮何據。張魏公贈謚只告于廟，疑爲得禮。但今世皆告墓，恐未免隨俗耳。○楊氏復曰：按先生《文集》有《焚黄祝文》，云「告于家廟」，亦不云「告墓」也。

或有水火盜賊，則先救祠堂，遷神主、

❶「則」，宋刻本《家禮》作「別」。

遺書，次及祭器，然後及家財。易世，則改題主而遞遷之。改題「遞遷」，禮見《喪禮》「大祥」章。大宗之家，始祖親盡，則藏其主於墓所，而大宗猶主其墓田以奉其墓祭，歲率宗人一祭之，百世不改。其第二世以下祖親盡，及小宗之家高祖親盡，則遷其主而埋之。其墓田則諸位迭掌，而歲率其子孫一祭之，亦百世不改也。

或問：而今士庶亦有始基之祖，莫亦只祭得四代，但四代以上，則可不祭否？朱子曰：而今祭四代已爲僭。古者官師亦只祭得二代。若是始基之祖，想亦只存得墓祭。○楊氏復曰：此章云：「始祖親盡，則藏其主於墓所。」《喪禮》「大祥」章亦云：「若有親盡之祖，而其別子也，則祝版云云，告畢而遷于墓所，不埋。」夫藏其主於墓所而不埋，則墓所必有祠堂，以奉墓祭。

深衣制度

此章本在冠禮之後，今以前章已有其文，又平日之常服，故次前章。

朱子曰：去古益遠，其冠服制度僅存而可見者，獨有此耳。然遠方士子亦所罕見，往往人自爲制，詭異不經，近於服妖，甚可歎也。

裁用白細布，度用指尺。中指中節爲寸。

司馬溫公曰：凡尺寸皆當用周尺度之。周尺一尺，當今省尺五寸五分弱。○楊氏復曰：《說文》云：「周制寸、尺、咫、尋，皆以人之體爲法。」

衣全四幅，其長過脅，下屬於裳。用布二幅，中屈下垂，前後共爲四幅，如今之直領衫，但不裁破腋下。❶其下過脅而屬於裳處約圍七尺二寸，每幅屬裳三幅。

裳交解十二幅，上屬於衣，其長及踝。用布六幅，每幅裁爲二幅，一頭廣，一頭狹。狹頭當廣頭之半。以狹頭向上而連其縫以屬於衣，其屬衣處約圍七尺二寸。每三幅屬衣一幅，其下邊及踝處約圍丈四尺四寸。

圓袂，用布二幅，各中屈之，如衣之長。屬於衣之左右，而縫合其下以爲袂。其本之廣，如衣之長，而漸圓殺之以至袂口，則其徑一尺二寸。

楊氏復曰：左右袂各用布一幅屬於衣。又按《深衣》篇云：「袂之長短，反屈之及肘。」夫袂之長短，以反屈及肘爲準則，不以一幅爲拘。

❶「腋」，原作「服」，今據四庫本改。

方領，兩襟相掩，衽在腋下，則兩領之會自方。曲裾，用布一幅，如裳之長，交解裁之，如裳之制。但以廣頭向上，布邊向外，左掩其右，交映垂之，如燕尾狀。又稍裁其内旁太半之下，令漸如魚腹，而末爲鳥喙，内向綴於裳之右旁。《禮記・深衣》「續衽鉤邊」，鄭註：「鉤邊，若今曲裾。」

蔡氏淵曰：司馬所載方領與續衽鉤邊之制，引證雖詳而不得古意，先生病之，嘗以理玩經文與身服之宜，而得其說。謂方領者，只是衣領既交，自有如矩之象。謂續衽鉤邊者，只是連續裳旁，無前後幅之縫，左右交鈎即爲鉤邊，非有別布一幅，裁之如鉤而綴于裳旁也。方領之說，先生已修之《家禮》矣，而續衽鉤邊則未及修焉。○楊氏復曰：《深衣》制度，惟「續衽鉤邊」一節難考。按《禮記・玉藻》「深衣」疏，皇氏、熊氏、孔氏三說皆不同。皇氏以喪服之衽，廣頭在上，深衣之衽，廣頭在下，喪服與深衣二者相對爲衽。孔氏以衣下屬幅而下，裳上屬幅而上，衣裳二者相對爲衽。此其不同者一也。皇氏以衽爲裳之兩旁皆有，孔氏以衽爲裳之一邊所有，此其不同者二也。皇氏所謂廣頭在上爲喪服之衽者，熊氏又以此爲齊、祭服之衽。一以爲吉服之衽，一以爲凶服之衽，此其不同者三也。《家禮》以深衣續衽之制，兩廣頭向上，似與皇氏喪服之衽、熊氏齊、祭服之衽相類，此爲可疑。是以先生晚歲所服深衣，去《家禮》舊說曲裾之制而不用，蓋有深意，恨未得聞其說之詳也。及得蔡淵所聞，始知先師所以去舊說曲裾之意。復又取《禮記・深衣篇》熟讀之，始知鄭康成註「續衽」二字，文義甚明，特疏家亂之耳。按鄭註曰：「續，猶屬也。衽，在裳旁者也。屬連之不殊裳前後也。」鄭註之意，蓋謂凡裳前三幅，後四幅。夫既分前後，則其旁兩幅分開而不相屬，惟深衣裳十二幅交裂裁之，皆名爲衽。見《玉藻》「衽當旁」註。所謂續衽者，指在裳旁兩幅言之，謂屬連裳旁兩幅，不殊裳前後也。疏家不詳考其文義，但見「衽在裳旁」一句，意謂別用布一幅，裁之如鉤而垂於裳旁。妄生穿鑿，紛紛異同，愈多愈亂。自漢至今二千餘年，讀者皆求之於「別用一幅布」之中，而註之本義爲其掩蓋而不可見。夫疏所以釋註也。今推尋鄭註本文，其義如此，而皇氏、熊氏等所釋其謬如彼，皆可以一掃而去之矣。先師晚歲知疏家之失，而未及修定，愚故著鄭註於《家禮・深衣》「曲裾」之下，以破疏家之謬，且以見先師晚歲已定之說云。○劉氏璋曰：深衣之制，用白細布，鍛濯灰治，使之和熟。其人肥大，

則布幅隨而闊。瘦細，則幅隨而狹。不必拘於尺寸。裳十二幅以應十有二月。袂圜，應規。袂，袖口也。曲袷如矩，應方。曲袷者，交領也。負繩及踝，應直。負繩，謂背後縫上下相當，而取直如繩之正，非謂用縫爲負繩也。踝，足跟也。及踝者，裳止其足，取「長無被土」之義。下齊如權衡，應平。裳下曰「齊」。音咨。齊，緝也。取齊如字。平若衡，而無低昂參差也。規、矩、繩、權、衡，五法已施，故聖人服之，先王貴之，可以爲文，可以爲武，可以擯相，可以治軍旅。自士以上，深衣爲之次。庶人吉服，深衣而已。大事尊者，蓋以多飾爲孝。具大父母，衣純音準。以繢。胡對切。純，緣也。繢，畫也。畫五采以爲文，相次而畫。後人有以織錦爲純，以代繢文者。具父母，衣純以青。孤子純以素。今用黑繒，以從簡易也。

黑緣，緣用黑繒，領表裏各二寸。袂口、裳邊表裏各一寸半。袂口布外別此緣之廣。大帶，帶用白繒，廣四寸，夾縫之，其長圍腰而結於前，再繚之爲兩耳，乃垂其餘爲紳，下與裳齊。以黑繒飾其紳，復以五采絛廣三分約其相結之處，長與紳齊。緇冠，糊紙爲之武，高寸許，廣三寸，袤四寸。上爲五梁，廣如武之袤，而長八寸，跨頂前後，下著於武，屈其兩端各半寸，自外向內，而黑漆之。武之兩旁半寸之上，竅以受笄。笄用齒、骨凡白物。幅巾，用黑繒六尺許，中屈之。右邊就屈處爲橫輒，左邊反屈之。自輒左四五寸間斜縫，向左圓曲而下，遂循左邊至于兩末，復反所縫餘繒，使之向裏，以輒當額前裹之。至兩鬢旁各綴一帶，廣二寸，長二尺，自巾外過頂後相結而垂之。黑履。白絇、繶、純、綦。

劉氏垓孫曰：履之有絇，謂履頭以絛爲鼻，或用繒一寸屈之爲絇。所以受繫穿貫者也。繶，謂履縫中紃音旬。也。以白絲爲下緣，故謂之繶。純者，飾也。綦屬於跟，所以繫履者也。

司馬氏居家雜儀此章本在《昏禮》之後。今按此乃家居平日之事，所以正倫理，篤恩愛者，其本皆在於此。必能行此，然後其儀章度數有可觀焉。不然，則節文雖具，而本實無取，君子所不貴也。故亦列於首篇，使覽者知所先焉。

凡爲家長，必謹守禮法以御群子弟及

家衆，分之以職，謂使之掌倉廩、廐庫、庖廚、舍業、田園之類。授之以事，謂朝夕所幹及非常之事。而責其成功。制財用之節，量入以爲出，稱家之有無，以給上下之衣食及吉凶之費，皆有品節而莫不均壹。裁省冗費，禁止奢華，常須稍存贏餘，以備不虞。

凡諸卑幼，事無大小，毋得專行，必咨稟於家長。《易》曰：「家人有嚴君焉，父母之謂也。」安有嚴君在上，而其下敢直行自恣不顧者乎？雖非父母，當時爲家長者，亦當咨稟而行之，則號令出於一人，家政始可得而治矣。

凡爲子爲婦者，毋得蓄私財。俸祿及田宅所入，盡歸之父母舅姑，當用則請而用之，不敢私假，不敢私與。《内則》曰：「子婦無私貨，無私蓄，無私器，不敢私假，不敢私與。婦或賜之飲食、衣服、布帛、佩帨、茝蘭，則受而獻諸舅姑。舅姑受之則喜，如新受賜。若反賜之則辭。不得命，如更受賜，藏之以待乏。」鄭康成曰：「待舅姑之乏也。不得命者，不見許也。」又曰：「婦若有私親兄弟將與之，則必復請其故，賜而後與之。」夫人子之身，父母之身也。身且不敢自有，況敢有財帛乎？若父子異財，互相假借，則是有子富而父母貧者，父母飢而子飽者。賈誼所謂「借父耰鉏，慮有德色。母取箕箒，立而誶語」。不孝不義，孰甚於此。茝，昌改切。耰音憂。誶音碎。

凡子事父母，孫事祖父母同。婦事舅姑，孫婦亦同。天欲明，咸起，盥，音管，洗手也。漱，櫛，阻瑟切，梳頭也。總，所以束髮，今之頭𢄔。具冠帶。丈夫帽子、衫、帶。婦人冠子、背子。昧爽，謂天明暗相交之際。適父母舅姑之所省問。丈夫唱喏，婦人道萬福，仍問侍者夜來安否何如。侍者曰安，乃退。其或不安節，則侍者以告。此即禮之「晨省」也。父母舅姑起，子供藥物，藥物乃關身之切務，人子當親自檢數，調煑供進，不可但委婢僕。脱若有誤，即其禍不測。婦具晨羞，俗謂點心。《易》曰「在中饋」，《詩》云「惟酒食是議」。凡烹調飲膳，婦人之職也。近年婦女驕倨，皆不肯入庖廚。今縱不親執刀匕，亦當檢校監視，務令精潔。

供具畢，乃退，各從其事。將食，婦請所欲於家長，謂父母、舅姑，或當時家長也。卑幼各不得恣所欲。退，具而供之。尊長舉筯，子婦乃各退就食。丈夫婦人各設食於他所，依長幼而坐，其飲食必均壹。幼子又食於他所，亦依長幼席地而坐，男坐於左，女坐於右。及夕食亦如之。既夜，父母舅姑將寢，則安置而退。丈夫唱喏，婦女道安置。此即禮之「昏定」也。居閑無事，則侍於父母舅姑之所，容貌必恭，執事必謹，言語應對必下氣怡聲。出入起居，必謹扶衛之，不敢涕唾喧呼於父母舅姑之側。父母舅姑不命之坐不敢坐，不命之退不敢退。

凡子受父母之命，必籍記而佩之，時省而速行之，事畢則返命焉。或所命有不可行者，則和色柔聲，具是非利害而白之，待父母之許，然後改之。若不許，苟於事無大害者，亦當曲從。若以父母之命爲非，而直行己志，雖所執皆是，猶爲不順之子，況未必是乎！

凡父母有過，下氣怡色，柔聲以諫。諫若不入，起敬起孝，悅則復諫。不悅，與其得罪於鄉黨州閭，寧熟諫。父母怒，不悅而撻之流血，不敢疾怨，起敬起孝。楊氏復曰：父母有過，下氣怡聲以諫，所謂「幾諫」也。父母怒而撻之，猶不敢怨，況下於此者乎？諫不入，起敬起孝。諫而怒，亦起敬起孝。敬孝之外，豈容有他念哉？是說也，聖人著之《論語》矣。

凡爲人子弟者，不敢以貴富加於父兄宗族。加，謂恃其富貴，不率卑幼之禮。

凡爲人子者，出必告，反必面。有賓客，不敢坐於正廳。有賓客，坐於書院。無書院則坐於廳之旁側。升降不敢由東階，上下馬不敢當廳。凡事不敢自擬於其父。

楊氏復曰：告，工毒反。告與面同。反言面者，從外來，宜知親之顏色安否。爲人親者，無一念而忘其子，故有倚閭倚門之望。爲人子者，無一念而忘其親，故有出告、反面之禮。生則出告、反面，没則告行、飲至。事亡如事存也。

凡父母舅姑有疾，子婦無故不離側，親調嘗藥餌而供之。父母有疾，子色不滿容，不戲笑，不宴遊。舍置餘事，專以迎醫、檢方、合藥爲務。疾已復初。《顏氏家訓》曰：父母有疾，子拜醫以求藥。蓋以醫者親之存亡所繫，豈可傲忽也。

凡子事父母，父母所愛亦當愛之，所敬亦當敬之。至於犬馬盡然，而況於人乎！

楊氏復曰：孝子愛敬之心無所不至，故父母之所愛敬者，雖犬馬之賤亦愛敬之，況人乎哉。故舉其尤者言之。若兄若弟，吾父母之所愛也，吾其可以不愛乎？若薄之，是薄吾父母也。若親若賢，吾父母之所敬也，吾其可不敬之乎？若嫚之，是嫚吾父母也。推類而長，莫不皆然。若晉武惑馮紞之譏，不思太后之言而疎齊王攸；唐高宗溺武氏之寵，不念太宗顧託之命而殺長孫無忌，皆《禮經》之罪人也。

凡子事父母，樂其心，不違其志。樂其耳目，安其寢處。以其飲食忠養之。幼事長，賤事貴，皆倣此。

劉氏璋曰：樂其心者，謂左右侍養也，晨昏定省也，出入從遊也，起居奉侍也，必當賾討其心之所好者、所惡者何在。苟非悖乎大義，則蔑不可從，所以安固老者之行以適其氣也。樂其耳目者，非聲色之末也。善言常入於親耳，善行常悅於親目，皆所以樂之也。安其寢處者，謂堂室庭除必完潔，簟席、氈褥、衾枕、帳幄必修治之類。

凡子婦未敬未孝，不可遽有憎疾，姑教之。若不可教，然後怒之。若不可怒，然後笞之。屢笞而終不改，子放婦出，然亦不明言其犯禮也。子甚宜其妻，父母不悅，出。子不宜其妻，父母曰：是善事我。子行夫婦之禮焉，没身不衰。

凡爲宮室必辨内外，深宮固門。内外

不共井，不共浴堂，不共廁。男治外事，女治內事。男子晝無故不處私室，婦人無故不窺中門。男子夜行以燭，婦人有故出中門，必擁蔽其面。如蓋頭、面帽之類。男僕非有繕修及有大故，謂水火盜賊之類。不入中門。入中門，婦人必避之。不可避，亦謂如水火盜賊之類。亦必以袖遮其面。女僕無故不出中門，有故出中門，亦必擁蔽其面。雖小婢亦然。鈴下蒼頭，但主通內外之言，傳致內外之物，毋得輒升堂室，入庖廚。

凡卑幼於尊長，晨亦省問，夜亦安置。丈夫唱喏，婦人道萬福、安置。坐而尊長過之則起，出遇尊長於塗則下馬。不見尊長，經再宿以上則再拜，五宿以上則四拜。賀冬至、正旦六拜。朔、望四拜。凡拜數，或尊長臨時減而止之，則從尊長之命。吾家同居宗族衆多，冬至、朔、望聚於堂上，此假設南面之堂。若宅舍異制，臨時從宜。丈夫處左西上，婦人處右東上，左右謂家長之左右。皆北向，共爲一列，各以長幼爲序，婦以夫之長幼爲序，不以身之長幼爲序。共拜家長畢。長兄立於門之左，長姊立於門之右，皆南向。諸弟妹以次拜訖，各就列。丈夫西上，婦人東上，共受卑幼拜。以宗族多，若人人致拜，則不勝煩勞，故同列共受之。受拜訖，先退。後輩立受拜於門東西，如前輩之儀。若卑幼自遠方至，見尊長，遇尊長三人以上同處者，先共再拜，敘寒暄問起居訖，又三再拜而止。晨夜唱喏、萬福、安置。若尊長三人以上同處，亦三而止，所以避煩也。

凡受女壻及外甥拜，立而扶之。扶謂搊策。外孫則立而受之可也。

凡節序及非時家宴，上壽於家長，卑幼盛服序立，如朔望之儀。先再拜。子弟之最長者一人進立於家長之前，幼者一人搢

笏，執酒盞立於其左，一人搢笏，執酒注立於其右。長者搢笏，跪斟酒，祝曰：「伏願某官備膺五福，保族宜家。」尊長飲畢，授幼者盞注，反其故處。長者出笏，俛伏興，退，與卑幼皆再拜。家長命諸卑幼坐，皆再拜而坐。家長命侍者偏酢諸卑幼，諸卑幼皆起，序立如前，俱再拜就坐。飲訖，家長命易服，皆退，易便服，還復就坐。

凡子始生，若爲之求乳母，必擇良家婦人稍温謹者。乳母不良，非惟敗亂家法，兼令所飼之子性行亦類之。子能食，飼之，教以右手。子能言，教之自名，及唱喏、萬福、安置。稍有知，則教之以恭敬尊長。有不識尊卑長幼者，則嚴訶禁之。古有胎教，況於已生。子始生未有知，固舉以禮，況於已有知。孔子曰：幼成若天性，習慣如自然。《顔氏家訓》曰：「教婦初來，教子嬰孩。」故於其始有知，不可不使之知尊卑長幼之禮。若侮詈父母，毆擊兄姊，父母不加訶禁，反笑而獎之，彼既未辨好惡，謂禮當然。及其既長，習以成性，乃怒而禁之，不可復制。於是父疾其子，子怨其父，殘忍悖逆，無所不至。蓋父母無深識遠慮，不能防微杜漸，溺於小慈，養成其惡故也。六歲，教之數謂一十百千萬。與方名。謂東西南北。男子始習書字，女子始習女工之小者。七歲，男女不同席，不共食。始誦《孝經》、《論語》，雖女子亦宜誦之。自七歲以下謂之孺子，早寢晏起，食無時。八歲，出入門户及即席飲食，必後長者。始教之以謙讓。男子誦《尚書》，女子不出中門。九歲，男子誦《春秋》及諸史，始爲之講解，使曉義理。女子亦爲之講解《論語》、《孝經》及《列女傳》、《女戒》之類，略曉大意。古之賢女，無不觀圖史以自鑑，如曹大家之徒，皆精通經術，議論明正。今人或教女子以作歌詩，執俗樂，殊非所宜也。十歲，男子出就外傅，居宿於外。讀《詩》、《禮》，傅爲之

講解，使知仁義禮知信。自是以往，可以讀《孟》、《荀》、《揚子》，博觀群書。凡所讀書，必擇其精要者而讀之。如《禮記·學記》、《大學》、《中庸》、《樂記》之類。他書倣此。其異端非聖賢之書，傳宜禁之，勿使妄觀，以惑亂其志。觀書皆通，始可學文辭。女子則教以婉娩娩音晚。婉娩，柔順貌。聽從及女工之大者。女工，謂蠶桑、織績、裁縫及爲飲膳，不惟正是婦人之職，兼欲使之知衣食所來之艱難，不敢恣爲奢麗。至於纂組華巧之物，亦不必習也。未冠、笄者，質明而起，總角，靧靧音悔，洗面也。面，以見尊長，佐長者供養。祭祀則佐執酒食。若既冠、笄，則皆責以成人之禮，不得復言童幼矣。

凡內外僕妾，雞初鳴，咸起，櫛、總、盥、漱，衣服。男僕灑掃廳事及庭。鈴下蒼頭灑掃中庭。女僕灑掃堂室，設倚卓，陳盥、漱、櫛、靧之具。主父主母既起，則拂牀襞襞音壁，疊衣也。衾，侍立左右，以備使令。退而具飲食。得間，則浣濯紉縫，先公後私。及夜則復拂牀展衾。當晝，內外僕妾惟主人之命，各從其事，以供百役。

凡女僕，同輩謂兄弟所使。謂長者爲姊，後輩謂諸子舍所使。謂前輩爲姨。《內則》云：雖婢妾，衣服飲食，必後長者。鄭康成曰：人貴賤不可以無禮，故使之序長幼。務相雍睦。其有鬭爭者，主父主母聞之，即訶禁之。不止，即杖之。理曲者杖多。一止一不止，獨杖不止者。

凡男僕，有忠信可任者重其祿，能幹家事次之。其專務欺詐，背公徇私，屢爲盜竊，弄權犯上者，逐之。

凡女僕，年滿不願留者縱之，勤舊少過者資而嫁之。其兩面二舌，飾虛造讒，離間骨肉者逐之。屢爲盜竊者逐之。放蕩不謹者逐之。有離叛之志者逐之。

冠禮

冠

楊氏復曰：有言《書儀》中冠禮簡易可行者。先生曰：不獨《書儀》，古冠禮亦自簡易。

男子年十五至二十皆可冠，司馬溫公曰：古者二十而冠，皆所以責成人之禮。蓋將責爲人子、爲人弟、爲人臣、爲人少者之行於其人，故其禮不可以不重也。近世以來，人情輕薄，過十歲而總角者少矣。彼責以四者之行，豈知之哉？往往自幼至長，愚騃若一，由不知成人之道故也。今雖未能遽革，且自十五以上，俟其能通《孝經》、《論語》，粗知禮義，然後冠之，其亦可也。必父母無朞以上喪，始可行之。大功未葬亦不可行。前期三日，主人告于祠堂，古禮筮日，今不能然，但正月內擇一日可也。主人，謂冠者之祖父，自爲繼高祖之宗子者。若非宗子，則必繼高祖之宗子主之。有故，則命其次宗子，若其父自主之。告禮見「祠堂」章。祝版前同，但云「某之子某，若某之某親之子某，年漸長成，將以某月某日加冠於其首，謹以」後同。若族人以宗子之命自冠其子，其祝版亦以宗子爲主，曰「使介子某」。○若宗子已孤而自冠，則亦自爲主人，祝版前同，但云「某將以某月某日加冠於首」，「謹以」後同。戒賓。古禮筮賓，今不能然，但擇朋友賢而有禮者一人可也。是日主人深衣詣其門，所戒者出見，如常儀。啜茶畢，戒者起言曰：「某有子某，若某子某親有子某，將加冠於其首，願吾子之教之也。」對曰：「某不敏，恐不能供事，以病吾子，敢辭。」戒者曰：「願吾子之終教之也。」對曰：「吾子重有命，某敢不從。」地遠，則書初請之辭爲書，遣子弟致之。所戒者辭。使者固請，乃許而復書曰：「吾子有命，某敢不從。」○若宗子自冠，則戒辭但曰：「某將加冠於首。」後同。前一日宿賓，遣子弟以書致辭曰：「來日某將加冠於子某若某親某子某之首，吾子將莅之，敢宿，某上某人。」答書曰：「某敢不夙興，某上某人。」○若宗子自冠，則辭之所改，如其戒賓。陳設，設盥帨於廳事，如祠堂之儀。以帟幕爲房於廳事之東北。或廳事無兩階，則以堊畫而分之。後放此。

司馬溫公曰：古禮謹嚴之事，皆行之於廟。今人既少

家廟，其影堂亦褊隘，難以行禮，但冠於外廳，笄在中堂可也。《士冠禮》：「設洗直於東榮，南北以堂深，水在洗東。」今私家無罍洗，故但用盥盆帨巾而已。盥，濯手也。帨，手巾也。廳事無兩階，則分其中央，以東者爲阼階，西者爲賓階。無室無房，則暫以帟幕截其北爲室，其東北爲房。此皆據廳堂南向者言之。○劉氏璋曰：《冠義》曰：「冠禮筮日筮賓，所以敬冠事。」冠者，禮之始也，嘉事之重者也。是故古者重冠。重冠故行之於廟者，所以尊重事。尊重事而不敢擅重事，所以自卑而尊先祖也。

厥明夙興，陳冠服。有官者，公服、帶、靴、笏。無官者，襴衫、帶、靴。通用皂衫、深衣、大帶、履、櫛、纚、掠，皆卓子陳于房中，東領北上。酒注、盞、盤，亦以卓子陳于服北。幞頭、帽子、冠、笄、巾各以一盤盛之，蒙以帕，以卓子陳于西階下。執事者一人守之。長子則布席于阼階上之東，少北，西向。衆子則少西，南向。○宗子自冠，則如長子之席少南。

程子曰：今行冠禮，若制古服而冠，冠了又不常著，却是僞也。必須用時之服。

主人以下序立。主人以下，盛服就位。主人阼階下少東西向。子弟、親戚、僮僕在其後，重行西向北上。擇子弟親戚習禮者一人爲儐，立於門外西向。將冠者雙紒，四䙆衫，勒帛，采履，在房中南面。若非宗子之子，則其父立於主人之右，尊則少進，卑則少退。○宗子自冠則服如將冠者，而就主人之位。**賓至，主人迎入，升堂，**賓自擇其子弟親戚習禮者爲贊冠者，俱盛服至門外東面立，贊者在右少退。儐者入告主人，主人出門左，西向，再拜。賓答拜。主人揖贊者，贊者報揖。主人遂揖而行。賓、贊從之。入門，分庭而行，揖讓而至階，又揖讓而升。主人由阼階先升，少東西向。賓由西階繼升，少西東向。贊者盥帨，由西階升，立於房中西向。儐者筵于東序少北，西面。將冠者出房，南面。○若非宗子之子，則其父從出迎賓，入從主人，後賓而升，立於主人之右。如前。**賓揖將冠者就席，爲加冠巾。冠者適房，服深衣，納履出。**賓揖將冠者出房，立于席右，向席。贊者取櫛、纚、掠置于席左，興，立於將冠者之左。賓揖將冠者即席西向跪。贊者即席如其向跪，爲之櫛，合紒施掠。賓乃降。主人亦降。賓盥畢。主人揖，升，復位。執

事者以冠巾盤進。賓降一等受冠笄，執之，正容徐詣將冠者前，向之，祝曰：「吉月令日，始加元服。棄爾幼志，順爾成德。壽考維祺，以介景福。」乃跪加之。贊者以巾跪進。賓受加之，興，復位，揖冠者適房，釋四䙆衫，服深衣，加大帶，納履，出房，正容南向立良久。○若宗子自冠，則賓揖之就席，賓降盥畢，主人不降。餘並同。

楊氏復曰：《書儀》始加以巾，《家禮》又先以冠笄乃加巾者，蓋冠笄正是古禮。

再加帽子，服皂衫、革帶，繫鞋。 賓揖冠者即席跪，執事者以帽子盤進。賓降二等受之，執以詣冠者前，祝之曰：「吉月令辰，乃申爾服。謹爾威儀，淑慎爾德。眉壽永年，享受遐福。」乃跪加之，興，復位。揖冠者適房，釋深衣，服皂衫、革帶，繫鞋，出房立。

楊氏復曰：《儀禮》、《書儀》再加，賓盥如初。

三加幞頭，公服、革帶，納靴，執笏，若襴衫，納靴。 禮如再加，惟執事者以幞頭盤進，賓降沒階受之，祝辭曰：「以歲之正，以月之令，咸加爾服。兄弟具在，以成厥德。黃耇無疆，受天之慶。」贊者徹帽，賓乃加幞頭。執事者受帽，徹櫛，入于房。餘並同。

楊氏復曰：《儀禮》、《書儀》三加，賓盥如初。

乃醮。 長子則儐者改席于堂中間，少西，南向。衆子則仍故席。贊者酌酒于房中，出房立于冠者之左。賓揖冠者就席右，南向，乃取酒就席前，北向，祝之曰：「旨酒既清，嘉薦令芳。拜受祭之，以定爾祥。承天之休，壽考不忘。」冠者再拜升席，南向受盞。賓復位，東向答拜。冠者進席前跪，祭酒，興，就席末跪啐酒，興，降席，授贊者盞，南向再拜。賓東向答拜。冠者遂拜贊者。贊者、賓左東向少退答拜。

司馬温公曰：古者冠用醴，或用酒。醴則一獻，酒則三醮。今私家無醴，以酒代之，但改醴辭「甘醴惟厚」為「旨酒既清」耳。所以從簡。○劉氏垓孫曰：其曰醮者，即《禮記》所謂「醮於客位，加有成也」。

賓字冠者， 賓降階東向。主人降階西向，冠者降自西階少東，南向，賓字之曰：「禮儀既備，令月吉日，昭告爾字。爰字孔嘉，髦士攸宜。宜之于嘏，永受保之。曰伯某父。」仲、叔、季，唯所當。冠者對曰：「某雖不敏，敢不夙夜祗奉。」賓或別作辭命以字之之意，亦可。**出就次。** 賓請退，主人請禮賓。賓出就次。**主人以冠者見于**

祠堂。如「祠堂」章內生子而見之儀。但改告辭曰：「某之子某，若某親某之子某，今日冠畢，敢見。」冠者進立於兩階間，再拜。餘並同。○若宗子自冠，則改辭曰：「某今日冠畢，敢見。」遂再拜，降復位。餘並同。○若冠者私室有曾祖、祖以下祠堂，則各因其宗子而見。自爲繼曾祖以下之宗，則自見。**冠者見于尊長。**父母堂中南面坐，諸叔父兄在東序，諸叔父南向，諸兄西向。諸婦女在西序，諸叔母姑南向，諸姊嫂東向。冠者北向拜父母，父母爲之起。同居有尊長，則父母以冠者詣其室拜之，尊長爲之起。還就東、西序，每列再拜，應答。拜者答。若非宗子之子，則先見宗子及諸尊於父者於堂，乃就私室，見於父母及餘親。○若宗子自冠，有母則見于母，如儀。族人宗之者，皆來見於堂上，宗子西向拜其尊長，每列再拜。受卑幼者拜。

司馬溫公曰：《冠義》曰：「見於母，母拜之。見於兄弟，兄弟拜之。成人而與爲禮也。」今則難行，但於拜時，母爲之起立可也。下見諸父及兄倣此。

乃禮賓。主人以酒饌延賓及儐贊者，酧之以幣而拜謝之。幣多少隨宜，賓贊有差。

司馬溫公曰：「《士冠禮》乃禮賓以一獻之禮。」註：「一獻者，獻酢酧賓，主人各兩爵而禮成。」又曰：「主人酧賓束帛儷皮。」註：「束帛，十端也。儷皮，兩鹿皮也。」又曰：「贊者皆與，贊冠者爲介。」註：「介，賓之輔，以贊爲之，尊之也。《鄉飲酒禮》：『賢者爲賓，其次爲介。』」又曰：「賓出，主人送于門外，再拜，歸賓俎。」註：「使人歸諸賓家也。今慮貧家不能辦，故務從簡易。」

冠者遂出見于鄉先生及父之執友。冠者拜，先生、執友皆答拜。若有誨之，則對如對賓之辭，且拜之，先生、執友不答拜。

笄

女子許嫁，笄，年十五，雖未許嫁亦笄。**母爲主。**宗子、主婦則於中堂。非宗子而與宗子同居，則於私室。與宗子不同居，則如上儀。**前期三日戒賓，一日宿賓，**賓亦擇親姻婦女之賢而有禮者爲之。以牋紙書其辭，使人致之。辭如冠禮，但「子」作「女」，「冠」作

「笄」、「吾子」作「某親」或「某封」。○凡婦人自稱於己之尊長則曰「兒」，卑幼則以屬。於夫黨尊長則曰「新婦」，卑幼則曰「老婦」。非親戚而往來者，各以其黨爲稱。後放此。**陳設。**如冠禮，但於中堂布席如衆子之位。**厥明陳服，**如冠禮，但用背子、冠笄。**序立。**主婦如主人之位，將笄者雙紒衫子，房中南面。**賓至，主婦迎入升堂。**如冠禮，但不用贊者。主婦升自阼階。**賓爲將笄者加冠笄。適房，服背子。**略如冠禮，但祝用始加之辭，不能則省。**乃醮。**如冠禮，辭亦同。**乃字。**如冠禮，但改祝辭「髦士」爲「女士」。**乃禮賓。皆如冠儀。**

程子曰：冠禮廢，天下無成人。或欲如魯襄公十二而冠，此不可。冠所以責成人事，十二年非可責之時。既冠矣，且不責以成人事，則終其身不以成人望之也。徒行此節文何益？雖天子、諸侯，亦必二十而冠。○劉氏璋曰：笄，今簪也。婦人之首飾也。女子笄，則當許嫁之時。然嫁止於二十，以其二十而不嫁，則爲非禮。

昏禮

議昏

男子年十六至三十，女子年十四至二十，司馬溫公曰：古者男三十而娶，女二十而嫁。今令文男年十五，女年十三以上，並聽昏嫁。今爲此說，所以參古今之道，酌禮令之中，順天地之理，合人情之宜也。**身及主昏者無朞以上喪，乃可成昏。**大功未葬，亦不可主昏。○凡主昏，如冠禮主人之法。但宗子自昏，則以族人之長爲主。**必先使媒氏往來通言，俟女氏許之，然後納采。**司馬溫公曰：凡議昏姻，當先察其壻與婦之性行，及家法何如，勿苟慕其富貴。壻苟賢矣，今雖貧賤，安知異時不富貴乎？苟爲不肖，今雖富盛，安知異時不貧賤乎？婦者，家之所由盛衰也。苟慕其一時之富貴而娶之，彼挾其富貴，鮮有不輕其夫而傲其舅姑，養成驕妬之性。異日爲患，庸有極乎？借使因婦財以致富，依婦勢以取貴，苟有丈夫之志氣者，能無媿

乎？又世俗好於襁褓童幼之時輕許爲昏，亦有指腹爲昏者。及其既長，或不肖無賴，或身有惡疾，或家貧凍餒，或喪服相仍，或從宦遠方，遂至棄信負約，速獄致訟者，多矣。是以先祖太尉嘗曰：「吾家男女，必俟既長，然後議昏。既通書，不數月，必成昏。」故終身無此悔，乃子孫所當法也。

納采

納其采擇之禮，即今世俗所謂言定也。

主人具書，主人，即主昏者。書用牋紙，如世俗之禮。若族人之子，則其父具書告于宗子。夙興，奉以告祠堂。如告冠儀。其祝版前同，但云：「某之子某，若某之某親之子某，年已長成，未有伉儷，已議娶某官某郡姓名之女，今日納采，不勝感愴。」「謹以」後同。○若宗子自昏，則自告。乃使子弟爲使者如女氏，女氏主人出見使者，使者盛服如女氏。女氏亦宗子爲主，主人盛服出見使者。非宗子之女，則其父位於主人之右，尊則少進，卑則少退。啜茶畢。使者起致辭曰：「吾子有惠貺室某也，某之某親某官有先人之禮，使某請納采。」從者以書進，使者以書授主人。主人對曰：「某之子若妹姪孫惷愚，又弗能教，吾子命之，某不敢辭。」北向再拜。使者避不答拜。使者請退俟命，出就次。若許嫁者於主人爲姑姊，則不云「惷愚，又弗能教」，餘辭並同。遂奉書以告于祠堂。如壻家之儀。祝版前同，但云：「某之第幾女，若某親某之第幾女，年漸長成，已許嫁某官某郡姓名之子，若某親某，今日納采，不勝感愴。」「謹以」後同。出以復書授使者，遂禮之。主人出，延使者升堂，授以復書。使者受之，請退。主人請禮賓，乃以酒饌禮使者。使者至是始與主人交拜揖，如常日賓客之禮。其從者亦禮之別室，皆酹以幣。使者復命壻氏，主人復以告于祠堂。不用祝。

納幣

古禮有問名、納吉，今不能盡用，止用納采、納幣，以從簡便。

納幣，幣用色繒，貧富隨宜，少不過兩，多不踰十。今人更用釵釧、羊酒、果實之屬，亦可。具書，遣使如女氏。女氏受書，復書，禮賓。使者復命。

並同納采之儀。禮如納采，但不告廟。使者致辭，改「采」爲「幣」。從者以書、幣進，使者以書授主人。主人對曰：「吾子順先典貺某重禮，某不敢辭，敢不承命。」乃受書。執事者受幣，主人再拜，使者避之。復進請命。主人授以復書。餘並同。

楊氏復曰：昏禮有納采、問名、納吉、納徵、請期、親迎六禮。《家禮》略去問名、納吉，止用納采、納幣，以從簡便。但親迎以前更有請期一節，有不可得而略者，今以例推之。請期，具書，遣使如女氏，女氏受書，復書，禮賓。使者復命。並同納采之儀。使者致辭曰：「吾子有賜命，某既申受命矣，使某也請吉日。」主人曰：「某既前受命矣，惟命是聽。」賓曰：「某命某聽命於吾子。」主人曰：「某固惟命是聽。」賓曰：「某受命，吾子不許，某敢不告期。」曰某日。主人曰：「某敢不謹須。」餘並同。

親迎

朱子曰：親迎之禮，恐從伊川之說爲是。近則迎於其國，遠則迎於其館。○今妻家遠，要行禮，一則令妻家就近處設一處，却就彼往迎，歸館行禮。一則妻家出至一處，壻即就彼迎歸至家成禮。○有問昏禮：今有士人對俗人結姻，士人欲行昏禮，而彼家不從，如何？曰：這也只得宛轉使人去與他商量。但古禮也省徑，人何苦不行。

前期一日，女氏使人張陳其壻之室。世俗謂之鋪房。然所張陳者，但氈褥、帳幔、帷幙應用之物。其衣服鎖之篋笥，不必陳也。○司馬溫公曰：文中子曰：「昏娶而論財，夷虜之道也。」夫昏姻者，所以合二姓之好，上以事宗廟，下以繼後世也。今世俗之貪鄙者，將娶婦，先問資裝之厚薄；將嫁女，先問聘財之多少。至於立契約云「某物若干，某物若干」，以求售其女者，亦有既嫁而復欺紿負約者。是乃駔儈賣婢鬻奴之法，豈得謂之士大夫昏姻哉！其舅姑既被欺紿，則殘虐其婦，以攄其忿。由是愛其女者，務厚其資裝，以悦其舅姑者。殊不知彼貪鄙之人，不可盈厭。資裝既竭，則安用汝女哉？於是質其女以責貨於女氏，貨有盡而責無窮。故昏姻之家，往往終爲仇讎矣。是以世俗生男則喜，生女則戚，至有不舉其女者，用此故也。然則議昏姻有及於財者，皆勿與爲昏姻，

可也。**厥明，壻家設位于室中，**設倚、卓子兩位，東西相向。蔬果、盤盞、匕筯，如賓客之禮。酒壺在東位之後，又以卓子置合巹一於其南，又南北設二盥盆勺於室東隅，又設酒壺盞注於室外或別室，以飲從者。○巹音謹，以小匏一，判而兩之。**女家設次于外。○初昏，壻盛服。**世俗新壻帶花勝，擁蔽其面，殊失丈夫之容體，勿用可也。

朱子曰：昏禮用命服，乃是古禮。如士乘墨車而執鴈，皆大夫之禮也。冠帶只是燕服，非所以重正昏禮，不若從古之爲正。○黃氏瑞節曰：士昏禮謂之「攝盛」，蓋以士而服大夫之服，乘大夫之車，則當執大夫之贄也。

主人告于祠堂，如納采儀。祝版前同，但云：「某之子某，若某親之子某，將以今日親迎于某官某郡某氏，不勝感愴。」「謹以」後同。○若宗子自昏則自告。

朱子曰：《儀禮》雖無娶妻告廟之文，而《左傳》曰：「圍布几筵，告於莊、共之廟。」是古人亦有告廟之禮。問：今婦人入門即廟見，蓋舉世行之。近見鄉里諸賢頗信左氏先配後祖之說。豈後世紛紛之言不足據，莫若從古爲正否？曰：左氏固難盡信，然其後說親迎處，亦有「布几筵，告廟而來」之說，恐所謂後祖者，譏其失此禮耳。

遂醮其子而命之迎。先以卓子設酒注盤盞於堂上，主人盛服坐於堂之東序，西向。設壻席於其西北，南向。壻升自西階，立於席西，南向。贊者取盞斟酒，執之詣壻席前，壻再拜升席南向，受盞，跪，祭酒，興。就席末跪，啐酒，興，降席，西授贊者盞，又再拜。進詣父坐前，東向跪。父命之曰：「往迎爾相，承我宗事。勉率以敬，若則有常。」壻曰：「諾。惟恐不堪，不敢忘命。」俛伏興，出。非宗子之子，則宗子告于祠堂，而其父醮于私室，如儀，但改「宗事」爲「家事」。○若宗子已孤而自昏，則不用此禮。

司馬溫公曰：贊者，兩家各擇親戚婦人習於禮者爲之。凡壻及婦人行禮，皆贊者相導之。

壻出乘馬，以二燭前導。**至女家，俟于次。**壻下馬于大門外，入俟于次。**女家主人告于祠堂，**如納采儀。祝版前同，但云：「某之第幾女，若某親某之第幾女，將以今日歸于某官某郡姓名，不勝感愴。」「謹以」後同。**遂醮其女而命之。**女盛飾，姆相之，立於室外南向。父坐東序西向，母坐西序東向。設女席於母之東

北，南向。贊者醮以酒，如壻禮。姆導女出於母左，父起命之曰：「敬之戒之，夙夜無違舅姑之命。」母送至西階上，爲之整冠斂帔，命之曰：「勉之敬之，夙夜無違爾閨門之禮。」諸母姑嫂姊送至于中門之内，爲之整裙衫，申以父母之命曰：「謹聽爾父母之言，夙夜無愆。」非宗子之女，則宗子告于祠堂，而其父醮於私室如儀。**主人出迎，壻入奠鴈。**主人迎壻于門外，揖讓以入。壻執鴈以從，至于廳事。主人升自阼階，立西向，壻升自西階，北向跪，置鴈於地。主人侍者受之，壻俛伏興，再拜。主人不答拜。若族人之女，則其父從主人出迎，立於其右，尊則少進，卑則少退。○凡贄用生鴈，左首以生色繒交絡之。無則刻木爲之。取其順陰陽往來之義。程子曰：「取其不再偶也。」問：主人揖壻入，壻北面而拜，主人不答拜，何也？朱子曰：乃爲奠鴈而拜，主人自不應答拜。

姆奉女出登車，姆奉女出中門，壻揖之，降自西階。主人不降。壻遂出，女從之。壻舉轎簾以俟，姆辭曰：「未教，不足與爲禮也。」女乃登車。**壻乘馬先婦車。**婦車亦以二燭前導。

司馬温公曰：男率女，女從男，夫婦剛柔之義自此始也。

至其家，導婦以入。壻至家，立于廳事，俟婦下車，揖之，導以入。**壻婦交拜，**婦從者布壻席於東方，壻從者布婦席於西方。壻盥于南，婦從者沃之，進帨。婦盥于北，壻從者沃之，進帨。壻揖婦就席，婦拜，壻答拜。

司馬温公曰：從者皆以其家女僕爲之。女從者沃壻盥於南，壻從者沃女盥於北。夫婦始接，情有廉恥，從者交導其志。○女子與丈夫爲禮，則俠音夾。拜。男子以再拜爲禮，女子以四拜爲禮。古無壻婦交拜之儀，今從俗。

就坐，飲食畢，壻出。壻揖婦就坐，壻東婦西。從者斟酒設饌，壻婦祭酒，舉殽。又斟酒，壻揖婦舉飲，不祭，無殽。又取巹分置壻婦之前斟酒，壻揖婦舉飲，不祭，無殽。壻出就他室。姆與婦留室中。徹饌置室外，設席。壻從者餕婦之餘，婦從者餕壻之餘。

司馬温公曰：古者同牢之禮，壻在西，東面；婦在東，西面。蓋古人尚右，故壻在西，尊之也。今人既尚左，且從俗。○劉氏璋曰：《儀禮》疏云：「巹，謂半瓢。」❶

---

❶「半」，原作「牢」，今據《儀禮經傳通解》卷二改。

以一匏分爲兩瓢，謂之巹。壻之與婦各執一片以酳，故云『合巹而酳』。」○《昏義》曰：「婦至，壻揖婦以入，共牢而食，合巹而酳，所以合體同尊卑，以親之也。」

復入，脱服，燭出。壻脱服，婦從者受之；婦脱服，壻從者受之。○司馬温公曰：古詩云「結髪爲夫婦」，言自小年束髪即爲夫婦，猶李廣言「結髪與匈奴戰」也。今世俗昏姻乃有結髪之禮，謬誤可笑，勿用可也。

主人禮賓。男賓於外廳，女賓於中堂。古禮：明日饗從者。今從俗。

司馬温公曰：不用樂。註云：《曾子問》曰：「娶婦之家，三日不舉樂，思嗣親也。」今俗昏禮用樂，殊爲非禮。

婦見舅姑

明日夙興，婦見于舅姑。婦夙興盛服俟見。舅姑坐於堂上，東西相向，各置卓子於前。家人男女少於舅姑者立於兩序，如冠禮之敘。婦進立於阼階下，北面拜舅。升，奠贄幣于卓子上。舅撫之，侍者以入。婦降又拜畢，詣西階下北面拜姑。升，奠贄幣。姑舉以授侍者，婦降又拜。○若非宗子之子，而與宗子同居，則先行此禮於舅姑之私室。與宗子不同居，則如上儀。

司馬温公曰：古者拜于堂上，今拜于下，恭也。可從衆。

舅姑禮之。如父母醮女之儀。**婦見于諸尊長，**婦既受禮，降自西階。同居有尊於舅姑者，則舅姑以婦見於其室，如見舅姑之禮。還拜諸尊長于兩序，如冠禮，無贄。小郎小姑皆相拜。非宗子之子而與宗子同居，則既受禮，詣其堂上拜之，如舅姑禮，而還見于兩序。其宗子及尊長不同居，則廟見而後往。**若冢婦則饋于舅姑。**是日食時，婦家具盛饌酒壺。婦從者設蔬果卓子于堂上舅姑之前，設盥盆于阼階東南，帨架在東。舅姑就坐，婦盥，升自西階，洗盞斟酒，置舅卓子上，降，俟舅飲畢又拜。遂獻姑，進酒，姑受飲畢，婦降拜。遂執饌升，薦于舅姑之前，侍立姑後，以俟卒食，徹飯。侍者徹饌，分置別室。婦就餕姑之餘。婦從者餕舅之餘。壻從者又餕婦之餘。非宗子之子，則於私室如儀。

司馬温公曰：《士昏禮》：「婦盥，饋特豚合升側載。」註：側載者，右胖載之舅俎，左胖載之姑俎。今恐貧者不辦殺特，故但具盛饌而已。

舅姑饗之。如禮婦之儀。禮畢，舅姑先降自西階。婦降自阼階。

廟見

三日，主人以婦見于祠堂。古者三月而廟見，今以其太遠，改用三日。如子冠而見之儀。但告辭曰：「子某之婦某氏敢見。」餘並同。

壻見婦之父母

明日，壻往見婦之父母。婦父迎送揖讓如客禮，拜即跪而扶之。入見婦母，婦母闔門左扉，立于門內，壻拜于門外。皆有幣。婦父非宗子，即先見宗子夫婦，不用幣。如上儀。然後見婦之父母。次見婦黨諸親。不用幣。婦女相見如上儀。婦家禮壻如常儀。親迎之夕，不當見婦母及諸親，及設酒饌，以婦未見舅姑故也。

程子曰：「昏禮不用樂，幽陰之義」，此説非是。昏禮豈是幽陰。但古人重此大禮，嚴肅其事，不用樂也。「昏禮不賀，人之序也」，此説却是。婦質明而見舅姑，成婦也。三日而後宴樂，禮畢也。宴不以夜，禮也。〇朱子曰：人著書，只是自入些己意，便做病。司馬與伊川定昏禮，都依《儀禮》，只略改一處，便不是古人意。司馬云：「親迎，奠鴈，見主昏者即出。」伊川却教拜了，又入堂拜大男小女。伊川非是。伊川云：「婦至次日見舅姑，三月廟見。」司馬却説婦入門即拜影堂，司馬非是。蓋親迎不見妻父母者，婦未見舅姑也。入門不見舅姑者，未成婦也。今親迎用温公，入門以後用伊川，三月廟見改爲三日云。

性理大全書卷之十九

性理大全書卷之二十

家禮三

喪禮

初終

疾病，遷居正寢，凡疾病，遷居正寢。內外安靜，以俟氣絶。男子不絶於婦人之手。婦人不絶於男子之手。**既絶乃哭。**

司馬温公曰：疾病，謂疾甚時也。近世孫宣公臨薨，遷于外寢。蓋君子謹終，不得不爾也。○高氏曰：「廢牀，寢於地。」註：「人始生在地，故廢牀，寢於地，庶其生氣之復也。」本出《儀禮》及《禮記·喪大記》。○劉氏璋曰：凡人病危篤，氣微難節，乃屬纊以俟氣絶。纊，乃今之新綿，易爲搖動，置口鼻之上以爲候也。

復。侍者一人以死者之上服嘗經衣者，左執領，右執要，自前榮升屋中霤。北面招以衣，三呼曰：「某人復。」畢。卷衣降，覆尸上。男女哭擗無數。○上服，謂有官則公服，無官則襴衫、皂衫、深衣。婦人大袖、背子。呼某人者，從生時之號。

司馬温公曰：《士喪禮》：「復者一人升自前東榮，中屋北面，招以衣，曰『皋某復』三。」註：「皋，長聲也。」今升屋而號，慮其驚衆，但就寢庭之南。男子稱名，婦人稱字。或稱官封，或依常時所稱。○高氏曰：今淮南風俗，民有暴死，則使數人升其居屋，及於路傍遍呼之，亦有蘇活者，豈復之餘意歟？○劉氏璋曰：《喪大記》曰：「凡復，男子稱名，女人稱字。」復聲必三者，禮成於三也。

立喪主、凡主人，謂長子。無則長孫承重，以奉饋奠。其與賓客爲禮，則同居之親且尊者主之。

司馬温公曰：《奔喪》曰：「凡喪，父在，父爲主。」註：「與賓客爲禮，宜使尊者。」○「父没，兄弟同居，各主其

喪。」註：「各爲妻子之喪爲主也。」○「親同，長者主之。」註：「昆弟之喪，宗子主之。」○「不同，親者主之。」註：「從父昆弟之喪也。」《雜記》曰：「姑姊妹其夫死而夫黨無兄弟，使夫之族人主喪，妻之黨雖親弗主。夫若無族矣，則前後家、東西家。無有則里尹主之。」《喪大記》曰：「喪有無後，無無主。」若子孫有喪而祖父主之，子孫執喪，祖父拜賓。

主婦、謂亡者之妻，無則主喪者之妻。護喪、以子弟知禮能幹者爲之。凡喪事皆稟之。司書、司貨。以子弟或吏僕爲之。乃易服不食。妻子婦妾皆去冠及上服，被髮。男子扱上衽，徒跣。餘有服者皆去華飾。爲人後者，爲本生父母及女子已嫁者，皆不被髮徒跣。諸子三日不食。期九月之喪三不食。五月、三月之喪再不食。親戚隣里爲糜粥以食之。尊長强之，少食可也。○扱上衽，謂插衣前襟之帶。華飾，謂錦繡紅紫、金玉珠翠之類。治棺。護喪命匠擇木爲棺。油杉爲上，栢次之，土杉爲下。其制方直，頭大足小，僅取容身，勿令高大及爲虛簷高足。内外皆用灰漆，内仍用瀝青溶瀉，厚半寸以上，以煉熟秫米灰鋪其底，厚四寸許，加七星板，底四隅各釘大鐵環，動則以大索貫而舉之。○司馬温公曰：棺欲厚，然太厚則重而難以致遠。又不必高大占地，使壙中寬，易致摧毁，宜深戒之。椁雖聖人所制，自古用之。然板木歲久，終歸腐爛，徒使壙中寬大，不能牢固。不若不用之爲愈也。孔子葬鯉，有棺而無椁，又許貧者還葬而無椁。今不欲用，非爲貧也，乃欲保安亡者爾。○程子曰：雜書有松脂入地，千年爲茯苓，萬年爲琥珀之說。蓋物莫久於此，故以塗棺。古人已有用之者。

高氏曰：伊川先生謂棺之合縫以松脂塗之，則縫固而木堅。註云：「松脂與木性相入，而又利水。」蓋今人所謂瀝青者是也，須以少蚌粉、黄蠟、清油合煎之乃可用。不然則裂矣。其棺椁之間，亦宜以此灌之。○胡氏泳曰：松脂塗縫之説未然。先生葬時，蔡氏兄弟主用松脂，嘗問用黄蠟、麻油否。答云：用油、蠟則松脂不得全其性矣。此言有理。但彭止堂作《訓蒙》云：「灌以松脂，宜於北方；江南用之，適爲蟻房。」彭必有攷，更詳之。○劉氏璋曰：凡送死之道，唯棺與椁爲親身之物，孝子所宜盡之。初喪之日，擇木爲棺，恐倉卒未得其木，灰漆亦未能堅完。或值暑月，尸難久留。古者國君即位而爲椑，蒲力切。歲一漆之。今人亦有生時自爲

壽器者。此乃猶行其道，非豫凶事也。其木油杉及栢爲上。毋事高大以圖美觀。惟棺周於身，椁周於棺足矣。棺内外皆用布裹漆，務令堅實。余嘗見前人葬墓掩壙之後，即以松脂溶化灌於棺外，其厚尺餘。後爲人侵掘，松脂歲久凝結愈堅，斧斤不能加，得免大患。今有葬者用之，可謂宜矣。

訃告于親戚僚友。護喪、司書爲之發書。若無，則主人自訃親戚，不訃僚友。自餘書問悉停。以書來弔者，並須卒哭後答之。

沐浴　襲　奠　爲位　飯含

執事者設幃及牀，遷尸，掘坎，執事者以幃障卧内。侍者設牀於尸牀前，縱置之。施簀去薦，設席枕，遷尸其上，南首。覆以衾。掘坎于屏處潔地。陳襲衣、以桌子陳于堂前東壁下，西領南上。幅巾一。充耳二，用白纊如棗核大，所以塞耳者也。幎目帛方尺二寸，所以覆面者也。握手用帛長尺二寸，廣五寸，所以裹手者也。深衣一。大帶一。履二。袍襖、汗衫、袴襪、勒帛、裹肚之類，隨所用之多少。

楊氏復曰：《儀禮·士喪》「襲三稱」，衣單、複具曰稱。三稱者，爵弁服、皮弁服、褖衣。「設冒櫜之」，註云：「冒，韜尸者，制如直囊。上曰質，下曰殺。其用之先以殺韜足而上，後以質韜首而下齊手。君錦冒黼殺，綴旁七。大夫玄冒黼殺，綴旁五。士緇冒赬殺，綴旁三。凡冒質長與手齊，殺三尺。」○劉氏璋曰：古者人死不冠，但以帛裹其首，謂之掩。《士喪禮》：「掩練帛，廣終幅，五尺，❶析其末。」註：「掩，裹首也。析其末，爲將結於頤下，又還結於項中。」蓋以襲斂主於保庇肌體，貴於柔軟緊實，冠則磊嵬難安。況今幞頭以鐵爲脚，長三四尺。帽用漆紗爲之，上有虚簷。置於棺中，何由安帖？莫若襲以常服，上加幅巾、深衣、大帶及履。既合於古，又便於事。幅巾，所以當掩也，其制如今之暖帽。深衣、帶、履自有制度。若無深衣、帶、履，止用衫、勒帛、鞋亦可。其幞頭、腰帶、靴、笏，俟葬時安於棺上可也。○幎目，用緇方尺二寸，充之以絮，四角有繫，於後結之。握手，用玄纁長尺二寸，廣五寸。令裹親膚，據從手内置之，長尺二寸，中掩之，手纔相對也。兩端各有繫，先以

❶「五」上，《儀禮·士喪禮》有「長」字。

一端繞擘一匝，還從上自貫。又以一端向上鉤中指，反與繞擘者結於掌後節也。

沐浴、飯含之具。以桌子陳于堂前西壁下，南上。錢三，實于小箱。米二升，以新水淅令精，實于盌。櫛一。沐巾一。浴巾二，上下體各用其一也。**乃沐浴，**侍者以湯入。主人以下皆出帷外，北面。侍者沐髮，櫛之。晞以巾，撮爲髻。抗衾而浴，拭以巾。剪爪。其沐浴餘水，并巾、櫛，棄于坎而埋之。**襲。**侍者別設襲牀於幃外。施薦席褥枕。先置大帶、深衣、袍襖、汗衫、袴襪、勒帛、裹肚之類於其上。遂舉以入，置浴牀之西。遷尸於其上。悉去病時衣，及復衣。易以新衣，但未著幅巾、深衣、履。**徙尸牀置堂中間。**卑幼則各於室中間。餘言在堂者放此。**乃設奠。**執事者以桌子置脯醢，升自阼階。祝盥手，洗盞，斟酒奠于尸東，當肩，巾之。○祝以親戚爲之。

劉氏璋曰：《士喪禮》：「復者降，楔齒綴足，即奠脯醢與酒于尸東。」鄭註：「鬼神無象，設奠以憑依之。」《開元禮》五品以上如《士喪禮》，六品以下襲而後奠。今不以官品高下，沐浴正尸然後設奠，於事爲宜。奠，謂斟酒奉至桌上而不酹。主人虞祭，然後親奠酹。巾者，以辟塵蠅也。

主人以下爲位而哭。主人坐於牀東奠北，衆男應服三年者坐其下，皆藉以稾。同姓期功以下各以服次坐于其後，皆西向南上。尊行以長幼坐于牀東北壁下，南向西上，藉以席薦。主婦、衆婦女坐于牀西，藉以稾。同姓婦女以服爲次坐于其後，皆東向南上。尊行以長幼坐于牀西北壁下，南向東上，藉以席薦。妾婢立於婦女之後，別設幃以障內外。異姓之親，丈夫坐於幃外之東，北向，西上。婦人坐於帷外之西，北向，東上。皆藉以席。以服爲行，無服在後。○若內喪，則同姓丈夫尊卑坐于幃外之東，北向西上。異姓丈夫坐于帷外之西，北向東上。○三年之喪，夜則寢於尸旁，藉稾枕塊。羸病者藉以草薦可也。期以下，寢於側近。男女異室，外親歸家可也。**乃飯含。**主人哭盡哀，左袒，自前扱於腰之右。盥手執箱以入。侍者一人插匙于米盌，執以從，置于尸西。徹枕，以幎巾入覆面。主人就尸東由足而西，牀上坐，東面舉巾，以匙抄米實于尸口之右，并實一錢。又於左於中亦如之。主人襲所袒衣，復位。**侍者卒襲，覆以衾。**加幅巾、充耳，設幎目，納履。乃襲深衣，結大帶，設握手。乃覆以衾。

司馬温公曰：古者死之明日小斂，又明日大斂。顛倒衣裳，使之正方，束以絞紟，韜以衾冒，皆所以保其肌體也。今世俗有襲而無大小斂，所闕多矣。然古者士襲衣三稱，大夫五稱，諸侯七稱，公九稱。小斂，尊卑通用十九稱。大斂，士三十稱，大夫五十稱，君百稱。此非貧者所辦也。今從簡易，襲用衣一稱。小大斂則據死者所有之衣，及親友所襚之衣，隨宜用之。若衣多，不必盡用也。高氏曰：禮，士襲衣三稱，而子羔之襲也，衣三稱。孔子之喪，公西赤掌殯葬焉，襲衣十一稱，加朝服一。《雜記》曰：「士襲九稱。」蓋襲數之不同如此。大抵衣衾惟欲其厚耳。衣衾之所以厚者，豈徒以設飾哉，蓋人死斯惡之矣。聖人不忍言也，但制爲典禮，使厚其衣衾而已。今世之襲者，不知此意。或止用單袷一稱。雖富貴之家，衣衾畢備，皆不以襲斂。又不能謹藏。古人遺衣裳，必置於靈座，既而藏於廟中。乃或相與分之，甚至輒計直貿易以充喪費。徒加功於無用，擯財於無謂，而所以附其身者，曾不之慮。嗚呼，又孰若用以襲斂，而使亡者獲厚庇於九泉之下哉！○楊氏復曰：按高氏一用《禮經》，而襲、斂用衣之多。故襲有冒，小斂有布絞，大斂有布絞、布紟。所以保其肌體者固矣。司馬公欲從簡易，而襲、斂用衣之少，故小斂雖有布絞，而襲則無冒，大斂則無絞紟。此爲疎略。先生初述《家禮》，皆取司馬公《書儀》。後與學者論禮，以高氏《喪禮》爲最善。遺命治喪，俾用《儀禮》。此可以見其去取折衷之意矣。況夫古者襲斂用衣之多，故古有襚禮。衣服曰襚。《士喪禮》：「親者襚，庶兄弟襚，朋友襚，又君使人襚。」今世俗有襲而無大小斂，故襚禮亦從而廢，惜哉。然欲悉從高氏之說，則誠非貧者所能辦，有如司馬公之所慮者，但當量其力之所及可也。愚故於襲、小斂、大斂之下，悉述《儀禮》，并高氏之說，以備參攷。

靈座　魂帛　銘旌

置靈座，設魂帛，設椸於尸南，覆以帕，置倚卓其前，結白絹爲魂帛置倚上。設香爐、合盞，注酒果於卓子上。侍者朝夕設櫛頮奉養之具，皆如平生。○司馬温公曰：古者鑿木爲重，以主其神，今令式亦有之。然士民之家未嘗識也。故用束帛依神，謂之魂帛，亦古禮之遺意也。世俗皆畫影置於魂帛之後，男子生時有畫像，用之猶

無所謂。至於婦人生時深居閨門，出則乘輜軿，擁蔽其面，既死，豈可使畫工直入深室，揭掩面之帛，執筆訾相，畫其容貌？此殊爲非禮。又世俗或用冠帽衣履裝飾如人狀，此尤鄙俚，不可從也。

問重。朱子曰：《三禮圖》有畫像可攷。然且如司馬公之說，亦自合時之宜，不必過泥於古也。○楊氏復曰：禮，大夫無主者，束帛依神。司馬公用魂帛，蓋取束帛依神之意。高氏曰：古人遺衣裳必置於靈座，既而藏於廟中，恐當從此說。以遺衣裳置於靈座，而加魂帛於其上可也。

立銘旌，以絳帛爲銘旌，廣終幅。三品以上九尺，五品以下八尺，六品以下七尺。書曰：「某官某公之柩。」無官即隨其生時所稱。以竹爲杠，如其長，倚於靈座之右。

司馬温公曰：銘旌設跗，立於殯東。註：「跗，杠足也，其制如傘架。」

不作佛事。司馬温公曰：世俗信浮屠誑誘，於始死及七七日、百日、朞年、再朞、除喪飯僧，設道場，或作水陸大會，寫經造像，修建塔廟，云：「爲死者滅彌天罪惡，必生天堂，受種種快樂，不爲者必入地獄，剉燒舂磨，受無邊波吒之苦。」殊不知人生含氣血，知痛癢，或剪爪剃髮，從而燒斫之，已不知苦。況於死者形神相離，形則入於黄壤，朽腐消滅，與木石等。神則飄若風火，不知何之。借使剉燒舂磨，豈復知之？且浮屠所謂天堂地獄者，計亦以勸善而懲惡也。苟不以至公行之，雖鬼可得而治乎？是以唐廬州刺史李舟與妹書曰：「天堂無則已，有則君子登。地獄無則已，有則小人入。」世人親死而禱浮屠，是不以其親爲君子，而爲積惡有罪之小人也，何待其親之不厚哉！就使其親實積惡有罪，豈賂浮屠所能免乎？此則中智所共知，而舉世滔滔信奉之，何其易惑而難曉也。甚者至有傾家破産然後已。與其如此，曷若早賣田營墓而葬之乎？彼天堂地獄，若果有之，當與天地俱生。自佛法未入中國之前，人死而復生者亦有之矣，何故無一人誤入地獄，見閻羅等十王者耶？不學者固不足與言，讀書知古者，亦可以少悟矣。

執友親厚之人，至是入哭可也。主人未成服而來哭者，當服深衣，臨尸哭盡哀，出拜靈座，上香再拜，遂弔。主人相向哭盡哀。主人以哭對無辭。

小斂袒 括髮 免 髽 奠 代哭

厥明，謂死之明日。**執事者陳小斂衣衾，**以卓子陳于堂東壁下，據死者所有之衣，隨宜用之。若多則不必盡用也。衾用複者。絞，横者三，縱者一。皆以細布或綵一幅，而析其兩端爲三。横者取足以周身相結，縱者取足以掩首至足而結於身中。

高氏曰：襲衣所以衣尸，斂衣則包之而已。此襲斂之辨也。〇小斂衣尚少，但用全幅細布，析其末而用之。凡斂欲方，半在尸下，半在尸上。故散衣有倒者，惟祭服不倒。凡鋪斂衣，皆以絞紟爲先。小斂美者在內，故次布散衣，後布祭服。大斂美者在外，故次布祭服，後布散衣也。〇斂以衣爲主。小斂之衣必以十九稱，大斂之衣多至五十稱。夫既襲之後，而斂衣若此之多，故非絞以束之，則不能以堅實矣。凡物束縛緊急，則細小而堅實。夫然故衣衾足以朽肉，而形體深秘，可以使人之勿惡也。今之喪者衣斂既薄，絞冒不施，懼夫形體之露也，遽納之於棺，乃以入棺爲小斂，蓋棺爲大斂。入棺既在始襲之時，蓋棺又在成服之日，則是小斂大斂之禮皆廢矣。〇楊氏復曰：按《儀禮·士喪》，小斂衣十九稱，「絞横三縮一，廣終幅，析其末」。註云：「絞，所以收束衣服爲堅急也，以布爲之。縮，縱也。横者三幅，縱者一幅，析其末，令可結也。」

設奠，設卓子于阼階東南，置奠饌及盞注于其上，巾之。設盥盆、帨巾各二于饌東。其東有臺者，祝所盥也。其西無臺者，執事者所盥也。別以卓子設潔滌盆、新拭巾於其東，所以洗盞拭盞也。此一節至遣並同。**具括髮麻、免布、髽麻。**括髮，謂麻繩撮髻，又以布爲頭帞也。免，謂裂布或縫絹廣寸，自項向前交於額上，却遶髻，如著掠頭也。髽，亦用麻繩撮髻，竹木爲簪也。設之皆于別室。**設小斂牀、布絞衾衣。**設小斂牀，施薦席褥于西階之西。鋪絞衾衣，舉之升自西階，置于尸南。先布絞之横者三於下以備周身相結，乃布縱者一於上以備掩首及足也。衣或顚或倒，但取正方，唯上衣不倒。**乃遷襲奠，**執事者遷置靈座西南，俟設新奠乃去之。後凡奠皆放此。**遂小斂。**侍者盥手舉尸，男女共扶助之。遷于小斂牀上，先去枕，而舒絹疊衣以藉其首。仍卷兩端以補兩肩空處，又卷衣夾其兩脛，取其正方。然後以

餘衣掩尸。左衽不紐，裹之以衾，而未結以絞，未掩其面。蓋孝子猶俟其復生，欲時見其面故也。斂畢，別覆以衾。主人、主婦憑尸哭擗，主人西向憑尸哭擗。主婦東向亦如之。○凡子於父母憑之，父母於子、夫於妻執之。婦於舅姑奉之，舅於婦撫之。於昆弟執之。凡憑尸，父母先，妻子後。袒、括髮、免、髽于別室。男子斬衰者袒、括髮，齊衰以下至同五世祖者，皆袒、免于別室。婦人髽于別室。

司馬溫公曰：古禮，袒者，皆當肉袒。免者，皆當露髮。今袒者止袒上衣，免者惟主人不冠，齊衰以下去帽，著頭巾，加免於其上，亦可也。婦人髽，也當去冠梳。○楊氏復曰：小斂變服，斬衰者袒、括髮。今人無袒、括髮一節，何也？緣世俗以襲爲小斂，故失此變服一節。在禮，聞喪奔喪，入門詣柩前再拜，哭盡哀，乃就東方去冠及上服，被髮徒跣，如始喪之儀。詣殯東面坐哭盡哀，乃就東方袒、括髮，又哭盡哀，如小斂之儀。明日後日朝夕哭，猶袒、括髮，至家四日乃成服。夫奔喪，禮之變也，猶謹其序，而況處禮之常，可欠小斂一節，又無袒、括髮乎？此則孝子知禮者所當謹而不可忽也。

還遷尸牀于堂中，執事者徹襲牀，遷尸其處。哭者復位，尊長坐，卑幼立。乃奠。祝帥、執事者盥手舉饌，升自阼階，至靈座前。祝焚香，洗盞，斟酒奠之。卑幼者皆再拜。侍者巾之。主人以下哭盡哀，乃代哭不絕聲。

大　斂

厥明，小斂之明日，死之第三日也。○司馬溫公曰：《禮》曰「三日而斂」者，俟其復生也。三日而不生，則亦不生矣。故以三日爲之禮也。今貧者喪具或未辦，或漆棺未乾，雖過三日亦無傷也。世俗以陰陽拘忌，擇日而斂。盛暑之際，至有汁出蟲流，豈不悖哉。執事者陳大斂衣衾，以卓子陳于堂東壁下，衣無常數，衾用有綿者。

高氏曰：大斂之絞，縮者三，蓋取一幅布裂爲三片也。橫者五，蓋取布二幅裂爲六片而用五也。以大斂衣多，故每幅三析用之，以爲堅之急也。衾凡二，一覆之，一藉之。○楊氏復曰：《儀禮·士喪》大斂衣三十稱，「紟

不在算，不必盡用」。註云：「紟，單被也。小斂衣數，自天子達。大斂則異矣。大斂布絞，縮者三，橫者五。」

設奠具，如小斂之儀。**舉棺入置于堂中少西。**執事者先遷靈座及小斂奠於旁側。役者舉棺以入，置于牀西，承以兩凳。若卑幼則於別室。役者出，侍者先置衾于棺中，垂其裔於四外。○司馬温公曰：周人殯于西階之上。今堂室異制，或狹小，故但於堂中少西而已。今世俗多殯於僧舍，無人守視，往往以年月未利，踰數十年不葬。或爲盜賊所發，或爲僧所棄。不孝之罪，孰大於此。**乃大斂。**侍者與子孫婦女俱盥手，掩首結絞，共舉尸納于棺中，實生時所落齒髮及所剪爪于棺角，又揣其空缺處卷衣塞之，務令充實，不可搖動。謹勿以金玉珍玩置棺中，啓盜賊心。收衾先掩足，次掩首，次掩左，次掩右，令棺中平滿。主人、主婦憑哭盡哀，婦人退入幕中，乃召匠加蓋下釘。徹牀，覆柩以衣。祝取銘旌設跗于柩東，復設靈座於故處，留婦人兩人守之。○司馬温公曰：凡動尸舉棺，哭擗無算。然殯斂之際，亦當輟哭臨視，務令安固，不可但哭而已。○按古者大斂而殯，既大斂則累墼塗之。今或漆棺未乾，又南方土多螻蟻，不可塗殯，故從其便。

設靈牀于柩東。牀帳、薦席、屏枕、衣被之屬皆如平生時。**乃設奠，**如小斂之儀。**主人以下各歸喪次，**中門之外，擇朴陋之室，爲丈夫喪次。斬衰，寢苫枕塊，不脱絰帶，不與人坐焉。非時見乎母也，不及中門。齊衰，寢席。大功以下異居者，既殯而歸，居宿於外，三月而復寢。婦人次于中門之内別室，或居殯側，去帷帳、衾褥之華麗者，不得輒至男子喪次。**止代哭者。**

成服

厥明，大斂之明日，死之第四日也。**五服之人各服其服，入就位，然後朝哭，相弔如儀。**

楊氏復曰：三日大斂，可以成服矣，必四日而後成服，何也？大斂雖畢，人子不忍死其親，故不忍遽成服，必四日而後成服也。《禮》：「生與來日，死與往日。」取此義也。

其服之制，一曰斬衰三年，斬，不緝也。衣裳皆用極麤生布，旁及下際皆不緝也。衣縫向外。裳前三幅，後四幅，縫内向，前後不連。每幅作三輒，輒謂屈其

兩邊相著而空其中也。衣長過腰，足以掩裳上際，縫外向。背有負版，用布方尺八寸，綴於領下垂之。前當心有衰，用布長六寸，廣四寸，綴於左衿之前。左右有辟領，各用布方八寸，屈其兩頭相著，爲廣四寸，綴於領下。在負版兩旁各攙負版一寸。兩腋之下有衽，各用布三尺五寸，上下各留一尺正方，一尺之外，上於左旁裁入六寸，下於右旁裁入六寸，便於盡處相望斜裁。却以兩方左右相沓，綴於衣兩旁，垂之向下，狀如燕尾，以掩裳旁際也。冠比衣裳用布稍細，紙糊爲材，廣三寸，長足跨頂，前後裹以布，爲三輒，皆向右縱縫之。用麻繩一條，從額上約之至項後交過前，各至耳結之以爲武。屈冠兩頭入武內，向外反屈之，縫於武。武之餘繩垂下爲纓，結於頤下。首絰以有子麻爲之，其圍九寸。麻本在左。從額前向右圍之，從頂過後，以其末加於本上，又以繩爲纓以固之，如冠之制。腰絰大七寸有餘，兩股相交，兩頭結之，各存麻本。散垂三尺，其交結處兩旁各綴細繩繫之。絞帶用有子麻繩一條，大半腰絰，中屈之爲兩股，各一尺餘，乃合之，其大如絰，圍腰，從左過後至前，乃以其右端穿兩股間，而反插於右，在絰之下。○苴杖用竹，高齊心，本在下。屨亦粗麻爲之。婦人則用極粗生布爲大袖、長裙、蓋頭，皆不緝。布頭帑、竹釵、麻屨。衆妾則以背子代大袖。凡婦人皆不杖。其正服則子爲父也。其加服，則嫡孫父卒，爲祖若曾、高祖承重者也。父爲嫡子當爲後者也。其義服，則婦爲舅也。夫承重則從服也。爲人後者，爲所後父也，爲所後祖承重也。夫爲人後則妻從服也。妻爲夫也，妾爲君也。

問：周制有大宗之禮，立嫡以爲後，故父爲長子三年。今大宗之禮廢，無立嫡之法，而子各得以爲後。則長子、少子不異，庶子不得爲長子三年，不必然也。父爲長子三年，亦不可以嫡庶論也。朱子曰：宗法雖未能立，然服制自當從古，是亦愛禮存羊之意，不可妄有改易也。如漢時宗子法已廢，然其詔令猶云「賜民當爲父後者爵一級」，是此禮猶在也，豈可謂宗法廢，而庶子皆得爲父後者乎？○楊氏復曰：喪服制度，惟辟領一節，沿襲差誤，自《通典》始。按《喪服記》云：「衣二尺有二寸。」蓋指衣身自領至腰之長而言之也。用布八尺八寸，中斷以分左右，爲四尺四寸者二。又取四尺四寸者二，中摺以分前後爲二尺二寸者四。此即尋常度衣身之常法也。合二尺二寸者四，疊爲四重，從一角當領處四寸下取方裁入四寸，乃《記》所謂「適博四寸」，註疏所謂「辟領四寸」是也。按鄭註云：「適，辟領也。」則兩

物即一物也。今《記》曰「適」，註疏又曰「辟領」，何爲而異其名也？辟猶開也，從一角當領處取方裁開入四寸，故曰辟領。以此辟領四寸反摺向外，加兩肩上，以爲左右適，故曰適。乃疏所謂「兩相向外各四寸」是也。辟領四寸，既反摺向外加兩肩上以爲左右適，故後之左右各有四寸，虛處當脊而相並，謂之闊中；前之左右各有四寸，虛處當肩而相對，亦謂之闊中。乃疏所謂「闊中八寸」是也。此則衣身所用布之處，與裁之之法也。註又云「加辟領八寸，而又倍之」者，謂別用布一尺六寸以塞前後之闊中也。布一條縱長一尺六寸，橫闊八寸，又縱摺而中分之。其下一半裁斷，左右兩端各四寸，除去不用，只留中間八寸，以加後之闊中元裁辟領各四寸處，而塞其缺當脊之相並處，此所謂「加辟領八寸」是也。其上一半全一尺六寸不裁，以布之中間從項上分左右對摺，向前垂下，以加於前之闊中，與元裁斷處當肩相對處相接，以爲左右領也。夫下一半加於後之闊中者，用布八寸，而上一半從項而下，以加前之闊中也。又倍之而爲一尺六寸焉，此所謂「而又倍之」者是也。此則衣領所用之布與裁之之法也。古者衣服吉凶異制，故衰服領與吉服領不同，而其制如此也。註又云「凡用布一丈四寸」者，衣身八尺八寸，衣領一尺六寸，合爲一丈四寸也。此是用布正數。又當少寬其布，以爲針縫之用。然此即衣身與衣領之數，若負衰帶下及兩衽，又在此數之外矣。但領必有袷，此布何從出乎？曰：衣領用布闊八寸，而長一尺六寸。古者布幅闊二尺二寸，除衣領用布闊八寸之外，更餘闊一尺四寸，而長一尺六寸，可以分作三條施於袷而適足，無餘欠也。《通典》以辟領爲適，本用註疏，又自謂《喪服記》文難曉，而用臆說以參之。既別用布以爲辟領，又不言制領所用何布，又不計衣身、衣領用布之數，失之矣。但知衣身八尺八寸之外，又別用布一尺六寸以爲領，凡用布共一丈四寸，則文義不待辨而自明矣。○又按《喪服記》及註云：「袂二尺二寸。」緣衣身二尺二寸，故左右兩袂亦二尺二寸，欲使縱橫皆正方也。《喪服記》又云：「袪尺二寸。」袪者，袖口也。袂二尺二寸，縫合其下一尺，留上一尺二寸以爲袖口也。○又按《喪服記》云：「衣帶下尺。」緣古者上衣下裳，分別上下，不相侵越。衣身二尺二寸僅至腰而止，無以掩裳上際，故於衣帶之下，用縱布一尺上屬於衣，橫繞於腰，則以腰之闊狹爲準，所以掩裳上際，而後綴兩衽於其旁也。○度用

指尺，中指中節爲寸。首絰、腰絰圍九寸、七寸之類亦同。○菅屨，《儀禮》註：「菅屨，菲屨也。」《家禮》云：「屨以粗麻爲之。」恐當從《儀禮》爲正。○《儀禮》：「妻爲夫，妾爲君，女子子在室爲父，布總、箭笄、髽、衰三年。」以《家禮》參攷之。《儀禮》小斂婦人髽于室，以麻爲髽。《家禮》小斂婦人用麻繩撮髻爲髽，其制同。《儀禮》：「婦人成服，布總六寸。」謂出紒後所垂者六寸。「箭笄長尺。」《家禮》：「婦人成服、布頭繻、竹釵。」所謂布頭繻，即《儀禮》之布總也。所謂竹釵，即《儀禮》之箭笄也。凡喪服，上曰衰，下曰裳。《儀禮》婦人但言衰不言裳者，「婦人不殊裳，衰如男子衰，下如深衣，無帶下尺，無衽」。夫「衰如男子衰」，未知備負版、辟領之制與否？「下如深衣」，未知裳用十二幅與否？此雖無文可明，但衣身必二尺二寸，袂必屬幅，裳必上屬於衣，裳旁兩幅必相連屬，此所以衣不用帶下尺，裳旁不用衽也。今攷《家禮》則不用此制，婦人用大袖、長裙、蓋頭，男子衰服純用古制，而婦人不用古制，此則未詳。《儀禮》：「婦人有絰帶。」絰，首絰也。帶，腰帶也。圍之大小無明文，大約與男子同。卒哭，丈夫去麻帶，服葛帶，而首絰不變。婦人以葛爲首絰，而麻帶不變。既練，男子除絰，婦人除帶。其謹於絰帶變除之節若此。《家禮》婦人並無絰帶之文，當以《禮經》爲正。○「喪服斬衰」，《傳》曰：「童子何以不杖？不能病也。婦人何以不杖？不能病也。」疏曰：「童子不杖，此庶童子也。」《問喪》云「童子當室，則免而杖矣」，謂適子也。「婦人不杖」，亦謂童子婦人。若成人婦人，正杖。《喪大記》云：「三日，子、夫人杖，五日，大夫、世婦杖。」諸經皆有婦人杖。又如：「姑在爲夫杖，母爲長子杖。」按《喪服小記》云：「女子子在室，爲父母，其主喪者不杖，則子一人杖。」鄭云：「『女子子在室』，亦童子也。無男昆弟，使同姓爲攝主不杖，『則子一人杖』謂長女也。許嫁及二十而笄，笄爲成人，成人，正杖也。」是其童女爲喪主，則亦杖矣。愚按《家禮》用《書儀》服制，婦人皆不杖，與《問喪》、《喪大記》、《喪服小記》不同，恨未得質正。○劉氏璋曰：衰服之制，前言已載。惟裳制則未之詳。按司馬温公曰：古者五服皆用布，以升數爲別，其以八十縷爲一升。又，衰裳，《記》曰：「凡衰外削幅，裳內削幅，幅三袧。」疏曰：「『衰外削幅』者，謂縫之邊幅向外。『裳內削幅』者，謂縫之邊幅向內。『有幅三袧』者，據裳而言，用布七幅，幅二尺二寸，兩畔各去一

寸爲削幅，則二七十四尺，❶若不辟積其腰中，則束身不得就。」故一幅布凡三處屬之。又禮惟斬衰不緝，餘衰皆緝之。緝必外向，所以別其吉服也。○又杖屨一節，按《三家禮》云：「斬衰苴杖，竹也，爲父。所以杖用竹者，父是子之天，竹圓亦象天。內外有節，象子爲父亦有內外之痛。又貫四時而不變，子之爲父亦經寒溫而不改。故用之也。菅屨，謂以菅草爲屨。《毛傳》云：『野菅也。已漚爲菅。』又云：『菅菲外納。』則周公時謂之屨，子夏時謂菲。『外納』者，外其飾，向外編之也。」○黃氏瑞節曰：先生長子塾卒，以繼體服斬衰。禮謂之加服，俗謂之報服也。

二曰齊衰三年、齊，緝也。其衣裳冠制，並如斬衰，但用次等麄生布，緝其旁及下際。冠以布爲武及纓。首絰以無子麻爲之，大七寸餘，本在右，末繫本下。布纓。腰絰大五寸餘。絞帶以布爲之，而屈其右端尺餘。杖以桐爲之，上圓下方。婦人服同斬衰，但布用次等爲異。後皆倣此。其正服，則子爲母也。士之庶子爲其母同，而爲父後則降也。其加服，則嫡孫父卒，爲祖母若曾、高祖母承重者也；母爲嫡子當爲後者也。其義服，則婦爲姑也，夫承重則從服也；爲繼母也；爲慈母，謂庶子無母而父命他妾之無子者慈己也；繼母爲長子也；妾爲君之長子也。

楊氏復曰：按《儀禮》「補服」條，當增：「祖父卒而後爲祖母後者也，爲所後者之妻若子也。」○劉氏璋曰：齊衰削杖，桐也。爲母。按《三家禮》云：「桐者，言同也。取內心悲痛，同於父也。以外無節，象家無二尊，外屈於天。削之使下方者，取母象於地也。」「疏屨者，粗屨也。疏，讀如不熟之疏，草也。斬衰重而言菅，以見草體，舉其惡貌。齊衰輕而言疏，舉草之總稱也。」「不杖」章言：「麻屨，齊衰三月與大功同。繩屨小功，緦麻輕，又沒其屨號。」麻屨，註云：「不用草。」○凡言杖者，皆下本，順其性也。高下各齊其心，其大小如腰絰。

杖期、服制同上。但又用次等生布。其正服，則嫡孫父卒祖在，爲祖母也。其降服，則爲嫁母、出母也。其義服，則爲父卒繼母嫁而己從之者也，夫爲妻也。子爲父後則爲出母、嫁母無服。繼母出則無服也。

楊氏復曰：按齊衰、杖期，恐當添：「爲所後者之妻若子也。祖父在，嫡孫爲祖母也。」據先生《儀禮經傳》「補

❶ 「四」上，原有「四丈」二字，今據《儀禮疏》卷三十四刪。

服」條修。首一條已具「齊衰三年」下。

不杖期、服制同上。但不杖，又用次等生布。其正服，則爲祖父母，女雖適人，不降也；庶子之子爲父之母，而爲祖後則不服也；爲伯叔父也；爲兄弟也；爲衆子男女也；爲兄弟之子也；爲姑姊妹女在室，及適人而無夫與子者也；婦人無夫與子者，爲其兄弟姊妹及兄弟之子也；妾爲其子也。其加服，則爲嫡孫，若曾、玄孫當爲後者也；女適人者，爲兄弟之爲父後者也。其降服，則嫁母、出母爲其子；子雖爲父後猶服也；妾爲其父母也。其義服，則繼母、嫁母爲前夫之子從己者也；爲伯叔母也；爲夫兄弟之子也；繼父同居，父子皆無大功之親者也；妾爲女君也；妾爲君之衆子也；舅姑爲嫡婦也。

楊氏復曰：按「不杖期」註，正服當添一條：「姊妹既嫁，相爲服也。」○其義服當添一條：「父母在，則爲妻不杖也。」○按爲人後者，爲其父母報。女子子適人者，爲其父母。此是不杖期大節目，何以不書也？蓋此條在後「凡男爲人後者，與女適人者，爲其私親皆降一等」中，故不見於此。

五月、服制同上。其正服，則爲曾祖父母。女適人者不降也。三月，服制同上。其正服，則爲高祖父母。女適人者不降也。其義服，則繼父不同居者，謂先同今異，或雖同居而繼父有子，已有大功以上親者也。其元不同居者則不服。

楊氏復曰：按《儀禮》「補服」條，當增：「爲所後者之祖父母若子也。」

三曰大功九月，服制同上。但用稍粗熟布，無負版、衰、辟領。首絰五寸餘，腰絰四寸餘。其正服則爲從父兄弟姊妹，謂伯叔父之子也。爲衆孫男女也。其義服，則爲衆子婦也。爲兄弟子之婦也。爲夫之祖父母、伯叔父母、兄弟子之婦也。夫爲人後者，其妻爲本生舅姑也。

楊氏復曰：《儀禮》註云：「前有衰，後有負版，左右有辟領，孝子哀戚之心無所不在。」疏云：「衰者，孝子有哀摧之志。負者，負其悲哀。適者，指適緣於父母，不念餘事。」○又按，註疏釋衰、負版、辟領三者之義，惟子爲父母用之，旁親則不用也。《家禮》至大功乃無衰、負版、辟領者，蓋《家禮》乃初年本也。後先生之家所行之禮，旁親皆無衰、負版、辟領。若此之類，皆從後來議論之定者爲正。○大功九月，恐當添：「爲同母異父之昆

弟也，或曰爲外祖母也。」據先生《儀禮經傳》「補服」條修，同母異父之昆弟本子游答公叔木之問，以同父同母則服期。今但同母而是親者血屬，故降一等。蓋恩繼於母，不繼於父。若子夏答狄儀以爲齊衰，則過矣。故註疏家以大功爲是。外祖母，只據魯莊公爲齊王姬服大功。《檀弓》或曰外祖母也。今《家禮》以外祖父母爲小功正服，則當以《家禮》爲正。○劉氏垓孫曰：沈存中說喪服中曾祖齊衰服，曾祖以上皆謂之曾祖。恐是如此。如此則皆合有齊衰三月服。看來高祖死，豈有不爲服之禮？須合行齊衰三月也。伊川頃言祖父母喪，須是不赴舉。後來不曾行。今法令雖無明文，看來爲士者爲祖父母期服內不當赴舉。今人齊衰用布太細，又大功小功皆用苧布，恐皆非禮。大功須用市中所賣火麻布稍細者，或熟麻布亦可。小功須用虔布之屬。古者布帛精粗，皆有升數，❶所以說「布帛精粗不中數，不鬻於市」。今更無此制，聽民之所爲。所以倉卒難得中度者，只得買來自以意擇製之耳。

四曰小功五月，

服制同上。但用稍熟細布，冠左縫，首絰四寸餘，腰絰三寸餘。其正服，則爲從祖祖父、從祖祖姑，謂祖之兄弟姊妹也。爲兄弟之孫。爲從祖父、從祖姑，謂從祖祖父之子，父之從父兄弟姊妹也。爲從父兄弟之子也。爲從祖兄弟姊妹，謂從祖父之子，所謂再從兄弟姊妹者也。爲外祖父母，謂母之父母也。爲舅，謂母之兄弟也。爲甥也，謂姊妹之子也。爲從母，謂母之姊妹也。爲同母異父之兄弟姊妹也。其義服，則爲從祖祖母也。爲夫兄弟之孫也。爲從祖母也。爲夫從兄弟之子也。爲夫之姑姊妹，適人者不降也。女爲兄弟姪之妻，已適人亦不降也。爲娣姒婦，謂兄弟之妻相名，長婦謂次婦曰娣婦，娣婦謂長婦曰姒婦也。庶子爲嫡母之父母兄弟姊妹，嫡母死，則不服也。母出，則爲繼母之父母兄弟姊妹也。爲庶母慈己者，謂庶母之乳養己者也。爲嫡孫，若曾玄孫之當爲後者之婦，其姑在則否也。爲兄弟之妻也。爲夫之兄弟也。

楊氏復曰：按《儀禮》「補服」條，當增：「爲所後者妻之父母，若子也。姑爲適婦不爲舅後者也。諸侯爲嫡孫之婦也。」

五曰緦麻三月。

服制同上。但用極細熟布。

❶「有」，原作「用」，今據《朱子語類》卷八五改。

首絰三寸，腰絰二寸，並用熟麻。纓亦如之。其正服，則爲族曾祖父、族曾祖姑，謂曾祖之兄弟姊妹也。爲兄弟之曾孫也。爲族祖父、族祖姑，謂族曾祖父之子也。爲從父兄弟之孫也。爲族父族姑，謂族祖父之子也。爲從祖兄弟之子也。爲族兄弟姊妹，謂族父之子，所謂三從兄弟姊妹也。爲曾孫、玄孫也。爲外孫也。爲從母兄弟姊妹，謂從母之子也。爲外兄弟，謂姑之子也。爲内兄弟，謂舅之子也。其降服，則庶子爲父後者爲其母，而爲其母之父母兄弟姊妹則無服也。其義服，則爲族曾祖母也。爲夫兄弟之曾孫也。爲族祖母也。爲夫從兄弟之孫也。爲族母也。爲夫從祖兄弟之子也。爲庶孫之婦也。士爲庶母，謂父妾之有子者也。爲乳母也。爲壻也。爲妻之父母，妻亡而別娶亦同，即妻之親母雖嫁出猶服也。爲夫之曾祖高祖也。爲夫之從祖祖父母也。爲兄弟孫之婦也。爲夫兄弟孫之婦也。爲夫之從祖父母也。爲從父兄弟子之婦也。爲夫從兄弟子之婦也。爲夫從父兄弟之妻也。爲夫之從父姊妹，適人者不降也。爲夫之外祖父母也。爲夫之從母及舅也。爲外孫婦也。女爲姊妹之子婦也，爲甥婦也。

楊氏復曰：當增：「爲同爨也。爲朋友也。爲改葬也。大夫爲貴妾也。士爲妾有子也。」按《通典》，漢戴德云：「以朋友有同道之恩，故加麻三月。」晉曹述初問：「有仁人義士矜幼携養積年，爲之制服，當無疑耶？」徐邈答曰：「禮緣情耳，同爨緦，朋友麻。」又按《儀禮》「補服」條：「同爨，謂以同居生，於禮可許，既同爨而食，合有緦麻之親。」「改葬，謂墳墓以他故崩壞，將亡失尸柩也。言改葬者，明棺物毁敗，改設之如葬時也。此臣爲君也，子爲父也，妻爲夫也」，餘無服。「必服緦者，親見尸柩，不可以無服。緦三月而除之」，謂葬時服之。又按《通典》戴德云：「制緦麻具而葬，葬而除，謂子爲父、妻妾爲夫，臣爲君，孫爲祖後者也。其餘親皆弔服。」魏王肅云：「非父母無服。無服則弔服加麻。」「士妾有子而爲之緦，無子則已」，謂士卑，妾無男女則不服，不別貴賤也。大夫貴妾，雖無子猶服之，故「大夫爲貴妾緦，是別貴賤也」。○劉氏垓孫曰：司馬公《書儀》斬衰古制，而功緦又不古制，此却可疑。蓋古者五服皆用麻，但布有差等。皆用冠絰，但功緦之絰小耳。今人吉服不古，而凶服古，亦無意思。今俗喪服之制，下用横布作襴，惟斬衰用不得。

凡爲殤服，以次降一等。凡年十九至十六爲長殤，十五至十二爲中殤，十一至八歲爲下殤。應服期

者，長殤降服大功九月，中殤七月，下殤小功五月。應服大功以下，以次降等。不滿八歲，爲無服之殤，哭之以日易月。生未三月則不哭也。男子已娶，女子許嫁，皆不爲殤。凡男爲人後、女適人者，爲其私親皆降一等。私親之爲之也，亦然。女適人者降服。未滿被出，則服其本服。已除，則不復服也。○凡婦服夫黨，當喪而出則除之。○凡妾爲其私親，則如衆人。

司馬温公曰：《喪服小記》云：「爲父母喪，未練而出則三年。既練而出則已。未練而返則期。既練而返則遂之。」

成服之日，主人及兄弟始食粥。諸子食粥，妻妾及期九月疏食水飮，不食菜果。五月、三月者飮酒食肉，不與宴樂。自是無故不出。若以喪事及不得已而出入，則乘樸馬布鞍，素轎布簾。凡重喪未除而遭輕喪，則制其服而哭之。月朔設位，服其服而哭之。既畢，返重服。其除之也，亦服輕服。若除重喪而輕服未除，則服輕服以終其餘日。

問：從母之夫，舅之妻，皆無服，何也？朱子曰：先王制禮，父族四，故由父而上爲從曾祖服緦麻。姑之子、姊妹之子、女子之子皆有服，皆由父而推之故也。母族三，母之父、母之母、母之兄弟。恩止於舅，故從母之夫、舅之妻，皆不爲服，推不去故也。妻族二，妻之父、妻之母。乍看時似乎雜亂無紀，子細看則皆有義存焉。又言：呂與叔集中一婦人墓誌，凡遇功緦之喪，皆蔬食終其月，此可爲法。○問：喪禮衣服之類，逐時換去，如葬後換葛衫，小祥後換練布之類，今之墨縗可便於出入，而不合於《禮經》，如何？曰：若能不出，則不服之亦好。但要出外治事，則只得服之。○問：居喪，爲尊長强之以酒，當如何？曰：若不得辭，則勉徇其意亦無害，但不可至沾醉，食已復初可也。問：坐客有歌唱者，如之何？曰：當起避。○楊氏復曰：心喪三年。按《儀禮》「父在，爲母期」。註：「子於母雖爲父屈而期，心喪猶三年。」唐前上元元年，武后上表，請父在爲母終三年之喪。○《禮記》師心喪三年。○今《服制》令庶子爲後者，爲其母緦，亦解官申心喪三年。○母出及嫁，爲父後者雖不服，申心喪三年。○爲人後者爲其父母不杖期，亦解官申心喪三年。○嫡孫，祖在，爲祖母齊衰杖期，雖期除，仍心喪三年。先生曰：喪禮須從《儀禮》爲正。如父在，爲母期，非是薄於母，只爲尊在

其父，不可復尊在母。然亦須心喪三年。這般處皆是大項事，不是小節目。後來都失了。而今國家法爲所生父母皆心喪三年，此意甚好。○又按，先生此書雖自《儀禮》中出，其於國家之法未嘗遺也。前章所論爲所生父母心喪，概可見矣。五服年月之制，既已備載，則式假一條，恐亦當補入。今《喪葬》、《假寧格》，非在職遭喪，期三十日，大功二十日，小功十五日，緦麻七日，降而絶服三日。無服之殤，期五日，大功三日，小功二日，緦麻一日。葬，期五日，大功三日，小功二日，緦麻一日。除服，期三日，大功二日，小功緦麻一日。○在職遭喪，期七日，大功五日，小功緦麻三日，降而絶服之殤一日。本宗及同居無服之親之喪一日。改葬期以下親一日。私忌在職、非在職，祖父母、父母並一日。逮事高、曾同。

朝夕哭奠　上食

朝奠，每日晨起，主人以下皆服其服入就位，尊長坐哭，卑者立哭。侍者設盥櫛之具于靈牀側，奉魂帛出就靈座，然後朝奠。執事者設蔬果脯醢。祝盥手焚香斟酒。主人以下再拜，哭盡哀。

劉氏璋曰：凡奠用脯醢者，蓋古人家常有之。如無，別具饌數器亦可。夫朝夕奠者，謂陰陽交接之時思其親也。朝奠將至，然後徹夕奠。夕奠將至，然後徹朝奠。各用罩子。若暑月恐臭敗，則設饌如食頃去之，止留茶酒果屬，仍罩之。

食時上食，如朝奠儀。**夕奠**。如朝奠儀。畢，主人以下奉魂帛入就靈座，哭盡哀。**哭無時**。朝夕之間，哀至則哭於喪次。**朔日則於朝奠設饌**。饌用肉魚麪米，食、羹、飯各一器。禮如朝奠之儀。

問：母喪，朔祭，子爲主。朱子曰：「凡喪，父在父爲主」，則父在，子無主喪之禮也。又曰「父沒，兄弟同居，各主其喪」。註云：「各爲妻子之喪爲主也。」則是凡妻之喪，夫自爲主也。今以子爲喪主，似未安。○高氏曰：若遇朔望節序，則具盛饌，其品物比朝夕奠差衆。《禮》疏曰：「士則月望不盛奠，唯朔奠而已。」○楊氏復曰：按初喪「立喪主」條：「凡主人，謂長子，無則長孫承重以奉饋奠。」今乃謂父在父爲主，父在，子無主喪之禮。二說不同，何也？蓋長子主喪以奉饋奠，以子爲

母喪，恩重服重故也。朔奠則父爲主者，朔，殷奠，以尊者爲主也。《喪服小記》曰：「婦之喪，虞卒哭，其夫若子主之。」虞卒哭，皆是殷祭。故其夫主之，亦謂父在父爲主也。朔祭父爲主，義與虞卒哭同。

有新物則薦之。如上食儀。

劉氏璋曰：孝子之心，事死如事生，斯須不忘其親也。如遇五穀、百果一應新熟之物，必以薦之。如上奠儀。凡靈座之間，除金銀酒器之外，盡用素器，不用金銀錢飾，以主人有哀素之心故也。

弔　奠　賻

凡弔皆素服，幞頭、衫帶皆以白生絹爲之。

問：今弔人用横烏，此禮如何？　朱子曰：此是玄冠以弔，正與孔子所謂「羔裘玄冠不以弔」者相反。

奠用香、茶、燭、酒、果，有狀，或用食物，即別爲文。

賻用錢帛。有狀，惟親友分厚者有之。

司馬温公曰：東漢徐穉每爲諸公所辟，雖不就，有死喪負笈赴弔。嘗於家豫炙雞一隻，以一兩綿絮漬酒中暴乾以裹雞，徑到所赴冢隧外，以水漬絮，使有酒氣，汁米飯，❶白茅爲藉。以雞置前。醊酒畢，留謁則去。不見喪主。然則奠貴哀誠，酒食不必豐腆也。

具刺通名，賓主皆有官，則具門狀。否則名紙題其陰面，先使人通之，與禮物俱入。入哭奠訖，乃弔而退。既通名，喪家炷火燃燭布席，皆哭以俟。護喪出迎賓，賓入至廳事，進揖曰：「竊聞某人傾背，不勝驚怛，敢請入酹，并伸慰禮。」護喪引賓入，至靈座前哭盡哀，再拜焚香，跪酹茶酒。俛伏興。護喪止哭者。祝跪讀祭文，奠賻狀於賓之右，畢，興。賓主皆哭盡哀。賓再拜。主人哭出，西向稽顙再拜。賓亦哭，東向答拜。進曰：「不意凶變，某親某官，奄忽傾背，伏惟哀慕，何以堪處。」主人對曰：「某罪逆深重，禍延某親，伏蒙奠酹，并賜臨慰，不勝哀感。」又再拜。賓答拜。又相向哭盡哀。賓先止，寬譬主人曰：「脩短有數，痛毒奈何，願抑孝思，俯從禮制。」乃揖而出。主人哭而入。護喪送至廳事，茶湯而退。主人以下止哭。○若亡者官尊，即云「薨逝」。稍尊即云「捐館」。

❶「汁」，《後漢書・徐穉傳》作「斗」，四部叢刊景宋本《六臣注文選》卷五五作「升」。

生者官尊，則云「奄棄榮養」。存亡俱無官，即云「色養」。若尊長拜賓，禮亦同此。惟其辭各如啓狀之式，見卷末。司馬溫公曰：凡弔人者，必易去華盛之服，有哀戚之容。若賓與亡者爲執友，則入酹。婦人非親戚，與其子爲執友，嘗升堂拜母者，則不入酹。凡弔及送喪者，問其所乏，分導營辦。貧者爲之執紼負土之類，毋擾及其飲食財貨可也。○高氏曰：既謂之奠，而乃燒香酹酒，則非奠矣。世俗承習久矣，非禮也。○又曰：喪禮，賓不答拜。凡非弔喪，無不答拜者。胡先生《書儀》曰：「若弔人是平交，則落一膝，展手策之，以表半答。若孝子尊，弔人卑，則側身避位，候孝子伏次，卑者即跪，還須詳緩去就，無令跪伏與孝子齊。」○楊氏復曰：按程子、張子與朱先生後來之說，奠謂安置也。奠酒則安置於神座前，既獻則徹去。奠而有酹者，初酌酒則傾少酒于茅，代神祭也。今人直以奠爲酹，而盡傾之於地，非也。高氏之說亦然。與此條所謂入酹、跪酹似相牴牾。蓋《家禮》乃初年本，當以後來已定之說爲正。詳見《祭禮》「降神」條。○又曰：按弔禮，主人拜賓，賓不答拜，此何義也？蓋弔賓來，有哭拜或奠禮。主人拜賓以謝之，此賓所以不答拜也。故高氏書有半答跪還之禮。凡禮必有義，不可苟也。《書儀》、《家禮》從俗，有賓答拜之文。亦是主人拜賓，賓不敢當，乃答拜。今世俗弔賓來見几筵哭拜，主人亦拜，謂代亡者答拜，非禮也。既而賓弔主人，又相與交拜，亦非禮也。

聞喪　奔喪　治葬

始聞親喪，哭。親，謂父母也。以哭答使者，又哭盡哀，問故。**易服。**裂布爲四脚白布衫，繩帶，麻屨。**遂行。**日行百里，不以夜行。雖哀戚，猶辟害也。**道中哀至則哭，**哭避市邑喧繁之處。○司馬溫公曰：今人奔喪，及從柩行者，遇城邑則哭，過則止，是飾詐之道也。**望其州境，其縣境，其城，其家，皆哭。**家不在城，望其鄉哭。**入門詣柩前再拜，再變服，就位哭。**初變服，如初喪，柩東西向，坐哭盡哀。又變服，如大小斂亦如之。**後四日成服。**與家人相弔，賓至拜之如初。**若未得行，則爲位不奠。**設椅子一枚，以代尸柩，左右前後設位哭如儀。但不設奠。若喪側無子孫，則此中設奠如儀。**變服。**亦以聞後之第四日。

在道至家，皆如上儀。若喪側無子孫，則在道，朝夕爲位設奠，至家，但不變服，其相弔拜賓如儀。若既葬，則先之墓哭拜。之墓者，望墓哭。至墓哭拜，如在家之儀。未成服者，變服於墓。歸家詣靈座前哭拜，四日成服如儀。已成服者亦然，但不變服。齊衰以下聞喪，爲位而哭。尊長於正堂，卑幼於別室。○司馬溫公曰：今人皆擇日舉哀，凡悲哀之至，在初聞喪即當哭之，何暇擇日。但法令有不得於州縣公廨舉哀之文，則在官者當哭於僧舍。其他皆哭於本家可也。若奔喪，則至家成服。奔喪者，釋去華盛之服，裝辦即行。既至，齊衰望鄉而哭，大功望門而哭，小功以下至門而哭。入門詣柩前哭，再拜，成服就位，哭弔如儀。若不奔喪，則四日成服。不奔喪者，齊衰三日中，朝夕爲位會哭。四日之朝成服亦如之。大功以下，始聞喪爲位會哭。四日成服亦如之。皆每月朔爲位會哭，月數既滿，次月之朔，乃爲位會哭而除之。其間哀至則哭可也。

三月而葬，前期擇地之可葬者。司馬溫公曰：古者天子七月，諸侯五月，大夫三月，士踰月而葬。今五服年月，敕王公以下皆三月而葬。然世俗信葬師之說，既擇年月日時，又擇山水形勢，以爲子孫貧富、貴賤、賢愚、壽夭盡繫於此。而其爲術又多不同，爭論紛紜，無時可決。至有終身不葬，或累世不葬，或子孫衰替忘失處所，遂棄捐不葬者。正使殯葬實能致人禍福，爲子孫者，亦豈忍使其親臭腐暴露而自求其利邪？悖禮傷義，無過於此。然孝子之心，慮患深遠，恐淺則爲人所抇，音骨。深則濕潤速朽，故必求土厚水深之地而葬之，所以不可不擇也。或問：家貧鄉遠不能歸葬，則如之何？公曰：子游問喪具，夫子曰：「稱家之有無。」子游曰：「有無惡音烏。乎齊？」子細切。夫子曰：「有，毋過禮。苟無矣，斂手足形還葬，懸棺而窆，彼斂切。人豈有非之者哉？」昔廉范千里負喪，郭平自賣營墓，豈待豐富然後葬其親哉？在禮，未葬不變服，食粥，居廬，寢苫枕塊，蓋閔親之未有所歸，故寢食不安。奈何舍之出游，食稻衣錦，不知其何以爲心哉？世人又有遊宦沒於遠方，子孫火焚其柩，收燼歸葬者。夫孝子愛親之肌體，故斂而藏之。殘毀他人之尸，在律猶嚴，況子孫乃悖謬如此。其始蓋出於羌胡之俗，浸染中華，行之既久，習以爲常，見者恬然，曾莫之怪，豈不哀哉。延陵季子適齊，其子死，葬於嬴博之間，孔子以爲合

禮。必也不能歸葬，葬于其地可也，豈不猶愈於焚之哉？○程子曰：「卜其宅兆」，卜其地之美惡也。非陰陽家所謂禍福者也。地之美，則其神靈安，其子孫盛，若培壅其根，而枝葉茂，理固然矣。地之惡者則反是。然則曷謂地之美者？土色之光潤，草木之茂盛，乃其驗也。父祖子孫同氣，彼安則此安，彼危則此危，亦其理也。而拘忌者惑以擇地之方位，決日之吉凶，不亦泥乎？甚者不以奉先爲計，而專以利後爲慮，尤非孝子安厝之用心也。惟五患者不得不謹，須使他日不爲道路，不爲城郭，不爲溝池，不爲貴勢所奪，不爲耕犁所及也。一本云：所謂五患者，溝渠，道路，避村落，遠井窰。○按，古者葬地、葬日皆決於卜筮。今人不曉占法，且從俗擇之，可也。

擇日，開塋域，祠后土。主人既朝哭，帥執事者於所得地掘穴。四隅外其壤，掘中南其壤，各立一標。當南門立兩標。擇遠親或賓客一人告后土氏。祝帥執事者設位於中標之左，南向，設盞注、酒果、脯醢於其前，又設盥盆、帨巾二於其東南。其東有臺架，告者所盥。其西無者，執事者所盥也。告者吉服入，立於神位之前，北向。執事者在其後東上。皆再拜。告者與執事者皆盥帨。執事者一人取酒注，西向跪，一人取盞東向跪。告者斟酒反注，取盞酹于神位前，俛伏興，少退立。祝執版立於告者之左，東向跪讀之，曰：「維某年歲月朔日子某官姓名，敢告于后土氏之神：今爲某官姓名，營建宅兆，神其保佑，俾無後艱。謹以清酌、脯醢祇薦于神，尚饗。」訖，復位。告者再拜。祝及執事者皆再拜。徹，出。主人若歸，則靈座前哭再拜。後倣此。

司馬溫公曰：莅卜，或命筮者，擇遠親或賓客爲之。及祝、執事者，皆吉冠素服。註云：非純吉，亦非純凶。素服者，但徹去華采珠金之飾而已。

遂穿壙，司馬溫公曰：今人葬有二法。有穿地直下爲壙，而懸棺以窆者。有鑿隧道旁穿土室，而攛柩於其中者。按古者唯天子得爲隧道，其他皆直下爲壙，而懸棺以窆。今當以此爲法。其穿地宜狹而深，狹則不崩損，深則盜難近也。

問合葬夫妻之位。朱子曰：某初葬亡室時，只存東畔一位，亦不曾考禮是如何。陳安卿云：地道以右爲尊，恐男當居右。曰：祭時以西爲上，則葬時亦當如此方是。○人家墓壙棺槨，切不可太大。當使壙僅能容槨，槨僅能容棺乃善。去年此間陳家墳墓遭發掘者，皆緣壙中太闊。其不能發者，皆是壙中狹小，無著脚手處，

此不可不知也。此間墳墓山脚低卸，故盜易入。問：墳與墓何別？曰：墓想是塋域，墳即封土隆起者。《光武紀》云：「爲墳但取其稍高，四邊能走水足矣。」古人墳極高大，壙中容得人行，也没意思。今法令一品以上，墳得高一丈二尺，亦自儘高矣。李守約云：墳墓所以遭發掘者，亦陰陽家之説有以啓之。蓋凡發掘者，皆以葬淺之故。若深一二丈，自無此患。古禮葬亦許深。曰：不然。深葬有水。嘗見興化、漳泉間墳墓甚高，問之則曰：棺只浮在土上，深者僅有一半入地，半在地上，所以不得不高其封。後來見福州人舉移舊墓，稍深者無不有水，方知興化、漳泉淺葬者，蓋防水爾。北方地土深厚，深葬不妨，豈可同也？

作灰隔，穿壙既畢，先布炭末於壙底，築實厚二三寸，然後布石灰、細沙、黃土拌勻者於其上，灰三分，二者各一可也。築實厚二三尺，別用薄板爲灰隔，如槨之狀。内以瀝青塗之，厚三寸許，中取容棺。牆高於棺四寸許，置於灰上。乃於四旁旋下四物，亦以薄板隔之，炭末居外，三物居內，如底之厚。築之既實，則旋抽其板近上，復下炭灰等而築之，及牆之平而止。蓋既不用槨，則無以容瀝青，故爲此制。又炭禦木根，辟水蟻。石灰得沙而實，得土而黏，歲久結而爲全石，螻蟻盜賊皆不得進也。○程子曰：古人之葬，欲比化者不使土親膚。今奇玩之物，尚保藏固密，以防損汙，況親之遺骨當何如哉？世俗淺識，惟欲不見而已。又有求速化之説者，是豈知必誠必信之義？且非欲求其不化也，未化之間，保藏當如是爾。

問：槨外可用灰雜沙土否？朱子曰：只純用炭末，置之槨外，槨内實以和沙石灰。或曰：可純用灰否？曰：純灰恐不實，須雜以篩過細沙，久之灰沙相乳入，其堅如石。槨外四圍上下，一切實以炭末，約厚七八寸許。既辟濕氣，免水患，又截樹根不入。樹根遇炭皆生轉去，以此見炭灰之妙。蓋炭是死物無情，故樹根不入也。《抱朴子》曰：「炭入地千年不變。」問：范家用黃泥拌石灰實槨外，如何？曰：不可。黃泥久之亦能引樹根。又問：古人用瀝青，恐地氣蒸熱，瀝青溶化，棺有偏陷，却不便。曰：不曾親見用瀝青利害。但書傳間多言用者，不知如何。○禮，壙中用生體之屬，久之必潰爛，却引蟲蟻，非所以爲亡者慮久遠也。古人壙中置物甚多，以某觀之。禮文之意大備，則防患之意反不足。要之只當防慮久遠，毋使土親膚而已。其他禮文皆可略也。又如古者棺不釘，不用漆粘。而今灰漆如

此堅密，猶有蟻子入去，❶何況不使釘漆？此皆不可行。○楊氏復曰：先生答廖子晦曰：所問葬法，後來講究木槨瀝青，似亦無益。但於穴底先鋪炭屑築之，厚一寸許，其上即鋪沙灰，四傍即用炭屑，側厚一寸許，下與先所鋪者相接。築之既平，然後安石槨於其上。四傍又下三物如前。槨底及棺四傍上面，復用沙灰實之。俟滿加蓋。復布沙灰，而加炭屑於其上，然後以土築之。盈坎而止。蓋沙灰以隔螻蟻，愈厚愈佳。頃嘗見籍溪先生說：「嘗見用灰葬者，後因遷葬，則見灰已化爲石矣。」炭屑則以隔木根之自外至者，亦甞見人改葬所親見。故須令常在沙灰之外，四面周密，都無縫罅，然後可以爲固。但法中不許用石槨。故此不敢用全石，只以數片合成，庶幾不戾法意耳。

刻誌石，用石二片，其一爲蓋，刻云「某官某公之墓」。無官則書其字曰「某君某甫」。其一爲底，刻云「某官某公諱某字某某州某縣人，考諱某某官，母氏某封，某年月日生」，敘歷官遷次，「某年月日終，某年月日葬于某鄉某里某處。娶某氏，某人之女。子男某某官，女適某官某人。婦人夫在則蓋云「某官姓名某封某氏之墓」。無封則云「妻」。夫無官，則書夫之姓名。夫亡則云「某官某公某封某氏」。夫無官則云「某君某甫妻某氏」。其底敘年若干適某氏，因夫、子致封號。無則否。葬之日以二石字面相向，而以鐵束束之，埋之壙前近地面三四尺間。蓋慮異時陵谷變遷，或誤爲人所動，而此石先見，則人有知其姓名者，庶能爲掩之也。造明器，刻木爲車馬僕從侍女，各執奉養之物，象平生而小。准令五品、六品三十事。七品、八品二十事。非陞朝官十五事。下帳，謂牀帳、茵席、椅卓之類，亦象平生而小。苞，竹掩一，以盛遣奠餘脯。

劉氏璋曰：《既夕禮》：「苞二，所以裹奠羊豕之肉。」註云：「用便易者，謂茅長難用，裁取三尺一道編之。」

筲，竹器五，以盛五穀。

司馬溫公曰：今但以小甕貯五穀各五升可也。○劉氏璋曰：《既夕禮》：「筲三，容與簋同。盛黍稷麥，其實皆淪。」註云：「皆湛之以湯，神之所享，不用食道，所以爲敬。」

甖，甆器三，以盛酒、醯、醢。○司馬溫公曰：自明器以下，俟實土及半，乃於其旁穿便房以貯之。○按此雖古人不忍死其親之意，然實非有用之物。且脯肉腐敗，生

❶「有」，原作「自」，今據重修本改。

蟲聚蟻，尤爲非便。雖不用可也。**大轝**、古者柳車，制度甚詳。今不能然，但從俗爲之，取其牢固平穩而已。其法用兩長杠，杠上加伏兔，附杠處爲圓鑿。別作小方床以載柩，足高二寸。旁立兩柱，柱外施圓枘令入鑿中，長出其外。枘、鑿之間，須極圓滑，以膏塗之，使其上下之際，柩常適平。兩柱近上，更爲方鑿，加橫扃。扃兩頭出柱外者，更加小扃。杠兩頭施橫杠，橫杠上施短杠，短杠上或更加小杠。仍多作新麻大索以備扎縛。此皆切要實用，不可闕者。但如此制，而以衣覆棺，亦足以少華道路。或更欲加飾，則以竹爲之格，以綵結之，上如撮蕉亭，施帷幔，四角垂流蘇而已。然亦不可太高，恐多罣礙。不須太華，徒爲觀美。若道路遠，決不可爲此虛飾。但多用油單裹柩，以防雨水而已。

朱子曰：某舊爲先人飾棺，考制度作帷幌。延平先生以爲不切。而今禮文覺繁多，使人難行。後聖有作，必是裁減了，方始行得。

翣，以木爲筐，如扇而方，兩角高，廣二尺，高二尺四寸，衣以白布，柄長五尺。黼翣，畫黼。黻翣，畫黻。畫翣，畫雲氣。其緣皆爲雲氣，皆畫以紫，准格。**作主**。

程子曰：作主用栗，趺方四寸，厚寸二分，鑿之洞底以受主身。身高尺二寸，博三寸，厚寸二分，剡上五分爲圓首。寸之下勒前爲頷而判之，❶四分居前，八分居後。頷下陷中，長六寸，廣一寸，深四分。合之植於趺下，齊竅其旁以通中。圓徑四分居三寸六分之下，下距趺面七寸二分。以粉塗其前面。○司馬溫公曰：府君、夫人共爲一櫝。○按古者虞主用桑，將練而後易之以栗。今於此便作栗主以從簡便。或無栗，止用木之堅者。櫝用黑漆，且容一主。夫婦俱入祠堂，乃如司馬氏之制。

程子曰：庶母亦當爲主，但不可入廟，子當祀於私室。主之制度則一。蓋有法象，不可益損。益損則不成矣。○朱子曰：伊川制士庶不用主，只用牌子。看來牌子當如古制，只不消二片相合，及竅其旁以通中。且如今人未仕只用牌子，到任後不中，換了。若是士人只用主，亦無大利害。主式乃伊川先生所制，初非朝廷立法，固無官品之限。萬一繼世無官，亦難遽易。但繼此不當作耳。牌子亦無定制，竊意亦須似主之大小高下，但不爲判合、陷中可也。凡此皆是後賢義起之制。今復以意斟酌，於古禮未有考也。今詳伊川主式書「屬

❶「頷」，本書卷十八《家禮一》作「額」。各有所本。

稱」，本註：「屬，謂高、曾祖考。稱，謂官或號。行如處士、秀才、幾郎、幾公之類。」如此則士庶可通用。周尺當省尺七寸五分弱。《程集》與《書儀》誤註五寸五分弱。温公圖以謂三司布帛尺，即省尺。程沙隨尺，即布帛尺。今以周尺校之布帛尺，正是七寸五分弱，然非有聲律高下之差，亦不必屑屑然也。得一書爲據足矣。

遷柩　朝祖　奠　賻　陳器　祖奠

發引前一日，因朝奠以遷柩告，設饌如朝奠，祝斟酒訖，北面跪告曰：「今以吉辰遷柩，敢告。」俛伏興。主人以下哭盡哀，再拜。蓋古有啓殯之奠，今既不塗殯，則其禮無所施。又不可全無節文，故爲此禮也。

楊氏復曰：古禮自啓殯至卒哭，更有兩變服之節。啓殯，斬衰男子括髮，婦人髽。蓋小斂括髮，髽。今啓殯亦見尸柩，故變同小斂之節也。此是一節。今既不塗殯，則亦不啓，雖不變服可也。古禮啓殯之後，斬衰男子免，至虞卒哭皆免。此又是一節。《開元禮》「主人及諸子皆去冠絰，以邪布巾帕頭」，亦放古意。《家禮》今皆不用，何也？司馬公曰：「自啓殯至于卒哭，日數甚多，若使五服之親皆不冠而袒免，恐其驚俗，故但各服其服而已。」

奉柩朝于祖。將遷柩，役者入，婦人退避。主人及衆主人輯杖立視。祝以箱奉魂帛前行，詣祠堂前。執事者奉奠及倚卓次之。銘旌次之。役者舉柩次之。主人以下從哭。男子由右，婦人由左，重服在前，輕服在後，服各爲敘。侍者在末。無服之親男居男右，女居女左。皆次主人主婦之後。婦人皆蓋頭。至祠堂前，執事者先布席。役者致柩於其上北首而出。婦人去蓋頭。祝帥執事者設靈座及奠于柩西東向。主人以下就位，立哭盡哀，止。此禮蓋象平生將出，必辭尊者也。

楊氏復曰：按《儀禮》朝祖正柩之後，遂匠始納載柩之車于階間，即《家禮》所謂大轝也。方其朝祖時，又別有輁軸。註云：「輁軸，狀如長牀。」夫輁狀如長牀，則僅可承棺。轉之以軸，輴之以人，故得以朝祖。既正柩，則用夷牀。蓋朝祖時，載柩則有輁軸，正柩則有夷牀。後世皆闕之。今但使役者舉柩，柩既重大，如何可舉？恐非謹之重之之意。若但魂帛朝于祖，亦失遷柩朝祖之本意。恐當從《儀禮》，別制輁軸以朝祖，至祠堂前正柩用夷牀北首。祝帥執事者設靈座及奠于柩西東向。

主人以下就位，立哭盡哀，止。○輯，斂也，謂舉之不以拄地也。○《既夕禮》：「遷于祖，正柩于兩楹間。席升，設于柩西。奠設如初。」註：「奠設如初，東面也。不統於柩，神不西面也。不設柩東，東非神位也。」

遂遷于廳事，執事者設帷於廳事。役者入。婦人退避。祝奉魂帛導柩右旋，主人以下男女哭從如前。詣廳事。執事者布席，役者置柩于席上，南首而出。祝設靈座及奠于柩前，南向。主人以下就位坐哭，藉以薦席。**乃代哭。**如未斂之前。以至發引。**親賓致奠賻，**如初喪儀。**陳器。**方相在前，狂夫爲之，❶冠服如道士，執戈揚盾。四品以上，四目爲方相，以下，兩目爲魌頭。次明器、下帳、苞、筲、甖，以牀舁之。次銘旌，去跗執之。次靈車，以奉魂帛香火。次大轝，轝旁有翣，使人執之。

劉氏璋曰：司馬温公《喪禮・陳器》篇内，❷於「下帳」之下，有曰「上服」二字者，註云：「有官則公服、靴、笏、幞頭，無官則襴衫鞋履之類。」又「大轝旁有翣，貴賤有數」，庶人無之。今書雖不曾載，姑附此亦備引用。

日晡時設祖奠。饌如朝奠。祝斟酒訖，北向跪告曰：「永遷之禮，靈辰不留。今奉柩車，式遵祖道。」俛伏興。餘如朝夕奠儀。○司馬温公曰：若柩自他所歸葬，則行日但設朝奠，哭而行。至葬，乃備此及下遣奠禮。

遣奠

厥明遷柩就轝，轝夫納大轝於中庭，脱柱上横扃。執事者徹祖奠。祝北向跪告曰：「今遷柩就轝，敢告。」遂遷靈座置傍側。婦人退避。召役夫遷柩就轝，乃載。施扃加楔，以索維之，令極牢實。主人從柩哭，降，視載。婦人哭於帷中。載畢，祝帥執事者，遷靈座于柩前，南向。

司馬温公曰：啓殯之日，備布三尺，以鍛濯灰治之布爲之。❸祝御柩，執此以指麾役者。○劉氏璋曰：《儀禮》云：「商祝拂柩用功布幠，火吴切。用侇衾。」註曰：「商祝，祝習商禮者。商人教之以敬於接神。功布，拂去棺

❶「狂夫」，四庫本作「役夫」。各有所本。
❷「禮」，《書儀》作「儀」。
❸「鍛」，原作「盥」，今據《儀禮・士喪禮》鄭注改。

上塵土。幠覆之，爲其形露也。侇之言尸也。侇衾，覆尸之衾也。」

乃設遣奠。饌如朝奠。有脯，惟婦人不在。奠畢。執事者徹脯納苞中，置舁牀上。遂徹奠。楊氏復曰：高氏禮：祝跪告曰：「靈輀既駕，往即幽宅。載陳遣禮，永訣終天。」○載，謂升柩於轝也。以新組左右束柩於轝，乃以橫木楔柩足兩旁，使不動搖。

祝奉魂帛升車焚香。別以箱盛主置帛後，至是婦人乃蓋頭出帷，降階立哭。守舍者哭辭盡哀，再拜而歸，尊長則不拜。

發　引

柩行，方相等前導，如陳器之敘。主人以下男女哭步從。如朝祖之敘。出門則以白幕夾障之。尊長次之，無服之親又次之，賓客又次之。皆乘車馬。親賓或先待於墓所，或出郭哭拜辭歸。親賓設幄於郭外道旁，駐柩而奠。如在家之儀。塗中遇哀則哭。若墓遠，則每舍設靈座於柩前，朝夕哭奠。食時上食。夜則主人兄弟皆宿柩旁，親戚共守衛之。

及墓　下棺　祠后土　題木主　成墳

未至，執事者先設靈幄，在墓道西，南向，有倚卓。親賓次，在靈幄前十數步。男東女西，次北與靈幄相直，❶皆南向。婦人幄。在靈幄後壙西。方相至。以戈擊壙四隅。明器等至。陳於壙東南，北上。靈車至。祝奉魂帛就幄座，主箱亦置帛後。遂設奠而退。酒果脯醢。柩至。執事者先布席於壙南，柩至，脫載置席上北首。執事者取銘旌，去杠，置柩上。主人男女各就位哭。主人、諸丈夫立於壙東，西向。主婦、諸婦女立於壙西幄內，東向。皆北上，如在塗之儀。賓客拜辭而歸。主人拜之。賓答拜。乃窆。先用木杠橫於灰隔之上，乃用索四條穿柩底鐶，不結而下之，至杠上則抽索去之。別摺細布若生絹，兜柩底而下之。更不抽出，但截其餘棄之。若柩無鐶，即用索兜柩底，兩

❶「次」上，宋刻本《家禮》有「女」字。

頭放下，至杠上，乃去索，用布如前。大凡下柩，最須詳審用力。不可誤有傾墜動搖。主人兄弟宜輟哭親臨視之，已下，再整柩衣銘旌，令平正。**主人贈。**玄六，纁四，各長丈八尺。主人奉置柩旁，再拜稽顙。在位者皆哭盡哀。家貧或不能具此數，則玄纁各一可也。其餘金玉寶玩，並不得入壙，以爲亡者之累。**加灰隔內外蓋，**先度灰隔大小，制薄板一片，旁距四牆，取令脗合。至是加於柩上，更以油灰彌之，然後旋旋少灌瀝青於其上，令其速凝，即不透板。約已厚三寸許，乃加外蓋。**實以灰，**三物拌勻者居下，炭末居上，各倍於底及四旁之厚。以酒灑而躡實之，恐震柩中，故未敢築，但多用之以俟其實耳。**乃實土而漸築之。**下土每尺許，即輕手築之，勿令震動柩中。**祠后土於墓左。**如前儀。祝版前同，但云：「今爲某官封謚窆茲幽宅。」「神其」後同。

劉氏璋曰：爲父母形體在此，故禮其神以安之。

藏明器等，實土及半，乃藏明器、下帳、苞、筲、甖於便房，以版塞其門。**下誌石。**墓在平地，則於壙內近南先布磚一重，置石其上。又以磚四圍之而覆其上。若墓在山側峻處，則於壙南數尺間掘地深四五尺，依此法埋之。**復實以土而堅築之。**下土亦以尺許爲準，但須密杵堅築。**題主。**執事者設卓子於靈座東南，西向。置硯筆墨。對卓置盥盆，帨巾如前。主人立於其前，北向。祝盥手，出主卧置卓上，使善書者盥手西向立，先題陷中。父則曰「故某官某公諱某字某第幾神主」，粉面曰「考某官封謚府君神主」。其下左旁曰「孝子某奉祀」。母則曰「故某封某氏諱某字某第幾神主」，粉面曰「妣某封某氏神主」，旁亦如之。無官封則以生時所稱爲號。題畢，祝奉置靈座，而藏魂帛於箱中以置其後。炷香斟酒，執版出於主人之右，跪讀之。日子同前。但云：「孤子某敢昭告于考某官封謚府君，形歸窀穸，神返室堂，神主既成，伏惟尊靈，舍舊從新，是憑是依。」畢，懷之。興，復位。主人再拜，哭盡哀止。母喪稱「哀子」，後放此。凡有封謚皆稱之。後皆放此。

問：夫在，妻之神主宜書何人奉祀？朱子曰：旁註施於所尊，以下則不必書也。○高氏曰：觀木主之制，旁題主祀之名，而知宗子之法不可廢也。宗子承家主祭，有君之道，諸子不得而抗焉。故禮，支子不祭，祭必告

於宗子。宗子爲士，庶子爲大夫，則以上牲祭於宗子之家。其祝詞曰：「孝子某爲介子某薦其常事。」若宗子居于他國，庶子無廟，則望墓爲壇以祭，其祝詞曰：「孝子某使介子某執其常事。」若宗子死，則稱名不稱孝。蓋古人重宗如此。自宗子之法壞，而人不知所自來，以至流轉四方，往往親未絶而有不相識者，是豈教人尊祖收族之道哉！

祝奉神主升車。魂帛箱在其後。執事者徹靈座，遂行。主人以下哭從，如來儀。出墓門，尊長乘車馬，去墓百步許。卑幼亦乘車馬，但留子弟一人監視實土，以至成墳。墳高四尺，立小石碑於其前，亦高四尺，趺高尺許。司馬溫公曰：按《令式》墳碑、石獸大小多寡，雖各有品數，然葬者當爲無窮之規。後世見此等物，安知其中不多藏金玉邪？是皆無益於亡者，而反有害。故《令式》又有「貴得同賤，賤不得同貴」之文。然則不若不用之爲愈也。○今按孔子防墓之封，其崇四尺，故取以爲法。用司馬公説別立小碑，但石須闊尺以上，其厚居三之二，圭首而刻其面，如誌之蓋，乃略述其世系名字行實，而刻於其左，轉及後右而周焉。婦人則俟夫葬乃立，面如夫亡誌蓋之刻云。

司馬溫公曰：古人有大勳德，勒銘鍾、鼎，藏之宗廟。其葬則有豐碑以下棺耳。秦、漢以來，始命文士褒贊功德，刻之於石，亦謂之碑。降及南朝，復有銘誌，埋之墓中。使其人果大賢邪，則名聞昭顯，衆所稱頌，流播終古，不可掩蔽，豈待碑誌始爲人知。若其不賢也，雖以巧言麗詞，强加采飾，功侔呂望，德比仲尼，徒取譏笑，其誰肯信。碑猶立於墓道，人得見之。誌乃藏於壙中，自非開發莫之睹也。隋文帝子秦王俊薨，府僚請立碑。帝曰：「欲求名，一卷史書足矣，何用碑爲，徒與人作鎮石耳。」此實語也。今既不能免，依其誌文，但可直敘鄉里世家官簿始終而已。季札墓前有石，世稱孔子所篆，云：「嗚呼，有吳延陵季子之墓。」豈在多言，然後人知其賢也。今但刻姓名於墓前，人自知之耳。

反哭

主人以下奉靈車在塗徐行哭，其反如疑，爲親在彼。哀至則哭。至家哭。望門即哭。祝奉神主入置于靈座。執事者先設靈座於故處。祝奉

神主人，就位，櫝之，并出魂帛，❶箱置主後。主人以下哭于廳事。主人以下及門哭人，升自西階，哭于廳事。婦人先入，哭於堂。

朱子曰：「反哭升堂，反諸其所作也。主婦入于室，反諸其所養也」，須知得這意思，則所謂踐其位、行其禮等事行之自安，方見得繼志述事之事。○楊氏復曰：按先生此言，蓋謂古者反哭于廟。「反諸其所作」，謂「親所行禮之處」。「反諸其所養」，謂「親所饋食之處」。皆指反哭于廟而言也。先生《家禮》「反哭于廳事，婦人先入哭于堂」，又與古異者，後世廟制不立，祠堂狹隘，所謂廳事者，乃祭祀之地。主婦饋食亦在此堂也。

遂詣靈座前哭。盡哀止。有弔者拜之，如初。謂賓客之親密者既歸，待反哭而復弔。《檀弓》曰：「反哭之弔也，哀之至也。反而亡焉，失之矣。於是爲甚。」期九月之喪者，飲酒食肉，不與宴樂。小功以下，大功異居者，可以歸。

性理大全書卷之二十

❶「櫝之并出」，宋刻本《家禮》作「也櫝之并」。

性理大全書卷之二十一

家禮四

喪禮

虞 祭 葬之日，日中而虞。或墓遠，則但不出是日可也。若去家經宿以上，則初虞於所館行之。鄭氏曰：骨肉歸于土，魂氣則無所不之，孝子爲其彷徨，三祭以安之。

朱子曰：未葬時奠而不祭，但酌酒，陳饌，再拜。虞始用祭禮。卒哭謂之吉祭。

主人以下皆沐浴。 或已晚不暇，即略自澡潔可也。

執事者陳器具饌。 盥盆、帨巾各二於西階西，南上。❶東盆有臺，巾有架，西者無之。凡喪禮皆放此。酒瓶并架一於靈座東南，置卓子於其東，設注子及盤盞於其上。火爐、湯瓶於靈座西南，置卓子於其西，設祝版於其上。設蔬果盤盞於靈座前卓上，匕筯居內當中，酒盞在其西，醋楪居其東，果居外，蔬居果內。實酒于瓶。設香案居堂中，炷火於香爐。束茅聚沙於香案前。具饌如朝奠，陳於堂門外之東。**祝出神主于座。主人以下皆入哭。** 主人及兄弟倚杖於室外，及與祭者皆入哭於靈座前，其位皆北面，以服爲列。重者居前，輕者居後。尊長坐，卑幼立。丈夫處東，西上，婦人處西，東上。逐行各以長幼爲序。侍者在後。**降神，** 祝止哭者。主人降自西階，盥手，帨手，詣靈座前焚香再拜。執事者皆盥、帨。一人開酒實于注，西面跪，以注授主人。主人跪受。一人奉卓上盤盞，東面，跪於主人之左。主人斟酒於盞，以注授執事者。左手取盤，右手執盞，酹之茅上。以盤盞授執事者。俛伏興。少退，再拜，復位。**祝進饌，** 執事者佐之。其設之敘如朝奠。**初獻，** 主人進詣注子

❶「南」上，宋刻本《家禮》有「東」字。

卓前，執注北向立。執事者一人取靈座前盤盞立於主人之左。主人斟酒，反注於卓子上，與執事者俱詣靈座前，北向立。主人跪，執事者亦跪，進盤盞。主人受盞，三祭於茅束上，俛伏興。執事者受盞，奉詣靈座前，奠於故處。祝執版出於主人之右，西向跪讀之，前同，但云：「日月不居，奄及初虞。夙興夜處，哀慕不寧。謹以潔牲柔毛，粢盛醴齊，哀薦祫事。尚饗。」祝興。主人哭，再拜。復位，哭止。牲用豕，則曰「剛鬛」。不用牲，則曰「清酌庶羞」。祫，合也。欲其合於先祖也。**亞獻**，主婦爲之，禮如初。但不讀祝。四拜。**終獻**，親賓一人，或男或女爲之。禮如亞獻。**侑食。**執事者執注就添盞中酒。**主人以下皆出。祝闔門。**主人立於門東，西向。卑幼丈夫在其後，重行，北上。主婦立於門西，東向。卑幼婦女亦如之。尊長休於他所，如食間。

楊氏復曰：《士虞禮》：「無尸者，祝闔牖户如食間。」詳見後「四時祭」禮。

祝啓門。主人以下入哭，辭神。祝進當門，北向噫歆，告啓門三，乃啓門。主人以下入就位。執事者點茶。祝立于主人之右西向，告利成，斂主，匣之，置故處。主人以下哭，再拜，盡哀止，出就次。執事者徹。**祝埋魂帛，**祝取魂帛，帥執事者埋於屏處潔地。**罷朝夕奠。**朝夕哭，哀至，哭如初。**遇柔日，再虞。**乙、丁、己、辛、癸爲柔日，其禮如初虞。惟前期一日陳器具饌，厥明夙興，設蔬果酒饌。質明行事。祝出神主于座，祝詞改「初虞」爲「再虞」，「祫事」爲「虞事」爲異。若墓遠，途中遇柔日，則亦於所館行之。**遇剛日，三虞。**甲、丙、戊、庚、壬爲剛日，其禮如再虞。惟改「再虞」爲「三虞」，「虞事」爲「成事」。若墓遠，亦途中遇剛日，且闕之。須至家乃可行此祭。

卒哭

《檀弓》曰：「卒哭曰成事。是日也，以吉祭易喪祭。」故此祭漸用吉禮。

三虞後，遇剛日卒哭，前期一日，陳器具饌。並同虞祭。惟更設玄酒瓶一於酒瓶之西。**厥明夙興，設蔬果酒饌。**並同虞祭。唯更取井花水充玄酒。**質明，祝出主。**同再虞。**主人以下皆入哭，降神。**並同虞祭。**主人、主婦進饌，**主人

奉魚肉，主婦盥，帨，奉麪米食。主人奉羹，主婦奉飯以進。如虞祭之設。**初獻**，並同虞祭。惟祝執版出於主人之左，東向跪讀爲異。詞並同虞祭，但改「三虞」爲「卒哭」。「哀薦成事」下云：「來日隮祔于祖考某官府君。尚饗。」○按此云祖考，謂亡者之祖考也。

朱子曰：温公以虞祭讀祝於主人之右，卒哭讀祝於主人之左，蓋得禮意。○楊氏復曰：高氏《禮》，祝進讀祝文曰：❶「日月不居，奄及卒哭。叩地號天，五情糜潰。謹以清酌庶羞，哀薦成事。尚饗。」

亞獻，終獻，侑食，闔門，啓門，辭神。並同虞祭。唯祝西階上，東面告利成。**自是朝夕之間，哀至不哭。**猶朝夕哭。**主人兄弟疏食水飲，不食菜果，寢席枕木。**

楊氏復曰：按古者既虞、卒哭有受服，練、祥、禫皆有受服。蓋服以表哀，哀漸殺，則服漸輕。然受服數更，近於文繁。今世俗無受服，自始死至大祥，其哀無變，非古也。《書儀》、《家禮》從俗而不泥古，所以從簡。

祔《檀弓》曰：「殷既練而祔，周卒哭而祔。孔子善殷。」註曰：「期而神之，人情。」然殷禮既亡，其本末不可考。今三虞、卒哭，皆用周禮次第，則此不得獨從殷禮。

卒哭，明日而祔。卒哭之祭既徹，即陳器具饌。器如卒哭，唯陳之於祠堂。堂狹即於廳事隨便。設亡者祖考妣位於中，南向，西上。設亡者位於其東南，西向。母喪則不設祖考位。酒瓶、玄酒瓶於阼階上。火爐、湯瓶於西階上。具饌如卒哭而三分，母喪則兩分。祖妣二人以上，則以親者。○《雜記》曰：「男子祔于王父則配，女子祔于王母則不配。」註：「有事於尊者，可以及卑。有事於卑者，不敢援尊也。」

高氏曰：若祔妣，則設祖妣及妣之位，更不設祖考位。若父在而祔妣，則不可遞遷祖妣，宜別立室以藏其主，待考同祔。若考妣同祔，則並設祖考及祖妣之位。○

❶ 上「祝」，四庫本作「記」。

胡氏泳曰：高氏別室藏主之說恐未然。先生內子之喪，主只祔在祖妣之傍，此當爲據。楊復曰：父在祔妣，則父爲主，乃是夫祔妻於祖妣。三年喪畢，未遷，尚祔於祖妣。待父他日三年喪畢，遞遷祖考妣，始考妣同遷也。高氏「父在，不可遞遷祖妣」之說亦是，但別室藏主之說則非也。

厥明夙興，設蔬果酒饌。並同卒哭。質明，主人以下哭於靈座前。主人兄弟，皆倚杖于階下，入哭。盡哀止。○按此謂繼祖宗子之喪，其世嫡當爲後者主喪，乃用此禮。若喪主非宗子，則皆以亡者繼祖之宗主此祔祭。○《禮》註云：祔于祖廟，宜使尊者主之。詣祠堂，奉神主出，置于座。祝軸簾，啓櫝，奉所祔祖考之主置于座內。執事者奉祖妣之主置于座，西上。若在他所，則置于西階上卓子上，然後啓櫝。○若喪主非宗子，而與繼祖之宗異居，則宗子爲告于祖，而設虛位以祭。祭訖除之。還，奉新主入祠堂，置于座，主人以下還詣靈座所哭。祝奉主櫝詣祠堂西階上卓子上。主人以下哭從，如從柩之敍。至門止哭。祝啓櫝出主如前儀。若喪主非宗子，則唯喪主、主婦以下還迎。敍立，若宗子自爲喪主，則敍立如虞祭之儀。若喪主非宗子，則宗子、主婦分立兩階之下。喪主在宗子之右，喪主婦在宗子婦之左。長則居前，少則居後。餘亦如虞祭之儀。參神，在位者皆再拜，參祖考妣。降神。若宗子自爲喪主，則喪主行之。若喪主非宗子，則宗子行之。並同卒哭。祝進饌，並同虞祭。初獻，若宗子自爲喪主，則喪主行之。若喪主非宗子，則宗子行之。並同卒哭。但酌獻先詣祖考妣前，日子前同卒哭。祝版但云：「孝子某謹以潔牲柔毛、粢盛醴齊，適于某考某官府君，隮祔孫某官。尚饗。」皆不哭。內喪則云：「某妣某封某氏，隮祔孫婦某封某氏。」次詣亡者前。若宗子自爲喪主，則祝版同前。但云：「薦祔事于先考某官府君，適于某考某官府君。尚饗。」若喪主非宗子，則隨宗子所稱。若亡者於宗子爲卑幼，則宗子不拜。亞獻，終獻。若宗子自爲喪主，則主婦爲亞獻，親賓爲終獻。若喪主非宗子，則喪主爲亞獻，主婦爲終獻。並同卒哭及初獻儀。惟不讀祝。侑食。闔門，啓門，辭神。並同卒哭，但不哭。祝奉主各還故處。祝先納祖考妣神主于龕中，匣之。次納亡者神主西階卓子上，匣之。奉之反于靈座。

出門。主人以下哭從如來儀，盡哀止。若喪主非宗子，則哭而先行。宗子亦哭送之。盡哀止。若祭於他所，則祖考妣之主亦如新主納之。

程子曰：喪須三年而祔，若卒哭而祔，則二年却都無事。禮，卒哭猶存朝夕哭。無主在寢，哭於何處？○朱子曰：古者廟有昭穆之次，昭常爲昭，穆常爲穆，故祔新死者于其祖父之廟，則爲告其祖父以當遷他廟，而告新死者以當入此廟之漸也。今公私之廟，皆爲同堂異室，以西爲上之制，而無復左昭右穆之次。一有遞遷，則群室皆遷，而新死者當入于其禰之故室矣。此乃禮之大節，與古不同。而爲禮者猶執祔于祖父之文，似無意義。然欲遂變而祔于禰廟，則又非愛禮存羊意。○楊氏復曰：司馬禮、《家禮》並是既祔之後，主復于寢，所謂「奉主各還故處」也。

小　祥

鄭氏云：祥，吉也。

朞而小祥。自喪至此，不計閏，凡十三月。古者卜日而祭，今止用初忌，以從簡易。大祥倣此。前期一日，主人以下沐浴，陳器具饌。主人率衆丈夫灑掃滌濯，主婦率衆婦女滌釜鼎，具祭饌。他皆如卒哭之禮。設次，陳練服。丈夫、婦人各設次於別所，置練服於其中。男子以練服爲冠，去首絰、負版、辟領、衰。婦人截長裙，不令曳地。應服期者改吉服，然猶盡其月不服金珠錦繡紅紫。唯爲妻者猶服禫，盡十五月而除。

楊氏復曰：按《儀禮·喪服記》載衰、負版、辟領之制甚詳，但有闕文，不言衰、負版、辟領何時而除。司馬公《書儀》云：「既練，男子去首絰、負版、辟領、衰。」故《家禮》據《書儀》云小祥去首絰、負版、辟領、衰。但《禮經》：「既練，男子除首絰，婦人除腰帶。」《家禮》於婦人成服時，並無婦人絰帶之文，此爲踈略。故既練亦不言婦人除帶。當以《禮經》爲正。

厥明夙興，設蔬果酒饌。並同卒哭。質明，祝出主。主人以下入哭。皆如卒哭。但主人倚杖於門外，與期親各服其服而入。若已除服者來預祭，亦釋去華盛之服。皆哭盡哀止。乃出就次，易服，復入哭。祝止之。降神，如卒哭。三獻，如卒哭之儀。祝版同前。但云：「日月不居，奄及小祥。夙興夜處，小心畏忌。不惰其身，哀慕不寧。敢用潔牲柔毛、

粢盛醴齊，薦此常事。尚饗。」侑食，闔門，啓門，辭神。皆如卒哭之儀。止朝夕哭。惟朔望，未除服者會哭。其遭喪以來，親戚之未嘗相見者相見，雖已除服，猶哭盡哀，然後敘拜。始食菜果。

問：妻喪踰期主祭。朱子曰：此未有考。但司馬氏大、小祥祭，已除服者皆與祭。則主祭者雖已除服，亦何害於與祭乎？但不可純用吉服，須如弔服及忌日之服可也。

大祥

再朞而大祥。自喪至此，不計閏，凡二十五月，亦止用第二忌日祭。前期一日，沐浴，陳器具饌，皆如小祥。設次，陳禫服。司馬温公曰：丈夫垂脚黲、紗幞頭、黲布衫、布裹角帶，未大祥間暇以出謁者。婦人冠，梳假髻，以鵞黄、青碧、皂白爲衣履，其金珠紅繡皆不可用。

問：子爲母大祥及禫，夫已無服，其祭當如何？朱子曰：今禮，几筵必三年而除，則小祥、大祥之祭，皆夫主之。但小祥之後，夫即除服。大祥之祭，夫亦恐須素服，如巾服可也。但改其祝詞，不必言爲子而祭也。

告遷于祠堂。以酒果告，如朔日之儀。若無親盡之祖，則祝版云云。告畢改題神主，❶如加贈之儀。遞遷而西，虛東一龕以俟新主。若有親盡之祖，而其別子也，則祝版云云，告畢而遷于墓所，不埋。其支子也，而族人有親未盡者，則祝版云云，告畢遷于最長之房，使主其祭。其餘改題、遞遷如前。若親皆已盡，則祝版云云，告畢埋于兩階之間，其餘改題、遞遷如前。厥明行事，皆如小祥之儀。惟祝版改「小祥」曰「大祥」，「常事」曰「祥事」。畢，祝奉神主入于祠堂。主人以下哭從，如祔之敘。至祠堂前哭止。徹靈座，斷杖，棄之屏處。奉遷主埋于墓側。始飲酒食肉而復寢。

問：祧主。朱子曰：天子、諸侯有太廟、夾室，則祧主藏於其中。今士人家無此，祧主無可置處。《禮記》說藏於兩階間。今不得已，只埋於墓所。○李繼善問

❶「告畢」，宋刻本《家禮》作「使其主祭告訖」。

曰：納主之儀，《禮經》未見。《書儀》但言遷祠版匣於影堂，别無祭告之禮。周舜弼以爲昧然歸匣，恐未爲得。先生前云「諸侯三年喪畢皆有祭，但其禮亡，而大夫以下又不可考」。然則今當何所據耶？曰：横渠説三年後祫祭於太廟，因其告祭畢，還主之時，遂奉祧主歸於夾室，遷主、新主皆歸于其廟。此似爲得禮。鄭氏《周禮註》大宗伯享先王處，似亦有此意。而舜弼所疑，與熹所謂三年喪畢有祭者，似亦暗與之合。但既祥而徹几筵，其主且當祔于祖父之廟，俟祫畢然後遷耳。○楊氏復曰：《家禮》祔與遷，皆祥祭一時之事。前期一日，以酒果告訖，改題，遞遷而西，虚東一龕以俟新主。厥明，祥祭畢，奉神主入于祠堂。又按先生與學者書，則祔與遷是兩項事。既祥而徹几筵，其主且當祔于祖父之廟，俟三年喪畢，合祭而後遷。蓋世次迭遷，昭穆繼序，其事至重，豈可無祭告禮，但以酒果告，遽行迭遷乎？在禮，喪三年不祭。故横渠説三年喪畢，祫祭於太廟，因其祭畢還主之時，迭遷神主。用意婉轉，此爲得禮，而先生從之。或者又以大祥除喪，而新主未得祔廟爲疑。竊嘗思之：新主所以未遷廟者，正爲體亡者尊敬祖考之意。祖考未有祭告，豈敢遽遷也？況禮辨昭穆，孫必祔祖。凡合祭時孫常祔祖。今以新主且祔於祖父之廟，有何所疑？當俟告祭前一夕以薦告，遷主畢，乃題神主。厥明合祭畢，奉神主埋於墓所，奉遷主、新主各歸于廟。故並述其説，以俟參考。○高氏告祔遷祝文曰：「年月日，孝曾孫某，罪積不滅，歲及免喪。世次迭遷，昭穆繼序。先王制禮，不敢不至。」

禫鄭氏曰：澹澹然，平安之意。

大祥之後，中月而禫。

間一月也。自喪至此，不計閏，凡二十七月。

司馬温公曰：《士虞禮》「中月而禫」，鄭註云：「中，猶間也。禫，祭名也。自喪至此，凡二十七月。」按魯人有朝祥而暮歌者，子路笑之。夫子曰：「踰月則其善也。」孔子既祥，五日彈琴而不成聲，十日而成笙歌。《檀弓》曰：「祥而縞。」註：「縞冠素紕也。」又曰：「禫徙月樂。」《三年問》曰：「三年之喪，二十五月而畢。」然則所謂中月而禫者，蓋禫祭在祥月之中也。歷代多從鄭説，今律勑三年之喪，皆二十七月而除，不可違也。○朱子曰：二十五月，祥後便禫，看來當如王肅之説，於「是月禫，

從月樂」之說爲順。而今從鄭氏之說，雖是禮宜從厚，然未爲當。

前一月下旬卜日。下旬之首，擇來月三旬各一日，或丁或亥，設卓子于祠堂門外，置香爐、香合、环珓、盤子于其上，西向。主人禫服，西向。衆主人次之，少退，北上。子孫在其後，重行，北上。執事者北向，東上。主人炷香熏珓，命以上旬之日，曰：「某將以來月某日，祗薦禫事于先考某官府君。尚饗。」即以珓擲于盤，以一俯一仰爲吉。不吉更命中旬之日。又不吉，則用下旬之日。主人乃入祠堂本龕前再拜。在位者皆再拜。主人焚香。祝執辭立於主人之左，跪告曰：「孝子某，將以來月某日，祗薦禫事于先考某官府君。卜既得吉，敢告。」主人再拜，降，與在位者皆再拜。祝闔門退。若不得吉，則不用「卜既得吉」一句。前期一日，沐浴，設位，陳器具饌。設神位於靈座故處，他如大祥之儀。厥明行事，皆如大祥之儀。但主人以下詣祠堂。祝奉主櫝置于西階卓子上，出主置于座。主人以下皆哭盡哀，三獻不哭。改祝版「大祥」爲「禫祭」，「祥事」爲「禫事」。至辭神乃哭盡哀。送神主至祠堂，不哭。

朱子曰：薦新告朔，吉凶相襲，似不可行，未葬可廢。既葬則使輕服或已除者入廟行禮可也。四時大祭，既葬亦不可行。如韓魏公所謂節祠者，則如薦新行之可也。又曰：家間頃年居喪，於四時正祭則不敢舉，而俗節薦享則以墨衰行之。蓋正祭三獻受胙，非居喪所可行。而俗節則唯普同一獻，不讀祝，不受胙也。○又曰：喪三年不祭。但古人居喪，衰麻之衣不釋於身，哭泣之聲不絕於口，其出入、居處、言語、飲食，皆與平日絕異，故宗廟之祭雖廢，而幽明之間兩無憾焉。今人居喪與古人異，卒哭之後，遂墨其衰，凡出入、居處、言語、飲食，與平日之所爲皆不廢也，而獨廢此一事，恐亦有所未安。竊謂欲處此義者，但當自省所以居喪之禮，果能始卒一一合於《曲禮》，即廢祭無可疑。若他時不免墨衰出入，或其他有所未合者尚多，即卒哭之前，不得已準禮且廢；卒哭之後，可以略倣《左傳》杜註之說，遇四時祭日，以衰服特祀於几筵，用墨衰常祀於家廟可也。○楊氏復曰：先生以子喪，不舉盛祭，就祠堂內致薦，用深衣、幅巾，祭畢反喪服，哭奠子則至慟。

居喪雜儀

《檀弓》曰：「始死，充充如有窮。既殯，瞿瞿如有求而弗得。既葬，皇皇如有望而弗至。練而慨然，祥而廓然。」「顏丁善居喪。始死，皇皇如有求而弗得。及殯，望望焉如有從而弗及。既葬，慨然如不及其反而息。」《雜記》：「孔子曰：少連、大連善居喪。三日不怠，三月不解，期悲哀，三年憂。」《喪服四制》曰：「仁者可以觀其愛焉。知者可以觀其理焉。彊者可以觀其志焉。禮以治之，義以正之。孝子、弟弟、貞婦，皆可得而察焉。」《曲禮》曰：「居喪未葬，讀喪禮。既葬，讀祭禮。喪復常，讀樂章。」《檀弓》曰：「大功廢業，或曰，大功誦可也。」今居喪但勿讀樂章可也。《雜記》：「三年之喪，言而不語，對而不問。」言，言己事也。爲人說爲語。《喪大記》：「父母之喪，非喪事不言。」「既葬，與人立，君言王事，不言國事。大夫、士言公事，不言家事。」《檀弓》：「高子皐執親之喪，未嘗見齒。」言笑之微。《雜記》：「疏衰之喪，既葬，人請見之則見，不請見人。小功請見人可也。」又：「凡喪，小功以上，非虞、祔、練、祥，無沐浴。」《曲禮》：「頭有創則沐，身有瘍則浴。」《喪服四制》：「百官備，百物具。不言而事行者，扶而起。言而後事行者，杖而起。身自執事而後行者，面垢而已。」凡此皆古禮。今之賢孝君子，必有能盡之者，自餘相時量力而行之可也。

致賻奠狀

具位姓某

某物若干

右謹專送上某人靈筵，聊備賻儀，香茶酒

食云「奠儀」。伏惟歆納。謹狀。　年月日具位姓某狀。

封皮：狀上某官靈筵，具位姓某謹封。

劉氏璋曰：司馬公《書儀》云：亡者官尊，其儀乃如此。若平交及降等，即狀内無年，封皮上用面簽題曰「某人靈筵」，下云「狀謹封」。

謝　狀三年之喪，未卒哭，只令子姪發謝書。

具位姓某

某物若干

右伏蒙尊慈，以某發書者名。某親違世，大官云「薨没」。特賜賻儀。襚奠隨事。下誠平交不用此二字。不任哀感之至。謹具狀上謝。謹狀。餘並同前，但封皮不用「靈筵」二字。

劉氏璋曰：司馬公云：此與所尊敬之儀。如平交則狀内改「尊慈」爲「仁私」，「賜」爲「貺」，去「下誠」字。後云：「謹奉狀陳謝，謹狀。」無年。封皮上用面簽題云「某人」，下云「狀謹封」。

慰人父母亡疏慰嫡孫承重者同。

某頓首再拜言：降等止云「頓首」，平交但云「頓首言」。不意凶變，亡者官尊，即云「邦國不幸」。後皆放此。先某位，無官即云「先府君」，有契即加「幾丈」於「某位府君」之上。○母云「先某封」，無封即云「先夫人」。○承重則云「尊祖考某位，尊祖妣某封」，餘並同。奄棄榮養。亡者官尊，即云「奄捐館舍」，或云「奄忽薨逝」。母封至夫人者，亦云「薨逝」，若生者無官，即云「奄違色養」。承訃驚怛，不能已已。伏惟平交云「恭惟」，降等云「緬惟」。孝心純至，思慕號絶，何可堪居？日月流邁，遽踰旬朔。經時即云「已忽經時」，已葬即云「遽經襄奉」。卒哭、小祥、大祥、禫除各隨其時。哀痛奈何，罔極奈何。不審自罷荼毒，父在母亡，即云「憂苦」。氣力何如？平交云「何似」。伏乞平交云「伏願」，降等云「惟冀」。强加饘粥，已葬則云「疏食」。俯從禮制。某役事所

麼，在官即云「職業有守」。未由奔慰。其於憂戀，無任下誠。平交已下，但云「未由奉慰，悲係增深」。謹奉疏。平交云「狀」。伏惟鑑察，平交以下，去此四字。不備，謹疏。平交云「不宣，謹狀」。月日，具位降等用郡望。姓某疏上平交云「狀」。某官大孝。苫前。母亡即云「至孝」。平交以下云「苫次」。封皮：疏上某官大孝，苫前。具位姓某謹封。降等即用面簽云：「某官大孝苫次。郡望姓名狀謹封。」若慰人母亡即云「至孝」。

劉氏璋曰：裴儀云：父母亡，日月遠云「哀前」，平交已下云「哀次」。劉儀云：百日內云「苫次」，百日外「服次」。如尊則稱「苫前」、「服前」。今從劉儀。

重封：疏上平交云「狀」。某官，具位姓某謹封。

父母亡答人慰疏嫡孫承重者同。

某稽顙再拜言：降等云「叩首」，去「言」字。

劉氏璋曰：劉儀：「某叩頭泣血言。」按：「稽顙而後拜」，以頭觸地曰稽顙。三年之禮也，雖於平交、降等者亦如此，但去「言」字。何則？古禮受弔必拜之，不問幼賤故也。

某罪逆深重，不自死滅，禍延先考。母云「先妣」，承重則祖父云「先祖考」，祖母云「先祖妣」。攀號擗踊，五內分崩。叩地叫天，無所逮及。日月不居，奄踰旬朔。隨時同前。酷罰罪苦，父在母亡，即云「偏罰罪深」，父先亡則母與父同。無望生全。即日蒙恩，平交以下去此四字。祇奉几筵，苟存視息。伏蒙尊慈，俯賜慰問，哀感之至，無任下誠。平交云：「仰承仁恩，俯垂慰問。其爲哀感，但切下懷。」降等云：「特承慰問，哀感良深。」○司馬溫公曰：凡遭父母喪，知舊不以書來弔問，是無相恤之心。於禮不當先發書。不得已，須至先發，即刪此四句。未由號訴，不勝隕絶。謹奉疏。降等云「狀」。荒迷不次，謹疏。降等云「狀」。月日，孤子母喪稱「哀子」。俱亡即稱「孤哀子」。承重者稱「孤孫」、「哀孫」、「孤哀孫」。姓名疏上某位。座前謹空。

○平交以下去此二字。

朱子曰：父喪稱「孤子」，母喪稱「哀子」。温公所稱，蓋因今俗以別父母，不欲混并之也。且從之，亦無害。

封皮、重封並同前。但改「具位」爲「孤子」。

慰人祖父母亡啓狀 謂非承重者。伯叔父母姑、兄姊弟妹、妻子姪孫同。

某啓。不意凶變，子孫不用此句。尊祖考某位奄忽違世。祖母曰「尊祖妣某封」。無官封有契，已見上。○伯叔父母姑，即加「尊」字。兄姊弟妹加「令」字。降等皆加「賢」字。若彼一等之親有數人，即加行第云「幾某位」。無官云「幾府君」。有契即加「幾丈」、「幾兄」於「某位府君」之上。姑、姊妹則稱以夫姓，云「某宅尊姑、令姊妹」。○妻則云「賢閤某封」。無封則但云「賢閤」。○子即云「伏承令子幾某位」，姪、孫並同。降等則曰「賢」。無官者稱「秀才」。承訃驚怛，不能已已。妻改「怛」爲「愕」。子孫但云「不勝驚怛」。伏惟恭惟、緬惟見前。孝心純至，哀慟摧裂，何可勝任！伯叔父母姑云「親愛加隆，哀慟沉痛，何可堪勝」。○兄姊弟妹則云「友愛加隆」。○妻則云「伉儷義重，悲悼沉痛」。○子姪孫則云「慈愛隆深，悲慟沉痛」。餘與伯叔父母姑同。孟春猶寒，寒温隨時。不審尊體何似？稍尊云「動止何如」，降等云「所履何似」。伏乞平交以下如前。深自寬抑，以慰慈念。其人無父母即但云「遠誠」，連書不上平。某事役所縻，在官如前。未由趨慰。其於憂想，無任下誠。平交以下如前。謹奉狀，伏惟鑒察。平交如前。不備，平交如前。謹狀。月日，具位姓名狀上某位服前。❶平交云「服次」。

封皮、重封同前。

祖父母亡答人啓狀 謂非承重者。伯叔父母姑、兄姊弟妹、妻子姪孫同。

某啓家門凶禍。伯叔父母姑、兄姊弟妹云「家

❶「服前」，原爲小注，今據宋刻本《家禮》改。

門不幸」。〇妻云「私家不幸」。〇子姪孫云「私門不幸」。

先祖考祖母云「先祖妣」。〇伯叔父母云「幾伯叔父母」。〇姑云「幾家姑」。〇兄姊云「幾家兄」、「幾家姊」。〇弟妹云「幾舍弟」、「幾舍妹」。〇妻云「室人」。〇子云「小子某」。〇姪云「從子某」。〇孫曰「幼孫某」。奄忽棄背。兄弟以下云「喪逝」。〇子姪孫云「遽爾夭折」。痛苦摧裂，不自勝堪。伯叔父母姑、兄姊弟妹云「摧痛酸苦，不自堪忍」。〇妻改「摧痛」爲「悲悼」。〇子姪孫改「悲悼」爲「悲念」。伏蒙尊慈，特賜慰問，哀感之至，不任下誠。平交降等如前。孟春猶寒，寒溫隨時。伏惟恭惟、緬惟如前。某位尊體起居萬福。平交不用「起居」。降等但云「動止萬福」。某即日侍奉，無父母即不用此句。幸免他苦。未由面訴，徒增哽塞。謹奉狀上平交云「陳」。謝，不備，平交如前。謹狀。月日某郡姓名狀上某位。座前謹空。平交如前。

封皮、重封如前。

劉氏璋曰：司馬公云：自伯叔父母以下，今人多只用平時往來啓狀，止於小簡中言之。雖亦可行，但裴儀舊有此式。古人風義敦篤當如此，不敢輒删。

祭禮

四時祭

司馬溫公曰：《王制》：「大夫、士有田則祭，無田則薦。」註：「祭以首時，薦以仲月。」〇高氏曰：何休云：「有牲曰祭，無牲曰薦。大夫牲用羔，士牲特豚。庶人無常牲，春薦韭，夏薦麥，秋薦黍，冬薦稻。韭以卵，麥以魚，黍以豚，稻以鴈。取其新物相宜。凡庶羞不踰牲。若祭以羊，則不以牛爲羞也。」今人鮮用牲，唯設庶羞而已。

時祭用仲月，前旬卜日。孟春下旬之首，擇仲月三旬各一日，或丁或亥。主人盛服立於祠堂中門外，西向。兄弟立於主人之南，少退，北上。子孫立於主人之後，重行西向，北上。置卓子於主人之前。設香爐、香合、环珓及盤於其上。主人搢笏，焚香薰珓，而命以上旬之日

曰：「某將以來月某日，諏此歲事，適其祖考。尚饗。」即以珓擲于盤，以一俯一仰爲吉。不吉，更卜中旬之日。又不吉，則不復卜，而直用下旬之日。既得日，祝開中門，主人以下北向立，如朔望之位。皆再拜。主人升，焚香再拜。祝執詞跪于主人之左，讀曰：「孝孫某，將以來月某日，祗薦歲事于祖考。卜既得吉，敢告。」用下旬日，則不言「卜既得吉」。主人再拜。降，復位。與在位者皆再拜。祝闔門。主人以下復西向位，執事者立于門西，皆東面，北上。祝立于主人之右，命執事者曰：「孝孫某將以來月某日，祗薦歲事于祖考。有司具脩。」執事者應曰：「諾。」乃退。

司馬温公曰：孟詵《家祭儀》，用二至、二分。然今仕宦者職業既繁，但時至事暇可以祭，則卜筮，亦不必亥日及分、至也。若不暇卜日，則止依孟儀用分、至，於事亦便也。○問：舊嘗收得先生一本《祭儀》，時祭皆用卜日，今聞却用二至、二分祭，是如何？朱子曰：卜日無定，慮有不虔。司馬公云，只用分、至亦可。

前期三日齊戒。 前期三日，主人帥衆丈夫致齊于外。主婦帥衆婦女致齊于內。沐浴更衣，飲酒不得至亂，食肉不得茹葷，不弔喪，不聽樂。凡凶穢之事皆不得預。

司馬温公曰：主婦，主人之妻也。禮，舅没則姑老不與於祭。主人、主婦必使長男、長婦爲之。若或自欲與祭，則特位於主婦之前。參神畢，升立於酒壺之北，監視禮儀。或老疾不能久立，則休於他所，俟受胙，復來受胙辭神而已。○劉氏璋曰：《祭義》云：「齊之日，思其居處，思其笑語，思其志意，思其所樂，思其所嗜。齊三日，乃見其所以爲齊者。」專致思於祭祀也。

前一日設位陳器， 主人帥衆丈夫深衣，及執事灑掃正寢，洗拭倚卓，務令蠲潔。設高祖考妣位於堂西北壁下，南向。考西妣東，各用一倚一卓而合之。曾祖考妣、祖考妣、考妣以次而東，皆如高祖之位。世各爲位，不屬祔位，皆於東序，西向北上，或兩序相向，其尊者居西。妻以下，則於階下。設香案於堂中，置香爐、香合於其上。束茅聚沙於香案前，及逐位前地上。設酒架於東階上，別置卓子於其東。設酒注一、酹酒盞一、盤一、受胙盤一、匕一、巾一、茶合、茶筅、茶盞托、鹽楪、醋瓶於其上。火爐、湯瓶、香匙、火筯於西階上。別置卓子於其西。設祝版於其上。設盥盤、帨巾各二於阼階下之東，其西者有臺架。又設陳饌大牀于其東。

問：今人不祭高祖，如何？程子曰：高祖自有服，不

祭甚非，某家却祭高祖。又曰：自天子至於庶人，五服未嘗有異，皆至高祖。服既如是，祭祀亦須如是。○朱子曰：考諸程子之言，則以爲高祖有服，不可不祭，雖七廟、五廟，亦止於高祖。雖三廟、一廟，以至祭寢，亦必及於高祖。但有疏數之不同耳。疑此最爲得祭祀之本意。今以祭法考之，雖未見祭必及高祖之文，然有月祭、享嘗之別，則古者祭祀以遠近爲疏數，亦可見矣。禮家又言：「大夫有事，省於其君，干祫及其高祖。」此則可爲立三廟而祭及高祖之驗。○古人宗子承家主祭，仕不出鄉，故廟無虛主，而祭必於廟。惟宗子越在他國，則不得祭，而庶子居者代之，祝曰：「孝子某使介子某執其常事。」然猶不敢入廟，特望墓爲壇以祭。蓋其尊祖敬宗之嚴如此。今人主祭者遊宦四方，或貴仕於朝，又非古人越在他國之比。則以其田祿，脩其薦享，尤不可闕。不得以身去國，而使支子代之也。泥古則闊於事情，徇俗則無所品節。必欲酌其中制，適古今之宜，則宗子所在，奉二主以從之，於事爲宜。蓋上不失萃聚祖考精神之義，二主常相從，則精神不分矣。下使宗子得以田祿薦享祖宗，處禮之變而不失其中。所謂「禮雖先王未之有，可以義起」者，蓋如此。但支子所得自主之祭，則當留以奉祀，不得隨宗子而徙也。或謂留影於家，奉祠版而行，恐精神分散，非鬼神所安。而支子私祭上及高、曾，又非所以嚴大宗之正也。○兄弟異居，廟初不異，只合兄祭，而弟與執事，或以物助之爲宜。而相去遠者，則兄家設主，弟不立主，只於祭時旋設位，以紙榜標記逐位，祭畢焚之。如此似亦得禮之變也。

省牲，滌器，具饌。主人帥衆丈夫深衣，省牲莅殺。主婦帥衆婦女背子，滌濯祭器，潔釜鼎，具祭饌。每位果六品，蔬菜及脯醢各三品，肉、魚、饅頭、糕各一盤，羹、飯各一椀，肝各一串，肉各二串。務令精潔，未祭之前，勿令人先食，及爲猫犬蟲鼠所污。

朱子嘗書戒子塾曰：吾不孝，爲先公棄捐，不及供養。事先妣四十年，然愚無識知，所以承顏順色，甚有乖戾。至今思之，常以爲終天之痛，無以自贖。惟有歲時享祀致其謹潔，猶是可著力處。汝輩及新婦等切宜謹戒。凡祭肉臠割之餘，及皮毛之屬，皆當存之，勿令殘穢褻慢，以重吾不孝。○劉氏璋曰：往者士大夫家，婦女皆親滌祭器，造祭饌，以供祭祀。近來婦女驕倨，不肯親入庖廚。雖家有使令之人效役，亦須身親監視，務令精

潔。按古禮有省牲、陳祭器等儀。今人祭其先祖，未必皆殺牲。司馬公《祭儀》用時蔬、時果各五品。膾、生肉。炙、乾肉。羹、炒肉。殽、骨頭。軒、音獻，白肉。脯、乾脯。醢、肉醬。庶羞、珍異之味。麪食、餅、饅頭之類。米食，糍糕之類。共不過十五品。今先生品饌異同者，蓋恐一時不能辦集，或家貧則隨鄉土所有，惟蔬果肉麪米食數器亦可。祭器簠簋、籩豆、鼎俎、罍洗之類，豈私家所有？但用平日飲食之器，滌濯嚴潔，竭其孝敬之心，亦足矣。

厥明夙興，設蔬果酒饌。主人以下深衣，及執事者俱詣祭所，盥手，設果楪於逐位卓子南端，蔬菜、脯醢相間次之。設盞盤醋楪于北端，盞西楪東，匙筯居中。設玄酒及酒各一瓶於架上。玄酒，其日取井花水充，在酒之西。熾炭于爐，實水于瓶。主婦背子，炊煖祭饌皆令極熱，以合盛出，置東階下大牀上。**質明，奉主就位。**主人以下各盛服，盥手，帨手，詣祠堂前。衆丈夫敘立，如告日之儀。主婦西階下北向立。主人有母則特位於主婦之前，諸伯叔母、諸姑繼之。嫂及弟婦、姊妹在主婦之左，其長於主母、主婦者皆少進。子孫婦女、內執事者在主婦之後，重行，皆北向東上立定。主人升自阼階，搢笏焚香，出笏告曰：「孝孫某，今以仲春之月，有事于高祖考某官府君、高祖妣某封某氏、曾祖考某官府君、曾祖妣某封某氏、祖考某官府君、祖妣某封某氏、考某官府君、妣某封某氏。以某親某官府君、某親某封某氏祔食。敢請神主出就正寢，恭伸奠獻。」告辭仲夏秋冬各隨其時。祖考有無官爵封諡，皆如題主之文。祔食，謂旁親無後者，及早逝先亡者。無即不言。告訖，搢笏斂櫝。正位、祔位各置一笥，各以執事者一人捧之。主人出笏前導，主婦從後，卑幼在後，至正寢，置于西階卓子上。主人搢笏啓櫝，奉諸考神主出就位。主婦盥，帨，升，奉諸妣神主亦如之。其祔位則子弟一人奉之。既畢，主人以下皆降，復位。**參神，**主人以下敘立如祠堂之儀。立定，再拜。若尊長老疾者，休於他所。

司馬溫公曰：古之祭者不知神之所在，故灌用鬱鬯，臭陰達于淵泉；蕭合黍稷，臭陽達于牆屋。所以廣求神也。今此禮既難行於士民之家，故但焚香酹酒以代之。

○北溪陳氏曰：廖子晦廣州所刊本，「降神」在「參神」之前，不若臨漳傳本「降神」在「參神」之後爲得之。蓋既奉主於其位，則不可虛視其主，而必拜而肅之，故參神宜居於前。至灌則又所以爲將獻而親饗其神之始也，故降神宜居於後。然始祖、先祖之祭，只設虛位而無主，則又當先降而後參，亦不容以是爲拘。

降神，主人升，搢笏焚香，出笏，少退立。執事者一人開酒，取巾拭瓶口，實酒于注。一人取東階桌子上盤盞立于主人之左，一人執注立于主人之右，主人搢笏，跪。奉盤盞者亦跪，進盤盞，主人受之。執注者亦跪，斟酒于盞。主人左手執盤，右手執盞，灌于茅上，以盤盞授執事者，出笏，俛伏興，再拜，降復位。

問：既奠之酒，何以置之？程子曰：古者灌以降神，故以茅縮酌，謂求神於陰陽有無之間，故酒必灌於地。若謂奠酒，則安置在此。今人以澆在地上，甚非也。既獻則徹去可也。○張子曰：奠酒。奠，安置也。若言奠摯、奠枕是也，謂注之於地，非也。○朱子曰：酹酒有兩説。一用鬱鬯灌地以降神，則惟天子、諸侯有之。一是祭酒。蓋古者飲食必祭，今以鬼神自不能祭，故代之祭也。今人雖存其禮而失其義，不可不知。○問：酹酒是少傾，是盡傾？曰：降神是盡傾。○楊氏復曰：此四條，降神酹酒是盡傾。三獻奠酒，不當澆之於地。《家禮》初獻，取高祖妣盞祭之茅上者，代神祭也。禮，祭酒少傾於地，祭食於豆間，皆代神祭也。

進饌，主人升，主婦從之。執事者一人以盤奉魚肉，一人以盤奉米麪食，一人以盤奉羹飯從升。至高祖位前，主人搢笏，奉肉奠于盤盞之南，主婦奉麪食奠于肉西。主人奉魚奠于醋楪之南，主婦奉米食奠于魚東。主人奉羹奠于醋楪之東，主婦奉飯奠于盤盞之西。主人出笏，以次設諸正位，使諸子弟婦女各設祔位。皆畢，主人以下皆降復位。**初獻**，主人升詣高祖位前，執事者一人執酒注立于其右。冬月即先煖之。主人搢笏，奉高祖考盤盞，位前東向立。執事者西向斟酒于盞，主人奉之，奠于故處。次奉高祖妣盤盞亦如之。出笏，位前北向立。執事者二人奉高祖考妣盤盞立于主人之左右，主人搢笏跪，執事者亦跪，主人受高祖考盤盞，右手取盞祭之茅上，以盤盞授執事者，反之故處。受高祖妣盤盞亦如之。出笏，俛伏興，少退立。執事者炙肝于爐，以楪盛之，兄弟之長一人奉之，奠于高祖考妣前匙筯之南。祝取版立於主人之左，跪讀曰：「維年歲月朔日子，孝玄孫某官某，敢昭告于高祖考某官府君、高祖妣某封某氏。氣序流易，時維仲春。追感歲時，不勝永慕。敢以潔牲柔毛、牲用豕則曰剛鬣。粢盛醴齊，祇薦歲事。以某親某官府君、某親某封某氏祔食。尚饗。」畢，興，主人再拜，退詣諸位，獻祝如初。每逐位讀祝畢，即兄弟衆男之不爲亞、終獻者，以次分詣本位所祔之

位，酌獻如儀，但不讀祝。獻畢皆降復位。執事者以他器徹酒及肝，置盞故處。〇曾祖前稱「孝曾孫」，考前稱「孝子」，改「不勝永慕」爲「昊天罔極」。〇凡祔者，伯叔祖父祔于高祖，伯叔父祔于曾祖，兄弟祔于祖，子孫祔于考，餘皆倣此。如本位無，即不言以某親祔食。〇祖考無官，及改夏秋冬字，皆已見上。

楊氏復曰：司馬公《書儀》：「主人升自阼階，詣酒注所，西向立。執事一人左手奉曾祖考酒盞，右手奉曾祖妣酒盞，一人奉祖考妣酒盞，一人奉考妣酒盞，皆如高祖考妣之次，就主人所。主人搢笏執注，以次斟酒。執事者奉之徐行，反置故處。主人出笏，詣曾祖考妣神座前，北向。執事者一人奉曾祖考酒盞立于主人之左，一人奉曾祖妣酒盞立于主人之右，主人搢笏，跪取曾祖考妣酒酹之，授執事者盞，反故處。乃讀祝。」此其禮與虞禮同。《家禮》則「主人升詣神位前，主人奉祖考妣盤盞，一人執注立于其右斟酒」，此則與虞禮異。竊詳虞禮神位惟一，時祭則神位多。《家禮》：「主人升詣神位前，奉盤盞位前東向立。執事者斟酒，主人奉之奠于故處。次奉祖妣盤盞亦如之。」如此則禮嚴而意專。若《書儀》則時祭與虞祭同，主人詣酒注卓子前，執事者左右手奉兩盤盞，則其禮不嚴；主人執注盡斟諸神位酒，則其意不專。此《家禮》所以不用《書儀》之禮，而又以義起之也。

亞獻，主婦爲之，諸婦女奉炙肉及分獻，如初獻儀，但不讀祝。

朱子曰：祭禮，主人作初獻。未有主婦，則弟得爲亞獻，弟婦爲終獻。〇楊氏復曰：按亞獻如初儀，潮州所刊《家禮》云：「惟不祭酒于茅。」潮本所云「不祭酒于茅」是乎？曰：所謂祭酒于茅者，爲神祭也。古者飲食必祭，及祭祖考、祭外神亦爲神祭。少牢饋食禮，主人初獻尸，尸祭酒而後啐酒，卒爵。主婦亞獻尸，尸祭酒而後卒爵。賓長三獻尸，尸祭酒而後卒爵。士虞特牲禮亦然。凡三獻，尸皆祭酒，爲神祭也。鄉射、大射，獲者獻侯，先右箇，次中，次左箇，皆祭酒，爲侯祭也。以此觀之，三獻皆當祭酒于茅。潮本蓋或者以意改之，故與他本不同，失之矣。

終獻，兄弟之長，或長男，或親賓爲之。衆子弟奉炙肉及分獻，如亞獻儀。**侑食**，主人升，搢笏執注，就斟諸位之酒，皆滿，立於香案之東南。主婦升，扱匙飯中西

柄，正筯，立于香案之西南。皆北向，再拜，降復位。闔門，主人以下皆出，祝闔門。無門處即降簾可也。主人立於門東，西向，衆丈夫在其後。主婦立於門西，東向，衆婦女在其後。如有尊長，則少休於他所，此所謂厭也。

楊氏復曰：《士虞禮》：「無尸者，祝闔牖户如食間。」註：「如尸一食九飯之頃也。」又曰：「祝聲三啓户。」註：「聲者，噫歆也。」今祭既無尸，故須設此儀。

啓門，祝聲三噫歆，乃啓門，主人以下皆入，其尊長先休于他所者亦入就位。主人、主婦奉茶，分進于考妣之前。祔位使諸子弟、婦女進之。受胙，執事者設席于香案前，主人就席北面。祝詣高祖考前，舉酒盤盞詣主人之右。主人跪，祝亦跪。主人搢笏受盤盞，祭酒，啐酒。祝取匙并盤，抄取諸位之飯各少許，奉以詣主人之左，嘏于主人曰：「祖考命工祝承致多福于汝孝孫，來汝孝孫，使汝受祿于天，宜稼于田，眉壽永年，勿替引之。」主人置酒于席前，出笏，俛伏興，再拜。搢笏，跪受飯，嘗之，實于左袂，掛袂于季指，取酒卒飲。執事者受盞自右置注旁，受飯自左亦如之。主人執笏，俛伏興，立於東階上，西向。祝立於西階上，東向，告利成，降復位，與在位者皆再拜。主人不拜，降復位。

劉氏璋曰：韓魏公《家祭》云：凡祭，飲福受胙之禮，久已不行。今但以祭餘酒饌，命親屬長幼分飲食之可也。

辭神，主人以下皆再拜。納主，主人、主婦皆升，各奉主納于櫝。主人以笥斂櫝，奉歸祠堂，如來儀。徹，主婦還監，徹酒之在盞注他器中者，皆入于瓶，緘封之，所謂福酒。果蔬肉食並傳于燕器。主婦監滌祭器而藏之。餕。是日主人監分祭胙，品取少許置于合，并酒皆封之，遣僕執書歸胙於親友。遂設席，男女異處，尊行自爲一列，南面，自堂中東西分。首若止一人，則當中而坐，其餘以次相對，分東西向。尊者一人先就坐，衆男敘立，世爲一行，以東爲上，皆再拜。子弟之長者一人少進立。執事者一人執注立于其右，一人執盤盞立于其左。獻者搢笏跪，弟獻則尊者起立，子姪則坐。受注斟酒，反注受盞，祝曰：「祀事既成，祖考嘉饗。伏願某親，備膺五福，保族宜家。」授執盞者，置于尊者之前，長者出笏，尊者舉酒畢，長者俛伏興，退復位，與衆男皆再拜。尊者命取注及長者之盞置于前，自斟之，祝曰：「祀事既成，五福之慶，與汝曹共之。」命執事者以次就位，斟酒皆徧。長者進

跪受飲畢，俛伏興，退立。衆男進揖，退立飲。長者與衆男皆再拜。諸婦女獻女尊長於内，如衆男之儀，但不跪。既畢，乃就坐，薦肉食。諸婦女詣堂前獻男尊長壽，男尊長酢之如儀。衆男詣中堂獻女尊長壽，女尊長酢之如儀。乃就坐，薦麪食。内外執事者各獻内外尊長壽，如儀而不酢。遂就斟在坐者徧，俟皆舉，乃再拜退。遂薦米食，然後泛行酒，間以祭饌。酒饌不足，則以他酒他饌益之。將罷，主人頒胙于外僕，主婦頒胙于内執事者，徧及微賤，其日皆盡。受者皆再拜。乃徹席。

楊氏復曰：司馬温公《書儀》曰：「禮，祭事既畢，兄弟及賓迭相獻酬，有無算爵，所以因其接會，使之交恩，定好，優勸之。」今亦取此儀。

凡祭，主於盡愛敬之誠而已。貧則稱家之有無，疾則量筋力而行之。財力可及者，自當如儀。

初　祖惟繼始祖之宗得祭。

問：始祖之祭。朱子曰：古無此，伊川先生以義起。某當初也祭，後來覺得似僭，今不敢祭。○始祖之祭似禘，先祖之祭似祫，今皆不敢祭。

冬至祭始祖。程子曰：此厥初生民之祖也。冬至，陽之始，故象其類而祭之。前期三日齊戒，如時祭之儀。前期一日設位，主人、衆丈夫深衣，帥執事者灑掃祠堂，滌濯器具，設神位於堂中間北壁下，設屏風於其後，食牀於其前。陳器，設火爐於堂中，設炊烹之具于東階下。盥東，炙具在其南。束茅以下，並同時祭。主婦、衆婦女背子，帥執事者滌濯祭器，潔釜鼎，具果楪六、盤三、杅六、小盤三，盞盤匙筯各二，脂盤一，酒注、酹酒盤盞一，受胙盤、匙一。○按此本合用古祭器，今恐私家或不能辦，且用今器，以從簡便。神位用蒲薦加草席，皆有緣，或用紫褥，皆長五尺，闊二尺有半。屏風如枕屏之制，足以圍席三面。食牀以版爲面，長五尺，闊三尺餘，四圍亦以版，高一尺二寸，二寸之下乃施版，面皆黑漆。具饌。晡時殺牲，主人親割毛血爲一盤，首、心、肝、肺爲一盤，脂雜以蒿爲一盤，皆腥之。左胖不用，右胖前足爲三段，脊爲三段，脅爲三條，後足爲三段，去近竅一節不用。凡十二體。飯米一杅，置于一盤。蔬果各六品。切肝一小盤，切肉一小盤。厥明夙興，設蔬果酒饌。

主人深衣，帥執事者設玄酒瓶及酒瓶于架上，酒注、酹酒盤盞、受胙盤匙各一於東階卓子上，祝版及脂盤于西階桌子上，匙筯各一於食牀北端之東西，相去二尺五寸，盤盞各一於筯西。果在食牀南端，蔬在其北。毛血腥盤切肝肉皆陳於階下饌牀上。米實階下炊具中，十二體實烹具中，以火爨而熟之，盤一、杅六，置饌牀上。**質明，盛服就位。**如時祭儀。**降神，參神，**主人盥，升，奉脂盤詣堂中爐前，跪告曰：「孝孫某，今以冬至，有事于始祖考、始祖妣，敢請尊靈降居神位，恭伸奠獻。」遂燎脂于爐炭上，俛伏興，少退立，再拜。執事者開酒，主人跪，酹酒于茅上，❶如時祭之儀。

劉氏璋曰：茅盤用饒匾盂，廣一尺餘，或黑漆小盤，截茅八寸餘作束，束以紅，立于盤內。

進饌，主人升詣神位前。執事者奉毛血腥肉以進，主人受，設之于蔬北西上。執事者出熟肉置于盤，奉以進，主人受，設之腥盤之東。執事者以杅二盛飯，杅二盛肉湆不和者，又以杅二盛肉湆以菜者，奉以進，主人受，設之，飯在盞西，大羹在盞東，鉶羹在大羹東。皆降復位。**初獻，**如時祭之儀。但主人既俛伏興，兄弟炙肝加鹽，實于小盤以從。祝詞曰：「維年歲月朔日子，孝孫姓名，敢昭告于初祖考、初祖妣。今以中冬，陽至之始，追惟報本，禮不敢忘。謹以潔牲柔毛，粢盛醴齊，祗薦歲事。尚饗。」**亞獻，**如時祭之儀。但衆婦炙肉加鹽以從。**終獻，**如時祭及上儀。**侑食，闔門，啓門，受胙，辭神，徹，餕。**並如時祭之儀。

先祖

繼始祖、高祖之宗得祭。繼始祖之宗則自初祖而下，繼高祖之宗則自先祖而下。

立春祭先祖，程子曰：初祖以下，高祖以上之祖也。立春生物之始，故象其類而祭之。**前三日齊戒，**如祭始祖之儀。**前一日設位，陳器**如祭初祖之儀。但設祖考神位于堂中之西，祖妣神位于堂中之東。蔬果楪各十二，大盤六，小盤六。餘並同。

問：《祭禮·立春》云：「祭高祖而上，只設二位。若古人祫祭，須是逐位祭。」朱子曰：本是一氣，若祠堂中各

❶「酒于茅上」，宋刻本《家禮》無此四字。

有牌子則不可。○諸侯有四時之祫，畢竟是祭有不及處方如此。如春秋有事于太廟，太廟便是群祧之主皆在其中。

具饌。如祭初祖之儀。但毛血爲一盤，首心爲一盤，肝肺爲一盤，脂膋爲一盤。切肝兩小盤，切肉四小盤。餘並同。厥明夙興，設蔬果酒饌。如祭初祖之儀。但每位匙筯各一，盤盞各二，置階下饌牀上。餘並同。質明盛服就位，降神，參神，如祭始祖之儀。但告詞改「始」爲「先」。餘並同。進饌，如祭初祖之儀。但先詣祖考位，瘞毛血，奉首、心、前足上二節、脊三節、後足上一節。次詣祖妣位，奉肝肺、前足一節、脅三節、後足下一節。餘並同。初獻，如祭初祖之儀。但獻兩位，各俛伏興，當中少立。兄弟炙肝兩小盤以從。祝詞改「初」爲「先」，「中冬陽至」爲「立春生物」，餘並同。亞獻，終獻，如祭初祖之儀。但從炙肉各二小盤。侑食，闔門，啓門，受胙，辭神，徹，餕。並如祭初祖儀。

禰繼禰之宗以上皆得祭，惟支子不祭。

季秋祭禰，程子曰：季秋成物之始，亦象其類而祭之。前一月下旬卜日，如時祭之儀。惟告辭改「孝孫」爲「孝子」，又改「祖考妣」爲「考妣」。若母在，則止云「考」而告于本龕之前。餘並同。前三日齊戒。前一日設位，陳器，如時祭之儀。但止於正寢合設兩位於堂中，西上。香案以下並同。具饌，如時祭之儀，二分。厥明夙興，設蔬果酒饌，如時祭之儀。質明盛服詣祠堂，奉神主出就正寢。如時祭于正寢之儀。但告詞云：「孝子某，今以季秋成物之始，有事于考某官府君、妣某封某氏。」參神，降神，進饌，初獻，如時祭之儀。但祝辭云：「孝子某官某，敢昭告于考某官府君、妣某封某氏。今以季秋，成物之始，感時追慕，昊天罔極。」餘並同。亞獻，終獻，侑食，闔門，啓門，受胙，辭神，納主，徹，餕。並如時祭之儀。

朱子曰：某家舊時時祭外，有冬至、立春、季秋三祭。後以冬至、立春二祭似僭，覺得不安，遂已之。季秋依舊祭禰，而用某生日祭之。適值某生日在季秋。

忌日

前一日齊戒，如祭禰之儀。設位，如祭禰之儀。但止設一位。陳器，如祭禰之儀。具饌。如祭禰之饌，❶一分。厥明夙興，設蔬果酒饌。如祭禰之儀。質明，主人以下變服。禰則主人兄弟黲紗幞頭、黲布衫、布裹角帶。祖以上則黲紗衫。旁親則皂紗衫。主婦特髻去飾，白大衣、淡黃帔。餘人皆去華盛之服。

問：忌日何服？朱子曰：某只著白絹涼衫、黲巾。問：黲巾以何爲之？曰：紗、絹皆可，某以紗。又問：黲巾之制。曰：如帕複相似，有四隻帶，若當幞頭然。○楊氏復曰：先生母夫人忌日著黲墨布衫，其巾亦然。問：今日服色何謂？曰：豈不聞君子有終身之喪？

詣祠堂，奉神主出就正寢。如祭禰之儀。但告辭云：「今以某親某官府君遠諱之辰，敢請神主出就正寢，恭伸追慕。」餘並同。參神，降神，進饌，初獻，如祭禰之儀。但祝辭云：「歲序遷易，諱日復臨，追遠感時，不勝永慕。」考妣改「不勝永慕」爲「昊天罔極」。旁親云：「諱日復臨，不勝感愴。」若考妣則祝興，主人以下哭盡哀。餘並同。亞獻，終獻，侑食，闔門，啓門，並如祭禰之儀，但不受胙。辭神，納主，徹。並如祭禰之儀，但不哭。是日不飲酒，不食肉，不聽樂，黲巾、素服、素帶以居。夕寢于外。

墓祭

三月上旬擇日。前一日齊戒，如家祭之儀。具饌。墓上每分如時祭之品，更設魚、肉、米、麪食各一大盤，以祭后土。厥明，灑掃，主人深衣，帥執事者詣墓所再拜。奉行塋域內外，環繞哀省三周。其有草棘，即用刀斧鉏斬芟夷。灑掃訖，復位再拜。又除地於墓左，以祭后土。布席，陳饌。用新潔席陳於墓前，設饌如家祭之儀。參神，降神，初獻，如家祭之儀。但祝辭云：「某親某官府君之墓。氣序流易，雨露既濡。瞻掃封塋，不

❶「饌」，宋刻本《家禮》作「儀」。

勝感慕。」餘並同。亞獻，終獻，並以子弟親朋薦之。辭神，乃徹。遂祭后土，布席，陳饌，四盤于席南端，設盤盞匙筯于其北。餘並同上。降神，參神，三獻，同上。但祝辭云：「某官姓名，敢昭告于后土氏之神。某恭脩歲事于某親某官府君之墓。惟時保佑，實賴神休。敢以酒饌，敬伸奠獻。尚饗。」辭神，乃徹而退。

朱子曰：《祭儀》以墓祭節祠爲不可。然先正皆言墓祭不害義理，又節物所尚，古人未有，故止於時祭。今人時節隨俗，燕飲各以其物，祖考生存之日蓋嘗用之。今子孫不廢此，而能恝然於祖宗乎？○改葬，須告廟而後告墓，方啓墓以葬，葬畢，奠而歸，又告廟，哭而後畢，事方穩當。行葬更不必出主，祭告時却出主於寢。○祭祀之禮，亦只得依本子做。誠敬之外，別未有著力處也。○籩豆簠簋之器，乃古人所用，故當時祭享皆用之。今以燕器代祭器，常饌代俎肉，楮錢代幣帛，是亦以平生所用，是謂從宜也。○嘗書戒子云：比見墓祭土神之禮，全然滅裂，吾甚懼焉。既爲先公託體山林，而祀其主者豈可如此？今後可與墓前一樣，菜、果、鮓、脯、飯、茶、湯各一器，以盡吾寧親事神之意，勿令其有隆殺。○劉氏璋曰：周元陽《祭録》曰：「唐開元勅許寒食上墓，同拜掃禮。若拜掃非寒食，則先期卜日。」古者宗子去他國，庶子無廟，孔子許望墓爲壇，以時祭祀，即今之寒食上墓。義或有憑依，不卜日耳。今或羈宦寓於他邦，不及此時拜掃松檟，則寒食在家亦可祠祭。○夫人死之後，葬形於原野之中，與世隔絶，孝子追慕之心，何有限極。當寒暑變移之際，益用增感。是宜省謁墳墓，以寓時思之敬。今寒食上墓之祭，雖《禮經》無文，世代相傳，寖以成俗。上自萬乘有上陵之禮，下逮庶人有上墓之祭。田野道路，士女徧滿。皂隸傭丐之徒，皆得以登父母丘壠。馬醫夏畦之鬼，無有不受子孫追養者。凡祭祀品味，亦稱人家貧富，不貴豐腆，貴在脩潔，罄極誠慤而已。事亡如事存，祭祀之時，此心致敬常在乎祖宗，而祖宗洋洋如在，安得不格我之誠，而歆我之祀乎！○黄氏瑞節曰：南軒張氏次司馬公、張子、程子三家之書，爲《冠昏喪祭禮》五卷。《家禮》蓋參三家之説，酌古今之宜，而大意隱然以宗法爲主，不可以弗講也。然禮書之備，有《儀禮經傳集解》，亦朱子所輯次云。

性理大全書卷之二十一

性理大全書卷之二十二

律呂新書一

古樂之亡久矣。然秦、漢之間，去周未遠，其器與聲猶有存者。故其道雖不行於當世，而其爲法猶未有異論也。逮于東漢之末，以接西晉之初，則已浸多說矣。歷魏、周、齊、隋、唐、五季，論者愈多而法愈不定，爰及我朝，功成治定，理宜有作。建隆、皇祐、元豐之間，蓋亦三致意焉。而和、胡、阮、李、范、馬、劉、楊諸賢之議，終不能以相一也。而況於崇、宣之季，姦諛之會，黥涅之餘，而能有以語夫天地之和哉？丁未南狩，今六十年。神人之憤，猶有未攄，是固不皇於稽古禮文之事。然學士大夫因仍簡陋，遂無復以鐘律爲意者，則已甚矣。吾友建陽蔡君元定季通當此之時，乃獨心好其說而力求之，旁搜遠取，巨細不捐。積之累年，乃若冥契。著書兩卷，凡若干言。予嘗得而讀之，愛其明白而淵深，縝密而通暢，不爲牽合傅會之談，而橫斜曲直，如珠之不出於盤。其言雖多出於近世之所未講，而實無一字不本於古人已試之成法。蓋若黃鐘圍徑之數，則漢斛之積分可攷。寸以九分爲法，則《淮南》、太史、小司馬之說可推。五聲二變之數、變律半聲之例，則杜氏之《通典》具焉。變宮、變徵之不得爲調，則孔氏之《禮》疏因亦可見。至於先求聲氣之元，而因律以生尺，則尤所謂卓然者，而亦班班雜見於兩漢之制、蔡邕之說，與夫國朝

會要，以及程子、張子之言。顧讀者不深考。其間雖或有得於此而又不能無失於彼，是以晦蝕紛拏，無復定論。大抵不拘攣於習熟見聞之近，即肆其胸臆，妄爲穿穴，而無所據依。季通乃能奮其獨見，超然遠覽，爬梳剔抉，參互攷尋，用其半生之力，以至於一旦豁然而融會貫通焉，斯亦可謂勤矣。及其著論，則又能推原本根，比次條理，撮取機要，闡究精微。不爲浮詞濫説以汩亂於其間，亦庶幾乎得書之體者。予謂國家行且平定中原，以開中天之運，必將審音協律，以諧神人。當是之時，受詔典領之臣，能得此書而奏之，則東京郊廟之樂，將不待公孫述之瞽師而後備。而參摹四分之書，亦無待乎後世之子雲而後知好之矣。抑季通之爲此書，詞約理明，初非難讀。而讀之者往往未及終篇，輒已欠伸思睡，固無由了其歸趣。獨以予之頑頓不敏，乃能熟復數過而僅得其指意之仿佛。季通於是亦許予爲能知己志者，故屬予以序引，而予不得辭焉。季通更欲均調節族，被之管弦，別爲樂書以究其業。而又以其餘力發揮武侯六十四陣之圖，緒正邵氏《皇極經世》之歷，以大備乎一家之言，其用意亦健矣。予雖老病，儻及見之，則亦豈非千古之一快也哉！淳熙丁未正月朔旦，新安朱熹序。

朱子曰：蔡神與，名發，博學强記，高簡廓落，不能與世俗相俯仰。因去遊四方，聞見益廣，遂於易象、天文、地理三式之説無所不通，而皆能訂其得失。杜門掃軌，專以讀書教子爲事。季通生十年，即教使讀《西銘》。稍長，則示以程氏《語録》、邵氏《經世》、張氏《正蒙》，而語之曰：「此孔、孟正脉也。」季通承厥志，學行之餘，尤邃律歷。討論定著，遂成一家之言。使千古之誤，曠然一新，而遡其源流，皆有成法。是亦足以顯其親於無窮矣。○季通律書，法度甚精，近世諸儒皆莫能及。○季

通律書分明是好，却不是臆説，自有按據。○季通理會樂律，大段有心力，看得許多書。○劉文簡公爚曰：先生天資高，聞道早，於書無所不讀，於事無所不講。明陰陽消長之運，達古今盛衰之理，上稽天時，下攷人事。文公嘗曰：人讀易書難，季通讀難書易。又曰：造化微妙，惟深於理者識之，吾與季通言，而未嘗厭也。○西山真氏曰：先生嘗特召，堅辭不起，世謂之「聘君」。○聘君以師事文公，而文公顧曰：「季通吾老友也。」凡性與天道之妙，他弟子不得聞者，必以語季通焉。異篇奥傳，微辭邃旨，先令討究而後親折衷之。先生於經無不通，嘗語三子曰：「淵，汝宜紹吾易學。」曰：「沉，汝宜演吾皇極數。」而春秋則以屬知方焉。○黄瑞節曰：按蔡氏祖、子、孫，於斯文可知也。而盛時遠引，三世一轍。朱子云：「蔡神與所以教其子者，不干利禄而開之以聖賢之學，其志識高遠，非世人所及。」西山先生辭聘不起。九峰先生三十歲即棄舉子業，一以聖賢爲師。九峰之子抗始擢進士第、理宗寶祐參政云。○《律吕書》蓋朱、蔡師弟子相與成之者。朱子與西山書云：但用古書、古語或注疏，而以己意附其下方，甚簡約而極周盡。學者一覽，可得梗概。其他推説之泛濫，旁正之異同，不盡載也。

律吕本原

黄鍾第一 以《漢志·斛銘文》定。

長九寸，空圍九分，積八百一十分。

按天地之數，始於一，終于十。其一、三、五、七、九爲陽。九者，陽之成也。其二、四、六、八、十爲陰。十者，陰之成也。黄鍾者，陽聲之始，陽氣之動也，故其數九。分寸之數，具于聲氣之元，不可得而見。及斷竹爲管，吹之而聲和，候之而氣應，而後數始形焉。均其長得九寸，審其圍得九分。此章凡言分者，皆十分寸之一。積其實得八百一十分。長九寸，圍九分，積八百一十分，是爲律本。度量衡權，於是而受法。十一律，由是而損益焉。算法

置八百一十分，分作九重，每重得九分。圓田術三分益一，得一十二。以開方法除之，得三分四釐六毫强，爲實徑之數，不盡二毫八絲四忽。今求圓積之數，以徑三分四釐六毫自相乘，得十一分九釐七毫一絲六忽。加以開方不盡之數二毫八絲四忽，得一十二分。以管長九十分乘之，得一千八十分爲方積之數。四分取三爲圓積，得八百一十分。

朱子曰：《本原》第一章圍徑之數，此是最大節目，不可草草。又曰：古者只説空圍九分，不説徑三分。蓋不啻三分，猶有奇也。○魯齋彭氏曰：黄鐘律管，有周，有徑，有面冪，有空圍内積，有從長。如《史記》論從長，《律歷志》論從長及積，東漢鄭氏注《月令》論冪，東漢蔡氏《月令章句》論從長，皆不易之論。獨周徑之説，漢以前俱無明文。漢《律歷志》開端未竟，東漢蔡氏始創爲徑三分之説。晉孟氏以後，諸儒續爲徑三分、圍九分之説。宋胡氏、蔡氏又爲徑三分四釐六毫、圍十分三釐八毫之説。然攷之古方圍周徑冪積，率皆未有合。嘗依東漢蔡氏所言徑三分，以《九章·少廣》内祖氏密率乘除，止得空圍内面冪七分七釐奇，乃少一分九十二釐奇；空圍内積實止得六百三十六分奇，乃少一百七十三分奇。如此，則黄鐘之管，無乃太狹。蓋黄鐘空積忽微，若徑内差一忽，即面冪及積所差忽數至多，此東漢蔡氏之説所以不合也。晉孟氏諸儒言徑三分、圍九分，又用徑一圍三之法，雖是古率，然古人大約以此圓田。若以密率推之，徑一則圍三有奇，假如徑七則圍當二十有二。今依孟氏所言徑三分則圍長當九分四釐二毫一秒彊，不但止於九分也。若依九分圍長之數，則徑當止有二分八釐六毫二秒六忽彊，又不及三分也。此晉孟氏諸儒之説所以不合也。宋胡氏不主徑三圍九之説，大意疑其管狹耳。然所言徑長三分四釐六毫，圍長十分三釐八毫，亦用徑一圍三之率。若依所言，三分四釐六毫徑當得圍長十分八釐七毫六秒二忽彊，不但止於十分三釐八毫也。若依十分三釐八毫圍長之數，則徑止得三分三釐奇，又不及三分四釐六毫也。此宋胡氏之説所以不合也。宋蔡氏説徑圍分數與胡氏同。至於算法用圓田術，三分益一，得一十二，開方除之求徑，又以徑相乘，以管長乘之，用三分益一、四分退一之法求冪積。今姑依其説，以九方分平置田，又

三分益一，以三方分割置於九方分之外如此⊞，共積十二方分。其從橫可得三分四釐六毫彊，不盡二毫八絲四忽，的如蔡氏之說。但依此徑以密率相乘，則空圍内面冪不但止得九方分，乃得九方分零四十釐六十毫五十七秒十四忽奇；空圍内積實不但止得八百一十分，乃得八百四十六分五百四十五釐一百四十二秒六百忽奇。如此，則黄鍾之管，無乃太大。細考之，方内之圓所占者不止四分三，圓外之方所當退者又不及四分一，以此知三分益一、四分退一乃虚加實退，算家大約之法，此宋蔡氏之説所以又不能以盡合也。今欲求黄鍾律管從長、周徑、冪積的實定數者，須依蔡氏多截管候氣之説，又以祖氏冲之密率乘除方可。蓋祖冲之乃古今算家之最，而蔡氏多截管候氣之説，實得造律本原，其説有前人未發者。今宜依此説，先多截竹以擬黄鍾之管，或短或長。長短之内，每差纖微，各爲一管，悉以此諸管埋地中，俟冬至時驗之。若諸管之中有氣應者，即取其管而計之，知此管合於造化自然，非人力可爲，即以此管分作九寸，寸作九分，分作九釐，釐作九毫，毫作九秒，秒作九忽，以合八十一終天之數。及元氣運行，自子至亥，得十七萬七千一百四十七之數。凡用此管三分損益，上下相生，由此。又取此管九寸，寸作十分，分作十釐，釐作十毫，毫作十秒，秒作十忽，以合天地五位終於十之數。乃以十乘八十一，得八百一十分。以八百一十分配九十分管，知此管長九十分，空圍中容八百一十分，即十分管長空圍中容九十分，一分管長空圍中容九分。凡求度量衡由此。乃以此管面空圍中所容九分，以平方冪法推之，知一分有百釐，釐有百毫，毫有百秒，秒有百忽。積而計之，一平方分通有面冪一萬萬忽。九平方分通有面冪九萬萬忽。乃以此九萬萬忽依《算經·少廣章》所載宋祖冲之密率乘除，得圓周長的計十分六釐三毫六秒八忽萬分忽之六千三百一十二，又以圓周求徑，計三分三釐八毫四秒四忽萬分忽之五千六百四十五，又以半徑半周相乘，仍得九萬萬忽，内一忽弱。通得面冪九平方分也。既以周徑相乘，復得面冪。如此，則黄鍾之廣與長及空圍内積實皆可計矣。故面冪計九方分，深一分管，則空圍内當有九立方分，深九十分管；計九寸，則空圍内當有八百一十立方分。此即黄鍾一管之實，其數與天地造化

無不相合，此算法所以成也。算法既成之後，或以竹，或以銅，別爲之依其長，各作八十一分，以爲十二律相生之法。又依其長作九十分，乃取九十分之分計二分三釐八毫四秒四忽萬分忽之五千六百四十五以合孔徑。如此，則圓、長、面羃與夫空圍内積自然無不諧會。特徑數自八毫以下，非可細分，而算法積忽與秒，不容不然。

黃鐘之實第二 以《淮南子》、《漢前志》定其寸、分、釐、毫、絲之法，以《律書》生鐘分定。

子一　黃鐘之律
丑三　爲絲法
寅九　爲寸數
卯二十七　爲毫法
辰八十一　爲分數
巳二百四十三　爲釐法
午七百二十九　爲釐數
未二千一百八十七　爲分法
申六千五百六十一　爲毫數
酉一萬九千六百八十三　爲寸法
戌五萬九千□□四十九　爲絲數
亥一十七萬七千一百四十七　黃鐘之實

按黃鐘九寸，以三分爲損益，故以三歷十二辰，得一十七萬七千一百四十七爲黃鐘之實。其十二辰所得之數，在子、寅、辰、午、申、戌六陽辰，爲黃鐘寸、分、釐、毫、絲之數。子爲黃鐘之律，寅爲九寸，辰爲八十一分，午爲七百二十九釐，申爲六千五百六十一毫，戌爲五萬九千四十九絲。在亥、酉、未、巳、卯、丑六陰辰，爲黃鐘寸、分、釐、毫、絲之法。亥爲黃鐘之實，酉之一萬九千六百八十三爲寸，未之二千一百八十七爲分，巳之二百四十三爲釐，卯之二十七爲毫，丑之三爲絲。其寸、分、釐、毫、絲之法，皆用九數。故九絲爲毫，九毫爲釐，九釐爲分，九分爲寸，爲黃鐘。蓋黃

鐘之實，一十七萬七千一百四十七之數。以三約之，爲絲者五萬九千四十九。以二十七約之，爲毫者六千五百六十一。以二百四十三約之，爲釐者七百二十九。以二千一百八十七約之，爲分者八十一。以一萬九千六百八十三約之，爲寸者九。由是三分損益，以生十一律焉。或曰：徑圍之分以十爲法，而相生之分，釐、毫、絲以九爲法，何也？曰：以十爲法者，天地之全數也。以九爲法者，因三分損益而立也。全數者即十而取九，相生者約十而爲九。即十而取九者，體之所以立。約十而爲九者，用之所以行。體者所以定中聲，用者所以生十一律也。或問：算到十七萬有餘之數，當何用？朱子曰：以定管之長短而出是聲。大抵考究其法是如此。

黃鐘生十一律第三

子一分

　一爲九寸

丑三分二

　一爲三寸

寅九分八

　一爲一寸

卯二十七分十六

　三爲一寸　一爲三分

辰八十一分六十四

　九爲一寸　一爲一分

巳二百四十三分一百二十八

　二十七爲一寸　三爲一分　一爲三釐

午七百二十九分五百一十二

　八十一爲一寸　九爲一分　一爲

一釐

未二千一百八十七分一千二十四

二百四十三爲一寸　二十七爲一分

三爲一釐　一爲三毫

申六千五百六十一分四千九十六

七百二十九爲一寸　八十一爲一分

九爲一釐　一爲一毫

酉一萬九千六百八十三分八千一百九十二

二千一百八十七爲一寸　二百四十三爲一分　二十七爲一釐　三爲一毫

一爲三絲

戌五萬九千四十九分三萬二千七百六十八

六千五百六十一爲一寸　七百二十九爲一分　八十一爲一釐　九爲一毫

一爲一絲

亥一十七萬七千一百四十七分六萬五千五百三十六

一萬九千六百八十三爲一寸　二千一百八十七爲一分　二百四十三爲一釐

二十七爲一毫　三爲一絲　一爲三忽

按黃鐘生十一律，子、寅、辰、午、申、戌六陽辰皆下生，丑、卯、巳、未、酉、亥六陰辰皆上生。其上以三歷十二辰者，皆黃鐘之全數。其下陰數以倍者，即算法倍其實。三分本律而損其一也。陽數以四者，即算法四其實。三分本律而增其一也。六陽辰當位自得，六陰辰則居其衝。其林鐘、南呂、應鐘，三呂在陰，無所增損。其大呂、夾鐘、仲呂，三呂在陽，則用倍數，方與十二月之氣相應。蓋陰之從陽，自然之理也。

習軒吳氏曰：子一分者，數起子得一也。丑三分二

者，二其法爲三分，兩其實爲二也。寅九分八者，三其法爲九分，四其實爲八也。以下生者倍其實，以上生者四其實也。其法以子析爲三分，每分五萬九千四十九，丑於三分之中得其二爲十一萬八千九十八，積六寸爲林鐘，此黃鐘之實，二分損一，下生林鐘也。以子一析爲九分，每分得萬九千六百八十三，寅於九分之中得其八爲十五萬七千四百六十四，積八寸爲太簇，此林鐘之實，三分益一，上生太簇也。自卯而下放此。○黃瑞節曰：「其上」云者，十二辰分字以上，如子一分、丑三分是也。「其下」云者，十二辰分字以下，如二八十六是也。其上爲黃鐘全數，其下爲損益相生之數。○此損益數，即下章十二律實數。吴氏算法全載圖類。今舉二律起例附此。○子爲陽辰，黃鐘當位自得也。丑爲未衝，林鐘以未而居丑，居其衝也。他放此。衝，一作衡。餘載後《辨證》。

十二律之實第四

子黃鐘十七萬七千一百四十七

全九寸　半無

丑林鐘十一萬八千□□九十八

全六寸　半三寸不用

寅太簇十五萬七千四百六十四

全八寸　半四寸

卯南吕十□萬四千九百七十六

全五寸三分　半二寸六分不用

辰姑洗十三萬九千九百六十八

全七寸一分　半三寸五分

巳應鐘九萬三千三百一十二

全四寸六分六釐　半二寸三分三釐不用

午蕤賓十二萬四千四百一十六

全六寸二分八釐　半三寸一分四釐

未大吕十六萬五千八百八十八

全八寸三分七釐六毫　半四寸一分八釐三毫

申夷則十一萬□□五百九十二

全五寸五分五釐一毫　半二寸七分二釐五毫

酉夾鐘十四萬七千四百五十六

全七寸四分三釐七毫三絲

半三寸六分六釐三毫六絲

戌無射九萬八千三百□□四

全四寸八分八釐四毫八絲

半二寸四分四釐二毫四絲

亥仲呂十三萬一千□□七十二

全六寸五分八釐三毫四絲六忽餘二算

半三寸二分八釐六毫二絲三忽

按十二律之實約以寸法，則黃鐘、林鐘、太簇得全寸。約以分法，則南呂、姑洗得全分。約以釐法，則應鐘、蕤賓得全釐。約以毫法，則大呂、夷則得全毫。約以絲法，則夾鐘、無射得全絲。至仲呂之實，十三萬一千七十二，以三分之不盡二算，其數不行，此律之所以止於十二也。

變律第五

黃鐘十七萬四千七百六十二小分四百八十六

全八寸七分八釐一毫六絲二忽不用

半四寸三分八釐五毫三絲一忽

林鐘十一萬六千五百□□八小分三百二十四

全五寸八分二釐四毫一絲一忽三初

半二寸八分五釐六毫五絲六初

太簇十五萬五千三百四十四小分四百三十二

全七寸八分二毫四絲四忽七初不用

半三寸八分四釐五毫六絲六忽八初

南呂十□萬三千五百六十三小分四十五

全五寸二分三釐一毫六絲一初六秒
半二寸五分六釐七絲四忽五初三秒
姑洗十二萬八千□□八十四小分六十
全七寸一釐二毫二絲一初二秒不用
半三寸四分五釐一毫一絲一初一秒
應鐘九萬二千□□五十六小分四十
全四寸六分七毫四絲三忽一初四秒
半二寸三分三毫六絲六忽六秒彊
餘算
不用

按十二律各自爲宮，以生五聲二變。其黃鐘、林鐘、太簇、南呂、姑洗、應鐘六律則能具足。至蕤賓、大呂、夷則、夾鐘、無射、仲呂六律，則取黃鐘、林鐘、太簇、南呂、姑洗、應鐘六律之聲，少下不和，故有變律。變律者，其聲近正而少高於正律也。然仲呂之實一十三萬一千□□七十二，以三分之不盡二算，既不可行，當有以通之。律當變者有六，故置一而六三之，得七百二十九。以七百二十九因仲呂之實十三萬一千□□七十二，爲九千五百五十五萬一千四百八十八。三分益一，再生黃鐘、林鐘、太簇、南呂、姑洗、應鐘六律。又以七百二十九歸之以從十二律之數，紀其餘分以爲忽秒，然後洪纖高下不相奪倫。至應鐘之實六千七百一十□萬八千八百六十四，以三分之又不盡一算，數又不可行，此變律之所以止於六也。變律非正律，故不爲宮也。朱子曰：自黃鐘至仲呂，相生之道至是窮矣，遂復變而上生黃鐘之宮。再生之黃鐘不及九寸，只是八寸有餘。然黃鐘，君象也，非諸宮之所能役，故虛其正而不復用，所用只再生之變者。就再生之變又缺其半。所謂缺其半者，蓋若大呂爲宮，黃鐘爲變宮時，黃鐘管最長，所以只得

用其半。其餘宮亦放此。

律生五聲圖第六

宮聲八十一　商聲七十二

角聲六十四　徵聲五十四

羽聲四十八

按黃鐘之數九九八十一，是爲五聲之本。三分損一以下生徵。徵三分益一以上生商。商三分損一以下生羽。羽三分益一以上生角。至角聲之數六十四，以三分之不盡一算，數不可行，此聲之數所以止於五也。或曰：此黃鐘一均五聲之數，他律不然。曰：置本律之實，以九九因之，三分損益以爲五聲。再以本律之實約之，則宮固八十一，商亦七十二，角亦六十四，徵亦五十四，羽亦四十八矣。假令應鐘九萬三千三百一十二，以八十一乘之，得七百五十五萬八千二百七十二爲宮。以九萬三千三百一十二約之，得八十一。三分宮損一，得五百□□三萬八千八百四十八爲徵。以九萬三千三百一十二約之，得五十四。三分徵益一，得六百七十一萬八千四百六十四爲商。以九萬三千三百一十二約之，得七十二。三分商損一，得四百四十七萬八千九百七十六爲羽。以九萬三千三百一十二約之，得四十八。三分羽益一，得五百九十七萬一千九百六十八爲角。以九萬三千三百一十二約之，得六十四。

變聲第七

變宮聲四十二小分六　變徵聲五十六小分八

按五聲宮與商，商與角，徵與羽，相去各一律。至角與徵，羽與宮，相去乃二律。相去一律則音節和，相去二律則音節遠。故角、徵之間近徵收一聲，比徵少下，故謂之變徵。羽、宮之間近宮收一

聲，少高於宮，故謂之變宮也。角聲之實六十有四，以三分之不盡一算，既不可行，當有以通之。聲之變者二，故置一而兩，三之得九。以九因角聲之實六十有四，得五百七十六，三分損益再生變徵、變宮二聲。以九歸之，以從五聲之數。存其餘數以爲强弱，至變徵之數五百一十二，以三分之又不盡二算，其數又不行，此變聲所以止於二也。變宮、變徵，宮不成宮，徵不成徵，古人謂之「和繆」，又曰所以濟五聲之不及也。變聲非正，故不爲調也。朱子曰：五聲之序，宮最大而沈濁，羽最細而輕清，商之大次宮，徵之細次羽，而角居四者之中焉。然世之論中聲者，不以角而以宮，何也？曰：凡聲，陽也。自下而上，未及其半，則屬於陰而未暢，故不可用。上而及半，然後屬於陽而始和，故即其始而用之以爲宮。因其每變而益上，則爲商，爲角，爲變徵，爲徵，爲羽，爲變宮，而皆以爲宮之用焉。是以宮之一聲，在五行爲土，在五常爲信，在五事爲思，蓋以其正當衆聲和與未和、用與未用、陰陽際會之中，所以爲盛。若角則雖當五聲之中，而非衆聲之會。且以七均論之，又有變徵以居焉，亦非五聲之所取正也。然自其聲之始和者推而上之，亦至於變宮而止耳。自是以上，❶則又過乎輕清而不可以爲宮。於是就其兩間而細分之，則其別又十有二，以其最大而沈濁者爲黃鐘，以其極細而輕清者爲應鐘。及其旋相爲宮而上下相生，以盡五聲二變之用，則宮聲常不越乎十二之中，而四聲者或時出於其外，以取諸律半聲之管，然後七均備而一調成也。黃鐘之與餘律，其所以爲貴賤者亦然。若諸半聲以上，則又過乎輕清之甚而不可以爲樂矣。蓋黃鐘之宮，始之始，中之中也。十律之宮，始之次，而中少過也。應鐘之宮，始之終，而中已盡也。諸律半聲，過乎輕清，始之外，而中之上也。半聲之外，過乎輕清之甚，則又外之外，上之上，而不可爲樂者也。正如子時初四刻屬前日，正四刻屬後日，其兩日之間，即所

❶「以」，四庫本作「而」。

謂始之始，中之中也。然則聲自屬陰以下，亦當默有十二正變半律之地以爲中聲之前段，如子初四刻之爲者，但無聲氣之可紀耳。由是論之，則審音之難，不在於聲而在於律，不在於宮而在於黃鐘。蓋不以十二律節之，則無以著夫五聲之實，不得黃鐘之正，則十一律者又無所受以爲本律之宮也。

八十四聲圖第八

正律墨書　半聲朱書
變律朱書　半聲墨書

月	宮	徵	商	羽	角	變宮	變徵
十一月	黃鐘宮						
六月	林鐘宮	黃鐘徵					
正月	太簇宮	林鐘徵	黃鐘商				
八月	南呂宮	太簇徵	林鐘商	黃鐘羽			
三月	姑洗宮	南呂徵	太簇商	林鐘羽	黃鐘角		
十月	應鐘宮	姑洗徵	南呂商	太簇羽	林鐘角	黃鐘變宮	
五月	蕤賓宮	應鐘徵	姑洗商	南呂羽	太簇角	林鐘變宮	黃鐘變徵
十二月	大呂宮	蕤賓徵	應鐘商	姑洗羽	南呂角	太簇變宮	林鐘變徵
七月	夷則宮	大呂徵	蕤賓商	應鐘羽	姑洗角	南呂變宮	太簇變徵
二月	夾鐘宮	夷則徵	大呂商	蕤賓羽	應鐘角	姑洗變宮	南呂變徵
九月	無射宮	夾鐘徵	夷則商	大呂羽	蕤賓角	應鐘變宮	姑洗變徵

四月	仲呂宮	無射徵	夾鐘商	夷則羽	大呂角	蕤賓變宮	應鐘變徵
	黃鐘變	仲呂徵	無射商	夾鐘羽	夷則角	大呂變宮	蕤賓變徵
	林鐘變		仲呂商	無射羽	夾鐘角	夷則變宮	大呂變徵
	太簇變			仲呂羽	無射角	夾鐘變宮	夷則變徵
	南呂變				仲呂角	無射變宮	夾鐘變徵
	姑洗變					仲呂變宮	無射變徵
	應鐘變						仲呂變徵

按律呂之數往而不返，故黃鍾不復爲他律役，所用七聲皆正律，無空積忽微。自林鍾而下，則有半聲。大呂、太簇一半聲。夾鍾、姑洗二半聲。蕤賓、林鍾四半聲。夷則、南呂五半聲。無射、應鍾六半聲。仲呂爲十二律之窮，三半聲。自蕤賓而下，則有變律。蕤賓一變律。大呂二變律。夷則三變律。夾鍾四變律。無射五變律。仲呂六變律。皆有空積忽微，不得其正。故黃鍾獨爲聲氣之元。雖十二律、八十四聲皆黃鍾所生，然黃鍾一均，所謂純粹中之純粹者也。八十四聲，正律六十三，變律二十一。六十三者，九七之數也。二十一者，三七之數也。或問聲氣之元。朱子曰：律歷家最重這元聲。元聲一定，向下都定。元聲差，下都差。

六十調圖第九以《周禮》、《淮南子》、《禮記》鄭氏註、孔氏《正義》定。

	黃鐘宮	無射商	夷則角	仲呂徵	夾鐘羽	大呂宮	應鐘商	南呂角	蕤賓徵	姑洗羽
宮	黃正	無正	夷正	仲正	夾正	大正	應正	南正	蕤正	姑正
商	大正	黃半變	無正	林變	仲正	夾正	大半	應正	夷正	蕤正
角	姑正	太半變	黃半變	南變	林變	仲正	夾半	大半	無正	夷正
變徵	蕤正	姑半變	太半變	應變	南變	林變	仲半	夾半	黃半變	無正
徵	林正	仲半	夾半	黃半變	無正	夷正	蕤半	姑半	大半	應正
羽	南正	林半變	仲半	太半變	黃半變	無正	夷半	蕤半	夾半	大半
變宮	應正	南半變	林半變	姑半變	太半變	黃半變	無半	夷半	仲半	夾半

調	一	二	三	四	五	六	七
太簇宮	太正	姑正	蕤正	夷正	南正	應正	大半
黃鐘商	黃正	大正	姑正	蕤正	林正	南正	應正
無射角	無正	黃半變	太半變	姑半變	仲半	林半變	南半變
林鐘徵	林正	南正	應正	大半	太半	姑半	蕤半
仲呂羽	仲正	林變	南變	應變	黃半變	太半變	姑半變
夾鐘宮	夾正	仲正	林變	南變	無正	黃半變	太半變
大呂商	大正	夾正	仲正	林變	夷正	無正	黃半變
應鐘角	應正	大半	夾半	仲半	蕤半	夷半	無半
夷則徵	夷正	無正	黃半變	太半變	夾半	仲半	林半變
蕤賓羽	蕤正	夷正	無正	黃半變	大半	夾半	仲半
姑洗宮	姑正	蕤正	夷正	無正	應正	大半	夾半
太簇商	太正	姑正	蕤正	夷正	南正	應正	大半
黃鐘角	黃正	太正	姑正	蕤正	林正	南正	應正

南呂徵	林鐘羽	仲呂宮	夾鐘商	大呂角	無射徵	夷則羽	蕤賓宮	姑洗商	太簇角	應鐘徵	南呂羽	林鐘宮
南正	林正	仲正	夾正	大正	無正	夷正	蕤正	姑正	太正	應正	南正	林正
應正	南正	林變	仲正	夾正	黃半變	無正	夷正	蕤正	姑正	大半	應正	南正
大半	應正	南變	林變	仲正	太半變	黃半變	無正	夷正	蕤正	夾半	大半	應正
夾半	大半	應變	南變	林變	姑半變	太半變	黃半變	無正	夷正	仲半	夾半	大半
姑半	太半	黃半變	無正	夷正	仲半	夾半	大半	應正	南正	蕤半	姑半	太半
蕤半	姑半	太半變	黃半變	無正	林半變	仲半	夾半	大半	應正	夷半	蕤半	姑半
夷半	蕤半	姑半變	太半變	黃半變	南半變	林半變	仲半	夾半	大半	無半	夷半	蕤半

仲呂商	夾鐘角	黃鐘徵	無射羽	夷則宮	蕤賓商	姑洗角	大呂徵	應鐘羽	南呂宮	林鐘商	仲呂角	太簇徵
仲正	夾正	黃正	無正	夷正	蕤正	姑正	大正	應正	南正	林正	仲正	太正
林變	仲正	太正	黃半變	無正	夷正	蕤正	夾正	大半	應正	南正	林變	姑正
南變	林變	姑正	太半變	黃半變	無正	夷正	仲正	夾半	大半	應正	南變	蕤正
應變	南變	蕤正	姑半變	太半變	黃半變	無正	林變	仲半	夾半	大半	應半	夷正
黃半變	無正	林正	仲半	夾半	大半	應正	夷正	蕤半	姑半	太半	黃半變	南正
太半變	黃半變	南正	林半變	仲半	夾半	太半	無正	夷半	蕤半	姑半	太半變	應正
姑半變	太半變	應正	南半變	林半變	仲半	夾半	黃半變	無半	夷半	蕤半	姑半變	大半

黃鐘羽	黃正	太正	姑正	蕤正	林正	南正	應正
無射宮	無正	黃半變	太半變	姑半變	仲半	林半變	南半變
夷則商	夷正	無正	黃半變	太半變	夾半	仲半	林半變
蕤賓角	蕤正	夷正	無正	黃半變	太半	夾半	仲半
夾鐘徵	夾正	仲正	林變	南變	無正	黃半變	太半變
大呂羽	大正	夾正	仲正	林變	夷正	無正	黃半變
應鐘宮	應正	大半	夾半	仲半	蕤半	夷半	無半
南呂商	南正	應正	大半	夾半	姑半	蕤半	夷半
林鐘角	林正	南正	應正	大半	太半	姑半	蕤半
姑洗徵	姑正	蕤正	夷正	無正	應正	大半	夾半
太簇羽	太正	姑正	蕤正	夷正	南正	應正	大半

按十二律旋相爲宮，各有七聲，合八十四聲。宮聲十二，商聲十二，角聲十二，徵聲十二，羽聲十二，凡六十聲，爲六十調。其變宮十二，在羽聲之後，宮聲之前。變徵十二，在角聲之後，徵聲之前。宮不成宮，徵不成徵，凡二十四聲，不可爲調。黃鐘宮至夾鐘羽，並用黃鐘起調，黃鐘畢曲。大呂宮至姑洗羽，並用大呂起調，大呂畢曲。太簇宮至仲呂羽，並用太簇起調，太簇畢曲。夾鐘宮至蕤賓羽，並用夾鐘起調，夾鐘畢曲。姑洗宮至林鐘羽，並用姑洗起調，姑洗畢曲。仲呂宮至夷則羽，並用仲呂起調，仲呂畢曲。蕤賓宮至南呂羽，並用蕤賓起調，蕤賓畢曲。林鐘宮至無射羽，並用林鐘起調，林鐘畢曲。夷則宮至應鐘羽，並用夷則起調，夷則畢曲。南呂宮至黃鐘羽，並用南呂起調，南呂畢曲。無射宮至大呂羽，並用無射起調，無射畢曲。應鐘宮至太簇羽，並用應鐘起調，應鐘畢曲。是爲六十調。六十調即十二律也。十二律即一黃鐘也。黃鐘生十二律，十二律生五聲二變，五聲各爲綱紀，以成六十調。六十調皆黃鐘損益之變也。宮、商、角三十六調，老陽也。其徵、羽二十四調，老陰也。調成而陰陽備也。或曰：日辰之數由天五地六錯綜而生，律呂之數由黃鐘九寸損益而生，二者不同。至數之成，則日有六甲，辰有五子，爲六十日；律呂有六律五聲，爲六十調。若合符節，何也？曰：即上文之所謂調成而陰陽備也。夫理必有對待，數之自然也。以天五地六合陰與陽言之，則六甲五子究於六十，其三十六爲陽，二十四爲陰。以黃鐘九寸紀陽

不紀陰言之，則六律五聲究於六十，亦三十六爲陽，二十四爲陰。蓋一陽之中，又自有陰陽也。非知天地之化育者，不能與於此。朱子曰：律呂有十二箇，月時只使七箇。若更插一聲，便拗了。○旋宮，且如大呂爲宮，則大呂用黃鍾八十一之數，而三分損一，下生夷則。又用林鍾五十四之數，而三分益一，上生夾鍾。其餘皆然。○旋相爲宮，若到應鍾爲宮，則下四聲都當低去，所以有半聲，亦謂之子聲，近時所謂清聲是也。○樂家大率最忌臣民陵君，故商聲不得過宮聲。○如應鍾爲宮，其聲最短而清。或蕤賓爲之商，則是商聲高似宮聲，爲臣陵君，不可用。遂乃用蕤賓律減半爲清聲以應之。雖然減半，只是此律，故亦能相應也。○若以黃鍾爲宮，則餘律皆順。若以其他律爲宮，便有相陵處。今且以黃鍾言之，自第九宮後四宮，則或爲角，或爲羽，或爲商，或爲徵。若以爲角，則是民陵其君。若以爲商，則是臣陵其君。徵爲事，羽爲物，皆可類推。故製黃鍾四清聲用之，清聲短其律之半，是黃鍾清長四寸半也。若後四宮用黃鍾爲角、徵、商、羽，則以四清聲代之，不可用黃鍾本律，以避陵慢。沈存中云：唯君、臣、民不可相陵，事、物則不必避。

候氣第十

候氣之法，爲室三重，户閉，塗釁必周密，布緹縵室中。以木爲按，每律各一按，内庳外高，從其方位，加律其上，以葭灰實其端，覆以緹素，按曆而候之。氣至則吹灰動素。小動爲氣和，大動爲君弱臣强專政之應，不動爲君嚴猛之應。其升降之數，在冬至則黃鍾九寸，升五分一釐三毫。大寒則大呂八寸三分七釐六毫，升三分七釐六毫。雨水則太簇八寸，升四分五釐一毫六絲。春分則夾鍾七寸四分三釐七毫三絲，升三分三釐七毫三絲。穀雨則姑洗七寸一分，升四分□□五毫四絲三忽。小滿則仲呂六寸五分八釐三毫四絲六忽，升三分□□三毫四絲六忽。夏至則蕤賓六寸二分八釐，升二分八釐。大暑則林鍾六寸，升三分三釐四毫。處暑

則夷則五寸五分五釐五毫，升二分五釐五毫。秋分則南呂五寸三分，升三分□□四毫一絲。霜降則無射四寸八分八釐四毫八絲，升二分二釐四毫八絲。小雪則應鐘四寸六分六釐。

按陽生於復，陰生於姤，如環無端。今律呂之數，三分損益，終不復始，何也？曰：陽之升始於子，午雖陰生，而陽之升于上者未已，至亥而後窮上反下。陰之升始于午，子雖陽生，而陰之升于上者亦未已，至巳而後窮上反下。律於陰則不書，故終不復始也。是以升陽之數，自子至巳差彊，在律爲尤彊，在呂爲少弱。自午至亥漸弱，在律爲尤弱，在呂爲差彊。分數多寡雖若不齊，然其絲分毫別，各有條理，此氣之所以飛灰，聲之所以中律也。或曰：「《易》以道陰陽」，而律不書「陰」，何也？曰：《易》者盡天下之變，善與惡無不備也。律者致中和之用，止於至善者也。以聲言之，大而至於雷霆，細而至於蠛蠓，無非聲也。《易》則無不備也，律則寫其所謂黃鐘一聲而已矣。雖有十二律、六十調，然實一黃鐘也。是理也，在聲爲中聲，在氣爲中氣，在人則喜怒哀樂未發與發而中節也。此聖人所以一天人，贊化育之道也。魯齋彭氏曰：西山蔡氏所述，《禮記·月令章句》蔡邕說也。如邕所云，則是爲十二月律布室内十二辰，若其月氣至，則辰之管灰飛而管空也。然則十二月各當其辰，斜埋地下，入地處卑，出地處高，故云「内卑外高」。黃鐘之管埋於子位，上頭向南。以外諸管，推之可悉知。又《律書》云：以河内葭莩爲灰，宜陽金門山竹爲管。熊氏云：灰實律管，以羅縠覆之，氣至則吹灰動縠矣。又長樂陳氏曰：候氣之法，造室三重，各啓門。爲門之位，外之以子，中之以午，内復以子。揚子所謂「九閉之中」也。蓋布緹縵室中，上圓下方，依辰位埋律管，使其

端與地齊，而以薄紗覆之。中秋白露降，採葭莩爲灰加管端，以候氣至灰去。爲氣所動者灰散，爲物所動者灰聚。今採諸說具圖云。

審度第十一

度者，分、寸、尺、丈、引，所以度長短也，生於黃鐘之長。以子穀秬黍中者九十枚度之，一爲一分，凡黍實於管中，則十三黍。三分黍之一而滿一分，積九十分，則千有二百黍矣。故此九十黍之數，與下章千二百黍之數，其實一也。十分爲寸，十寸爲尺，十尺爲丈，十丈爲引。數始於一，終於十者，天地之全數也。律未成之前，有是數而未見。律成而後，數始得以形焉。度之成在律之後，度之數在律之前，故律之長短圍徑，以度之寸分之數而定焉。

嘉量第十二

量者，龠、合、升、斗、斛，所以量多少也，

生於黃鐘之容。以子穀秬黍中者一千二百實其龠，以井水准其概，以度數審其容。一龠積八百一十分。合龠爲合，兩龠也，積一千六百二十分。十合爲升，二十龠也，積一萬六千二百分。十升爲斗，百合、二百龠也，積十六萬二千分。十斗爲斛。二千龠，千合，百升也。積一百六十二萬分。

謹權衡第十三

權衡者，銖、兩、斤、鈞、石，所以權輕重也，生於黃鐘之重。以子穀秬黍中者一千二百實其龠，百黍一銖，一龠十二銖，二十四銖爲一兩。兩龠也。十六兩爲斤，三十二龠，三百八十四銖也。三十斤爲鈞。九百六十龠，一萬一千五百二十銖，四百八十兩也。四鈞爲石。三千八百四十龠，四萬六千八十銖，一萬九千二百兩也。

性理大全書卷之二十二

性理大全書卷之二十三

律呂新書二

律呂證辨

造律第一

班固《漢前志》曰：黃帝使伶倫自大夏之西、昆侖之陰，取竹之解谷生其竅厚均者，斷兩節間而吹之，以爲黃鐘之宮。制十二筩以聽鳳之鳴，其雄鳴爲六，雌鳴亦六，比黃鐘之宮而皆可以生之，是爲律本。至治之世，天地之氣合以生風。天地之風氣正，十二律定。○劉昭《漢後志》曰：伏羲作易，紀陽氣之初以爲律法，建日冬至之聲，以黃鐘爲宮，太簇爲商，姑洗爲角，林鐘爲徵，南呂爲羽，應鐘爲變宮，蕤賓爲變徵，此聲氣之元、五音之正也。又曰：截管爲律，吹以攷聲，列以候氣，道之本也。○《國朝會要》曰：古者黃鐘爲萬事根本，故尺量權衡，皆起於黃鐘。至晉、隋間，累黍爲尺，而以制律，容受卒不能合。及平陳得古樂，遂用之。唐興，因聲以制樂，其器雖無法，而其聲猶不失於古。五代之亂，大樂淪散，王朴始用尺定律，而聲與器皆失之。故太祖患其聲高，特減一律。至是又減半律。然太常樂比唐之聲猶高五律，比今燕樂高三律。帝雖勤勞於制作而未得其當者，有司失之於以尺而生律也。按此皆范蜀公之說。○河南程氏曰：黃鐘之聲亦不難定，世自有知音者，將上下聲攷之，既得正，便將黍

以實其管，看管實得幾粒，然後推而定法，可也。古法，律管當實千二百粒黍。今羊頭黍不相應，則將數等驗之，看如何大小者方應其數，然後爲正。昔胡先生定樂，取羊頭山黍，用三等篩子篩之，取中等者，特未定也。又曰：以律管定尺，乃是以天地之氣爲準，非秬黍之比也。秬黍積數，在先王時，惟此適與度量合，故可用。今時則不同。○橫渠張氏曰：律呂有可求之理。德性淳厚者必能知之。

按律呂散亡，其器不可復見。然古人所以制作之意，則猶可攷也。太史公曰：細若氣，微若聲，聖人因神而存之，雖妙必効。言黃鐘始於聲氣之元也。班固所謂黃帝使伶倫取竹，斷兩節間，吹之以爲黃鐘之宮。又曰：天地之風氣正而十二律定。劉昭所謂伏羲紀陽氣之初以爲律法。又曰：吹以攷聲，列以候氣。皆以聲之清濁、氣之先後求黃鐘者也。是古人制作之意也。夫律長則聲濁而氣先至，極長則不成聲而氣不應。律短則聲清而氣後至，極短則不成聲而氣不應。此其大凡也。今欲求聲氣之中而莫適爲準則，莫若且多截竹，以擬黃鐘之管，或極其短，或極其長，長短之內，每差一分以爲一管，皆即以其長權爲九寸，而度其圍徑如黃鐘之法焉。如是而更迭以吹，則中聲可得。淺深以列，則中氣可驗。苟聲和氣應，則黃鐘之爲黃鐘者信矣。黃鐘者信，則十一律與度、量、衡、權者得矣。後世不知出此，而唯尺之求。晉氏而下，則多求之金石。梁、隋以來，又參之秬黍。下至王朴，剛果自用，遂專恃累黍，而金石亦不復攷矣。夫金石真僞，固難盡信。若秬黍，則歲有凶豐，地有肥瘠，種有長短、小大、圓妥不同，尤

不可恃。況古人謂子穀秬黍，中者實其龠。則是先得黃鐘而後度之以黍，不足則易之以大，有餘則易之以小，約九十黍之長中容千二百黍之實，以見周、徑之廣，以生度、量、衡、權之數而已，非律生於黍也。百世之下，欲求百世之前之律者，其亦求之於聲氣之元，而毋必之於秬黍，則得之矣。

律長短圍徑之數第二

司馬遷律書

本文

黃鍾八寸七分一宮

林鍾五寸七分四角

太簇七寸七分二商

南呂四寸七分八徵

姑洗六寸七分四羽

應鍾四寸二分三分二羽

蕤賓五寸六分三分一

大呂七寸四分三分一

夷則五寸四分三分二商

夾鍾六寸一分三分一

無射四寸四分三分二

仲呂五寸九分三分二徵

改正

八寸十分一

五寸十分四

七寸十分二

四寸十分八

六寸十分四

四寸二分三分二

五寸六分三分二強四百八十六

七寸五分三分二強四百□□五

五寸□□三分二弱三百一十六

六寸七分三分一強一百九十八

四寸四分三分二強六百□□三

五寸九分三分二強五百八十一

按《律書》此章所記分寸之法，與他記不同。以難曉，故多誤。蓋取黃鐘之律九寸，一寸九分，凡八十一分。而又以十約之爲寸，故云八寸十分一。本作「七分一」者，誤也。今以相生次序列而正之，其應鐘以下，則有小分。小分以三爲法，如歷家太少餘分强弱耳。其法未密也。今以二千一百八十七爲全分，七百二十九爲三分一，一千四百五十八爲三分二，餘分之多者爲强，少者爲弱，列於逐律之下，其誤字悉正之。《隋志》引此章中黃鐘、林鐘、太簇、應鐘四律寸分，以爲與班固、司馬彪、鄭氏、蔡邕、杜夔、荀勖所論，雖尺有增減，而十二律之寸數並同，則是時《律書》尚未誤也。及司馬貞《索隱》，始以舊本作七分一爲誤，其誤亦未久也。沈括亦曰：此章七字皆當作十字，誤屈中畫耳。大要《律書》用相生分數。相生之法，以黃鐘爲八十一分。今以十爲寸法，故有八寸一分。《漢》前後《志》及諸家用審度分數。審度之法，以黃鐘之長爲九十分，亦以十爲寸法，故有九十分。法雖不同，其長短則一。故《隋志》云「寸數並同」也。其黃鐘下有「宮」，太簇下有「商」，姑洗下有「羽」，林鐘下有「角」，南呂下有「徵」字。《晉志》論《律書》五音相生，而以宮生角，角生商，商生徵，徵生羽，羽生宮，求其理用，罔見通達者，是也。仲呂下有「徵」，夷則下有「商」，應鐘下有「羽」字。二者未詳，亦疑後人誤增也。下云「上九商、八羽、七角、六宮、五徵」。九者，即是上文聲律數。太簇八寸爲商，姑洗七寸爲羽，林鐘六寸爲角，南呂五寸爲徵，黃鐘九寸爲宮。其曰「宮五徵九」，誤字也。

《漢志》曰：《易》曰：「參天兩地而倚數。」天之數始於一，終於二十五。其義紀之以三，故置一得三。又二十五分之六，凡

二十五置終天之數得八十一。以天地五位之合終於十者乘之，爲八百一十分，應歷一統。孟康曰：十九歲爲一章，一統凡八十一章。千五百三十九歲之章數，黃鐘之實也。繇此之義，起十二律之周徑。孟康曰：律孔徑三分，參天數也。圍九分，終天數也。地之數始於二，終於三十。其義紀之以兩，故置一得二，凡三十置終地之數得六十。以地中六數乘之，爲三百六十分，當期之日，林鐘之實也。孟康曰：林鐘長六寸，圍六分。以圍乘長，得三百六十分。人者，繼天順地，序氣成物，統八卦，調八風，理八政，正八節，諧八音，舞八風，監八方，被八荒，以終天地之功。故八八六十四，其義極天地之變。以天地五位之合終於十者乘之，爲六百四十分，以應六十四卦，太簇之實也。孟康曰：太簇長八寸，圍八分，爲積六百四十分也。

按《漢志》以黃鐘、林鐘、太簇三律之長自相乘，又因之以十也。黃鐘長九寸，九九八十一，又以十因之，爲八百一十。林鐘長六寸，六六三十六，又以十因之，爲三百六十。太簇長八寸，八八六十四，又以十因之，爲六百四十。黃鐘應曆一統，林鐘當期之日，太簇應六十四卦，皆倚數配合爲說而已。獨黃鐘云「繇此之義，起十二律之周徑」。蓋黃鐘十其廣之分以爲長，十一其長之分以爲廣，故空圍九分，積八百一十分，其數與此相合。長九寸，積八百一十分，則其周徑可以數起矣。即胡安定所謂「徑三分四釐六毫，圍十分二釐八毫」者是也。孟康不察，乃謂凡律圍徑不同，各以圍乘長而得此數者，蓋未之攷也。

後漢鄭康成《月令註》曰：凡律空圍九

分。孔穎達疏曰：諸律雖短長有差，其圍皆以九分爲限。

○蔡邕《銅龠銘》曰：龠，黃鍾之宮長九寸，空圍九分，容秬黍一千二百粒，稱重十二銖，兩之爲一合，三分損益，轉生十一律。《月令章句》曰：古之爲鍾律者，以耳齊其聲。後人不能，則假數以正其度。度正，則音已正矣。鍾以斤兩尺寸中所容受升斗之數爲法，律亦以寸分長短爲度。故曰「黃鍾之管長九寸，徑三分」。其餘皆稍短，雖大小圍數無增減。以度量者可以文載口傳，與衆共知，然不如耳決之明也。

○韋昭《周語註》曰：黃鍾之變也，管長九寸，徑三分，圍九分，因而九之，九九八十一，故黃鍾之數立焉。

按鄭康成《月令註》云：「凡律空圍九分。」蔡邕《銅龠銘》亦云：「空圍九分。」蓋空圍中廣九分也。東都之亂，樂律散亡，邕之時未亂，當親見之，又曉解律呂。而《月令章句》云徑三分，何也？孟康、韋昭之時，漢斛雖在而律不存矣。康、昭等不通律呂，故康云黃鍾、林鍾、太簇圍徑各異，昭云黃鍾徑三分，皆無足怪者。隋氏之失，豈康、昭等有以啓之與？不知而作，宜聖人所深戒也。

魏徵《隋志》曰：開皇元年平陳後，牛弘、辛彦之、鄭譯、何妥等參攷古律度合，依時代制律。其黃鍾之管，俱徑三分，長九寸。度自有損益，故聲有高下。圍徑長短與度而差，故容黍不同。今列其數云。

晉前尺黃鍾容黍八百八粒。

梁法尺黃鍾容八百二十八。

梁表尺黃鍾三，其一容九百二十五，其一容九百一十，其一容一千一百二十。

漢官尺黃鍾容九百三十九。

古銀錯題黃鍾龠容一千二百。

宋氏尺即鐵尺，黃鍾凡二，其一容一

千二百，其一容一千四十七。
後魏前尺黃鐘容一千一百一十五。
後周玉尺黃鐘容一千二百六十七。
後魏中尺黃鐘容一千五百五十五。
後魏後尺黃鐘容一千八百一十九。
東魏尺黃鐘容二千八百六十九。
萬寶常水尺律母黃鐘容黍一千三百二十。
梁表鐵尺律黃鐘副別者，其長短及口空之圍徑並同，而容黍或多或少，皆是作者旁庣其腹，使有盈虛。
按梁表尺三律與宋氏尺二律，容受不同。史謂「作者旁庣其腹，使有盈虛」，則當時制作之踈，亦可見矣。晉前尺律黃鐘止容八百八黍者，失在於徑三分也。古銀錯與玉尺、玉斗合。玉斗之容受與晉前尺徑三分四釐六毫者不甚相遠，但玉尺律徑不及三分，故其律遂長而尺長於晉前尺一寸五分八釐。蓋自漢、魏而下，造律竟不能成，而度之長短、量之容受、權衡之輕重，皆戾於古，大率皆由徑三分之說誤之也。
本朝胡安定《律呂議》曰：按歷代律呂之制，黃鐘之管長九十黍之廣，積九寸，度之所由起也。容千二百黍，積八百一十分，量之所由起也。重十有二銖，權衡之所由起也。既度、量、權衡皆出於黃鐘之龠，則黃鐘之龠圍徑容受，可取四者之法交相酬驗，使不失其實也。今驗黃鐘律管每長一分內實十三黍，又三分黍之一，圍中容九方分也。後世儒者執守孤法，多不能貫知權、量之法，但制尺求律，便爲堅證。因謂圍九分者，取空圍圓長九分爾。以是圍九分之誤，遂有徑三分之說。若從徑三圍九之法，

則黃鐘之管止容九百黍，積止六百七分半。如此，則黃鐘之聲無從而正，權量之法無從而生，周之嘉量、漢之銅斛皆不合其數矣。

按十二律圍徑，自先漢以前傳記並無明文。惟班《志》云黃鐘八百一十分，繇此之義，起十二律之周徑。然其說乃是以律之長自乘而因之以十，蓋配合爲說耳，未可以爲據也。惟《審度》章云：「一黍之廣度之九十分，黃鐘之長一爲一分。」《嘉量》章則以千二百黍實其龠。《謹衡權》章則以千二百黍爲十二銖，則是累九十黍以爲長，積千二百黍以爲廣可見也。夫長九十黍，容千二百黍，則空圍當有九方分，乃是圍十分三釐八毫，徑三分四釐六毫也。每一分容十三黍，又三分黍之一，以九十因之，則一千二百也。又漢《斛銘文》云：「律嘉量方尺，圓其外，庣旁九釐五毫，冪百六十二寸。深尺，積一千六百二十寸，容十斗。」嘉量之法，合龠爲合，十合爲升，十升爲斗，十斗爲石。一石積一千六百二十寸，爲分者一百六十二萬。一斗積一百六十二寸，爲分者十六萬二千。一升積十六寸二分，爲分者一萬六千二百。一合積一寸六分二釐，爲分者一千六百二十。則黃鐘之龠，爲八百一十分，明矣。空圍八百一十分，則長累九十黍，廣容一千二百黍矣。蓋十其廣之分以爲長，十一其長之分以爲廣，自然之數也。自孟康以律之長十之一爲圍之謬，其後韋昭之徒遂皆有徑三分之說，而《隋志》始著以爲定論。然累九十黍，徑三黍，止容黍八百有奇，終與一千二百黍之法兩不相通，而律竟不成。唐因聲制樂，雖近於古，而律亦非

是。本朝承襲，皆不能覺。獨胡安定以爲九分者方分也，以破徑三分之法。然所定之律不本於聲氣之元，一取之秬黍，故其度、量、權衡，皆與古不合。又不知變律之法，但見仲呂反生，不及黃鐘之數，乃遷就林鐘已下諸律圍徑，以就黃鐘清聲，以夷則、南呂爲徑三分、圍九分，無射爲徑二分八釐、圍八分四釐，應鐘爲徑二分六釐五毫、圍七分九釐五毫。夫律以空圍之同，故其長短之異可以定聲之高下，而其所以爲廣狹長短者，又莫不有自然之數，非人之所能爲也。今其律之空圍不同如此，則亦不成律矣。遂使十二律之聲，皆不當位，反不如和峴舊樂之爲條理，亦可惜也。房庶以徑三分、周圍九分，累黍容受不能相通，遂廢一黍爲一分之法，而增益班《志》八字以就其說。范蜀公乃從而信之，過矣。

黃鐘之實第三

《淮南子》曰：規始於一。一不生，故分而爲陰陽。陰陽合和而萬物生，故曰「一生二，二生三，三生萬物」。天地三月而爲一時，故祭祀三飯以爲禮，喪紀三踊以爲節，兵重三罕以爲制。三參物，三三如九，故黃鐘之九寸而宮音調。因而九之，九九八十一，故黃鐘之數立焉。黃者土德之色，鐘者氣所種也。日冬至德氣爲土，土色黃，故曰黃鐘。律之數六分爲雌雄，故曰十二鐘，以副十二月。十二各以三成，故置一而十一三之爲積分十七萬七千一百四十七，黃鐘大數立焉。○《前漢志》曰：太極元氣，函三爲一。極，中也。元，始也。行於十二辰，始動於子，參之於丑得三，又參之

於寅得九，又參之於卯得二十七，又參之於辰得八十一，又參之於巳得二百四十三，又參之於午得七百二十九，又參之於未得二千一百八十七，又參之於申得六千五百六十一，又參之於酉得萬九千六百八十三，又參之於戌得五萬九千□□四十九，又參之於亥得十七萬七千一百四十七。此陰陽合德，氣鐘於子，化生萬物者也。○《律書》曰：置一而九三之以爲法，實如法得長一寸，凡得九寸，命曰黃鐘之律。

按《淮南子》謂置一而十一三之以爲黃鐘之大數，即此置一而九三之以爲寸法者，其術一也。夫置一而九三之既爲寸法，則七三之爲分法，五三之爲釐法，三三之爲毫法，一三之爲絲法，從可知矣。《律書》獨舉寸法者，蓋已於生鐘分內默具律、寸、分、釐、毫、絲之法，❶而又於此律數之下，指其大者以明凡例也。一三之而得三，三三之而得二十七，五三之而得二百四十三，七三之而得二千一百八十七，九三之而得一萬九千六百八十三。故一萬九千六百八十三以九分之，則爲二千一百八十七。二千一百八十七以九分之，則爲二百四十三。二百四十三以九分之，則爲二十七。二十七以九分之，則爲三。三者，絲法也。九其三，得二十七，則毫法也。九其二十七，得二百四十三，則釐法也。九其二百四十三，得二千一百八十七，則分法也。九其二千一百八十七，得一萬九千六百八十三，則寸法也。一寸九分，一分九釐，一釐九毫，一毫九絲，以之生十一律，以

❶「於生」，重修本互乙。

之生五聲二變。上下乘除，參同契合，無所不通。蓋數之自然也。顧自《淮南》、太史公之後，即無識其意者。如京房之六十律，雖亦用此十七萬七千一百四十七之數，然乃謂不盈寸者十之所得爲分，又不盈分者十之所得爲小分，以其餘爲强弱。不知黄鐘九寸，以三損益，數不出九。苟不盈分者十之，則其奇零無時而能盡。雖泛以强弱該之，而卒無以見强弱之爲幾何，則其數之精微，固有不可得而紀者矣。至於杜佑、胡瑗、范蜀公等，則又不復知有此數，而以意强爲之法。故《通典》則自南吕而下，各自爲法，固不可以見分、釐、毫、絲之實。胡、范則止用八百一十分，乃是以積實生量之數，爲律之長，而其因乘之法亦用十數，故其餘算亦皆棄而不録。蓋非有意於棄之，實其重分累析，至於無數之可紀，故有所不得而録耳。夫自絲以下，雖非目力之所能分，然既有其數，而或一算之差，則法於此而遂變。不以約十爲九之法分之，則有終不可得而齊者。故《淮南》、太史公之書，其論此也已詳，特房等有不察耳。司馬貞《史記索隱》注「黄鐘八寸十分一」云：「律九九八十一，故云八寸十分一。《漢書》云長九寸者，九分之寸也。」此則古人論律，以九分爲寸之明驗也。

三分損益上下相生第四

《吕氏春秋》曰：黄鐘生林鐘，林鐘生太簇，太簇生南吕，南吕生姑洗，姑洗生應鐘，應鐘生蕤賓，蕤賓生大吕，大吕生夷則，夷則生夾鐘，夾鐘生無射，無射生仲吕。三分所生，益之一分以上生。三分所生，去其一分以下生。黄鐘、大吕、太簇、夾鐘、姑

洗、仲呂、蕤賓爲上，林鐘、夷則、南呂、無射、應鐘爲下。○《淮南子》曰：黄鐘位子，其數八十一主十一月，下生林鐘。林鐘之數五十四，主六月，上生太簇。太簇之數七十二，主正月，下生南呂。南呂之數四十八，主八月，上生姑洗。姑洗之數六十四，主三月，下生應鐘。應鐘之數四十二，主十月，上生蕤賓。蕤賓之數五十六，主五月，上生大呂。大呂之數七十六，主十二月，下生夷則。夷則之數五十一，主七月，上生夾鐘。夾鐘之數六十八，主二月，下生無射。無射之數四十五，主九月，上生仲呂。仲呂之數六十，主四月，極不生。

按《呂氏》、《淮南子》上下相生，與司馬氏《律書》、《漢前志》不同。雖大呂、夾鐘、仲呂用倍數則一，然《呂氏》、《淮南》不過以數之多寡爲生之上下，律呂陰陽皆錯亂而無倫，非其本法也。

律書生鐘分

子一分　丑三分二　寅九分八　卯二十七分十六　辰八十一分六十四　巳二百四十三分一百二十八　午七百二十九分五百一十二　未二千一百八十七分一千□□二十四　申六千五百六十一分四千□□九十六　酉一萬九千六百八十三分八千一百九十二　戌五萬九千□□四十九分三萬二千七百六十八　亥一十七萬七千一百四十七分六萬五千五百三十六

按此即「三分損益，上下相生之數」。其分字以上者，皆黄鐘之全數。子律數，寅寸數，辰分數，午釐數，申毫數，戌絲數。其丑、卯、巳、未、酉、亥則三分律、寸、分、釐、毫、絲之法也。其分字以下者，諸律所取於黄鐘長短之數也。假令子一分，則一爲九寸，是黄鐘之全數。丑三分二，

則一爲三寸，三三如九，亦是黃鍾之九寸。三分取其二，故林鍾得六寸。寅九分八，則一爲一寸，亦是黃鍾之九寸。九分取其八，故太簇得八寸。其上下相生之敘，則《晉志》所謂「在六律爲陽，則當位自得而下生於陰。六呂爲陰，則得其所衝而上生於陽」者是也。丑爲林鍾，卯爲南呂，巳爲應鍾，未爲大呂，酉爲夾鍾，亥爲仲呂。大呂、夾鍾、仲呂止得半聲，必用倍數，乃與天地之氣相應。其寸、分、釐、毫、絲皆積九以爲法，詳見上章。

《漢前志》曰：黃鍾三分損一，下生林鍾。三分林鍾益一，上生太簇。三分太簇損一，下生南呂。三分南呂益一，上生姑洗。三分姑洗損一，下生應鍾。三分應鍾益一，上生蕤賓。三分蕤賓損一，下生大呂。三分大呂益一，上生夷則。三分夷則損一，下生夾鍾。三分夾鍾益一，上生無射。三分無射損一，下生仲呂。陰陽相生，自黃鍾始而左旋，八八爲伍。○《律書》曰：術曰：以下生者倍其實，三其法。上生者四其實，三其法。假令黃鍾九寸下生，則倍其實爲一尺八寸，三其法乃爲六寸，而得林鍾。林鍾六寸上生，則四其實爲二尺四寸，三其法乃爲八寸，而得太簇。他皆倣此。○《漢後志》曰：術曰：陽以圓爲形，其性動。陰以方爲節，其性靜。動者數三，靜者數二。以陽生陰倍之，以陰生陽四之，皆三而一。陽生陰曰下生，陰生陽曰上生。上生不得過黃鍾之清濁，下生不得及黃鍾之數實。皆參天兩地，圓蓋方覆，六耦承奇之道也。黃鍾，律呂之首，而生十一律者也。

和聲第五

《漢前志》曰：黃鍾爲宮，則太簇、姑

洗、林鐘、南吕皆以正聲應，無有忽微，不復與他律爲役者，同心一統之義也。非黄鐘而他律，雖當其月自宫者，則其和應之律有空積忽微，不得其正，此黄鐘至尊，亡與並也。

按黄鐘爲十二律之首，他律無大於黄鐘，故其正聲不爲他律役。其半聲當爲四寸五分，而前乃云無者，以十七萬七千一百四十七之數不可分，又三分損益，上下相生之所不及，故亦無所用也。至於大吕之變宫，夾鐘之羽，仲吕之徵，蕤賓之變徵，夷則之角，無射之商，自用變律半聲，非復黄鐘矣。此其所以最尊而爲君之象。然亦非人之所能爲，乃數之自然，他律雖欲役之而不可得也。此一節最爲律吕旋宫用聲之綱領。古人言之已詳。唯杜佑《通典》再生黄鐘之法爲得之，而他人皆不及也。佑説見下條。

《漢後志》京房六十律

黄鐘 子	黄鐘生林鐘 未
林鐘生太簇 寅	太簇生南吕 酉
南吕生姑洗 辰	姑洗生應鐘 亥
應鐘生蕤賓 午	蕤賓生大吕 丑
大吕生夷則 申	夷則生夾鐘 卯
夾鐘生無射 戌	無射生仲吕 巳
仲吕生執始 子	執始生去滅 未
去滅生時息 寅	時息生結躬 酉
結躬生變虞 辰	變虞生遲内 亥
遲内生盛變 午	盛變生分否 丑
分否生解形 申	解形生開時 卯
開時生閉掩 戌	閉掩生南中 巳
南中生丙盛 子	丙盛生安度 未
安度生屈齊 寅	屈齊生歸期 酉
歸期生路時 辰	路時生未育 亥

未育生離宮午　離宮生凌陰丑
凌陰生去南申　去南生族嘉卯
族嘉生鄰齊戌　鄰齊生內負巳
內負生分動子　分動生歸嘉未
歸嘉生隨時寅　隨時生未卯酉
未卯生形始辰　形始生遲時亥
遲時生制時午　制時生少出丑
少出生分積申　分積生爭南卯
爭南生期保戌　期保生物應巳
物應生質未子　質未生否與未
否與生形晉寅　形晉生惟汗酉
惟汗生依行辰　依行生包育亥
包育生謙待未　謙待生未知寅
未知生白呂酉　白呂生南授辰
南授生分烏亥　分烏生南事午

按，世之論律者皆以十二律爲循環相生，不知三分損益之數，往而不返。仲呂再生黃鐘，止得八寸七分有奇，不成黃鐘正聲。京房覺其如此，故仲呂再生，別名「執始」。轉生四十八律，其三分損益不盡之算，或棄或增。夫仲呂上生不成黃鐘，京房之見則是矣。至於轉生四十八律，則是不知變律之數止於六者，出於自然，不可復加。雖强加之，而亦無所用也。況律學微妙，其生數立法，正在毫釐秒忽之間。今乃以不盡之算不容損益，遂或棄之，或增之，則其畸贏贅虧之積，亦不得爲此律矣。又依行在辰上生包育，編於黃鐘之次，乃是隔九。其黃鐘、林鐘、太簇、南呂、姑洗，每律統五律。蕤賓、應鐘，每律統四律。大呂、夾鐘、仲呂、夷則、無射，每律統三律。三五不周，多寡不例，其與反生黃鐘，相去五十百步之間耳。意者房之所傳出于焦氏，焦氏

卦氣之學，亦去四而爲六十，故其推律亦必求合卦氣之數。不知數之自然在律者不可增，而於卦者不可減也。何承天、劉焯譏房之病，蓋得其一二。然承天與焯，皆欲增林鐘已下十一律之分，使至仲呂反生黄鐘，還得十七萬七千一百四十七之數。如此，則是惟黄鐘一律成律，他十一律皆不應三分損益之數，其失又甚於房矣。可謂日察秋毫而不見其睫也。

杜佑《通典》曰：陳仲儒云：調聲之體，宫、商宜濁，徵、羽宜清。若依公孫崇，止以十二律而云還相爲宫，清濁悉足，非惟未練五調調器之法，至於五聲次第，自是不足。何者？黄鐘爲聲氣之元，其管最長。故以黄鐘爲宫，太簇爲商，林鐘爲徵，則一相順。若均之八音，猶須錯採衆聲，配成其美。若以應鐘爲宫，大呂爲商，蕤賓爲徵，則徵濁而宫清，雖有其韻，不成音曲。若以無射爲宫，則十二律中惟得取仲呂爲徵，其商、角、羽並無其韻。若以仲呂爲宫，則十二律内全無所取。何者？仲呂爲十二律之窮，變律之首也。依京房書，仲呂爲宫，乃以去滅爲商，執始爲徵，然後成韻。而崇乃以仲呂爲宫，猶用林鐘爲商，黄鐘爲徵，何由可諧？

按，仲儒所以攻公孫崇者，當矣。其論應鐘爲宫，大呂爲商，蕤賓爲徵，商、徵皆濁於宫，雖有其韻，不成音曲。又謂仲呂爲宫，則十二律内全無所取，尤爲的切。然仲儒所主，是京氏六十律。不知依行爲宫，包育爲徵，果成音曲乎？果有其韻乎？蓋仲儒知仲呂之反生不可爲黄鐘，而不知變至於六則數窮不生。雖或增或棄，成就使然之數，强生餘律，

亦無所用也。

《通典》曰：十二律相生之法，自黃鐘始。黃鐘之管九寸。三分損益，下生林鐘。林鐘上生太簇，太簇下生南呂。南呂上生姑洗，姑洗下生應鐘。應鐘上生蕤賓，蕤賓上生大呂。大呂下生夷則，夷則上生夾鐘。夾鐘下生無射，無射上生仲呂。仲呂之管長六寸一萬九千六百八十三分寸之萬二千九百七十四。此謂十二律長短相生，一終於仲呂之法。又制十二鐘，以准十二律之正聲。又鳧氏爲鐘，以律計自倍半。以子聲比正聲，則正聲爲倍。以正聲比子聲，則子聲爲半。但先儒釋「用倍聲」有二義：一義云，半十二律正律，爲十二子聲之鐘。二義云，從於仲呂之管寸數，以三分益一上生黃鐘。以所得管之寸數，然後半之以爲子聲之鐘。其爲變正聲之法者，以黃鐘之管正聲九寸，子聲則四寸半。又上下相生之法者，以仲呂之管長六寸一萬九千六百八十三分寸之萬二千九百七十四上生黃鐘，三分益一得八寸五萬九千□□四十九分寸之五萬一千八百九十六，半之得四寸五萬九千□□四十九分寸之二萬五千九百四十八以爲黃鐘。又上下相生以至仲呂，皆以相生所得之律寸數，半之以爲子聲之律。

按此說黃鐘九寸生十一律，有十二子聲，所謂正律、正半律也。又自仲呂上生黃鐘，黃鐘八寸五萬九千□□四十九分寸之五萬一千八百九十六，又生十一律，亦有十二子聲，即所謂變律、變半律也。正、變及半，凡四十八聲上下相生，最得《漢志》所謂「黃鐘不復爲他律役」之意，與《律書》五聲大小次第之法。但變律止於應鐘，雖設而無所用，則其實二十

六聲而已。其間陽律不用變聲，而黃鐘又不用正半聲；陰呂不用正半聲，而應鐘又不用變半聲。其實又二十八聲而已。其詳見於前篇之八章。

五聲小大之次第六

《國語》曰：大不踰宮，細不過羽。夫宮，音之主也。第以及羽。〇《律書》曰：律數九九八十一以爲宮。三分去一，五十四以爲徵。三分益一，七十二以爲商。三分去一，四十八以爲羽。三分益一，六十四以爲角。〇《通典》曰：古之神瞽攷律均聲，必先立黃鐘之均。五聲十二律，起於黃鐘之氣數。黃鐘之管以九寸爲法，度其中氣，明其陽數之極。故用九自乘爲管絲之數。九九八十一數。其增減之法，又以三爲度，以上生者皆三分益一，下生者皆三分去一。宮生徵。三分宮數八十一，則分各二十七。下生者去一，去二十七，餘有五十四以爲徵，故徵數五十四也。徵生商。三分徵數五十四，則分各十八。上生者益一，加十八於五十四，得七十二以爲商，故商數七十二也。商生羽。三分商數七十二，則分各二十四。下生者去其一，去二十四，得四十八以爲羽，故羽數四十八也。羽生角。三分羽數四十八，則分各十六。上生者益一，加十六於四十八，則得六十四以爲角，故角數六十四也。此五聲小大之次也。是黃鐘爲均用五聲之法。以下十一辰，辰各有五聲，其爲宮、商之法亦如之。辰各有五聲，合爲六十聲，是十二律之正聲也。

按宮聲之數八十一，商聲之數七十二，角聲之數六十四，徵聲之數五十四，羽聲之數四十八。是黃鐘一均之數，而十一律於此取法焉。《通典》所謂「以下十一辰，辰各五聲，其爲宮爲商之法亦如

之」者是也。夫以十二律之宮長短不同，而其臣民事物，尊卑莫不有序，而不相陵犯，良以是耳。沈括不知此理，乃以爲五十四，在黃鐘爲徵，在夾鐘爲角，在仲呂爲商者，其亦誤矣。俗樂之有清聲，蓋亦略知此意。但不知仲呂反生黃鐘，黃鐘又自林鐘再生太簇，皆爲變律，已非黃鐘、太簇之清聲耳。胡安定知其如此，故於四清聲皆小其圍徑，則黃鐘、太簇二聲雖合，而大呂、夾鐘二聲又非本律之半。且自夷則至應鐘四律，皆以次小其圍徑以就之，遂使十二律、五聲皆有不得其正者，則亦不成樂矣。若李照蜀公止用十二律，則又全然不知此理者也。蓋樂之和者在於三分損益，樂之辨者在於上下相生。若李照蜀公之法，其合於三分損益者則和矣，自夷則已降，則其臣民事物，豈能尊卑有辨而不相陵犯乎？晉荀勖之笛，梁武帝之通，亦不知此而有作者也。

變宮變徵第七

《春秋左氏傳》晏子曰：先王之濟五味，和五聲也，以平其心，成其政也。聲亦如味，一氣，二體，三類，四物，五聲，六律，七音，八風，九歌，以相成也。○《漢前志》曰：《書》曰：予欲聞六律、五聲、八音、七始，詠以出納五言，汝聽。○《淮南子》曰：宮生徵，徵生商，商生羽，羽生角，角生應鐘，不比於正音，故爲和。應鐘生蕤賓，不比於正音，故爲繆。○《通典》注曰：按應鐘爲變宮，蕤賓爲變徵。自殷以前，但有五音。自周以來，加文、武二聲，謂之七聲。五聲爲正，二聲爲變。變者，和也。

按宮與商，商與角，徵與羽，相去皆一律。角與徵，羽與宮，相去獨二律。一律則近而和，二律則遠而不相及。故宮、羽之間有變宮，角、徵之間有變徵，此亦出於自然。《左氏》所謂七音，《漢前志》所謂七始，是也。然五聲者正聲，故以起調畢曲，爲諸聲之綱。至二變聲，則宮不成宮，徵不成徵，不比於正音，但可以濟五聲之所不及而已。然有五音而無二變，亦不可以成樂也。

六十調第八

《周禮》曰：《春官·大司樂》：凡樂，圜鐘爲宮，黄鐘爲角，太簇爲徵，姑洗爲羽，雷鼓、雷鼗、孤竹之管、雲和之琴瑟、《雲門》之舞，冬日至於地上之圜丘奏之。若樂六變，則天神皆降，可得而禮矣。凡樂，函鐘爲宮，太簇爲角，姑洗爲徵，南吕爲羽，靈鼓、靈鼗、孫竹之管、空桑之琴瑟、《咸池》之舞，夏日至於澤中之方丘奏之。若樂八變，則地示皆出，可得而禮矣。凡樂，黄鐘爲宮，大吕爲角，太簇爲徵，應鐘爲羽，路鼓、路鼗、陰竹之管、龍門之琴瑟、《九德》之歌、《九磬》之舞，於宗廟之中奏之。若樂九變，則人鬼可得而禮矣。

按此祭祀之樂，不用商聲，只有宮、角、徵、羽四聲，無變宮、變徵。蓋古人變宮、變徵不爲調也。《左氏傳》曰：「中聲以降，五降之後不容彈矣。」夫五降之後更有變宮、變徵，而曰「不容彈」者，以二變之不可爲調也。或問：《周禮·大司樂》説宮、角、徵、羽，與七聲不合，如何？　朱子曰：此是降神之樂。如黄鐘爲宮，大吕爲角，太簇爲徵，應鐘爲羽，自是四樂各舉其一者而言之。以大吕爲角，則南吕爲宮。

太簇爲徵，則林鐘爲宮。應鐘爲羽，則太簇爲宮。以七聲推之，合如此，注家之說非也。

《禮記・禮運》曰：五聲、六律、十二管，還相爲宮也。鄭氏注曰：五聲，宮商角徵羽也。其管陽曰律，陰曰呂。布十二辰始於黃鐘，管長九寸。下生者三分去一，上生者三分益一，終於仲呂，更相爲宮，凡六十也。孔氏疏曰：黃鐘爲第一宮，下生林鐘爲徵，上生太簇爲商，下生南呂爲羽，上生姑洗爲角。林鐘爲第二宮，上生太簇爲徵，下生南呂爲商，上生姑洗爲羽，下生應鐘爲角。太簇爲第三宮，下生南呂爲徵，上生姑洗爲商，下生應鐘爲羽，上生蕤賓爲角。南呂爲第四宮，上生姑洗爲徵，下生應鐘爲商，上生蕤賓爲羽，上生大呂爲角。姑洗爲第五宮，下生應鐘爲徵，上生蕤賓爲商，上生大呂爲羽，下生夷則爲角。應鐘爲第六宮，上生蕤賓爲徵，上生大呂爲商，下生夷則爲羽，上生夾鐘爲角。蕤賓爲第七宮，上生大呂爲徵，下生夷則爲商，上生夾鐘爲羽，下生無射爲角。大呂爲第八宮，下生夷則爲徵，上生夾鐘爲商，下生無射爲羽，上生仲呂爲角。夷則爲第九宮，上生夾鐘爲徵，下生無射爲商，上生仲呂爲羽，上生黃鐘爲角。夾鐘爲第十宮，下生無射爲徵，上生仲呂爲商，上生黃鐘爲羽，下生林鐘爲角。無射爲第十一宮，上生仲呂爲徵，上生黃鐘爲商，下生林鐘爲羽，上生太簇爲角。仲呂爲第十二宮，上生黃鐘爲徵，下生林鐘爲商，上生太簇爲羽，下生南呂爲角。是十二宮各有五聲，凡六十聲。○《淮南子》曰：一律而五音，十二律而爲六十音。因而六之，六六三十六，故三百六十音，以當一歲之日。故律歷之數，天之道也。

按聲者所以起調畢曲，爲諸聲之綱領。《禮運》所謂「還相爲宮」，所以始於黄鐘，終於南吕也。後世以變宮、變徵參而八十四調，其亦不攷矣。

候氣第九

《後漢志》：候氣之法，爲室三重，户閉，塗釁必周密。布緹縵室中，以木爲按，每律各一，内庳外高，從其方位，加律其上，以葭莩灰抑其内端，按曆而候之。氣至者灰去，其爲氣所動者其灰散，人及風所動者其灰聚。○《隋志》：後齊神武霸府田曹參軍信都芳深有巧思，能以管候氣，仰觀雲色。嘗與人對語，即指天曰：孟春之氣至矣。人往驗管，而飛灰已應。每月所候，言皆無爽。又爲輪扇二十四埋地中，以測二十四氣。每一氣感，則一扇自動，他扇自住，與管灰相應若符契焉。開皇九年平陳後，高祖遣毛爽及蔡子元、于普明等以候節氣，依古於三重密室之内以木爲按十有二具，每取律吕之管，隨十二辰位置于按上，而以土埋之，上平於地，中實葭莩之灰，以輕緹素覆律口。每其月氣至，與律冥符，則灰飛衝素，散出于外。而氣應有早晚，灰飛有多少。或初入月其氣即應，或至中下旬間氣始應者，或灰飛出三五夜而盡，或終月纔飛少許者。高祖異之，以問牛弘。牛弘對曰：「灰飛半出爲和氣吹，灰全出爲猛氣吹，灰不能出爲衰氣吹。和氣應者其政平，猛氣應者其臣縱，衰氣應者其君暴。」高祖駁之曰：「臣縱君暴，其政不平，非日別而月異也。今十二月，於一歲之内應用不同，安得暴君縱臣若斯之甚也？」弘不能對。令爽等草定其法，爽因稽諸故實，以著于

篇，名曰《律譜》。其略云：漢興，張蒼定律，乃推五勝之法以爲水德。寔因戰國官失其守，後秦滅學，其道浸微，蒼補綴之，未獲詳究。及孝武創制，乃置協律之官，用李延年以爲都尉，頗解新聲變曲，未達音律之源。至于元帝，自曉音律，郎官京房亦達其妙。於後劉歆典領，奏著其始末，理漸研精。班氏《漢志》，盡歆所出也。司馬彪《志》，並房所出也。至于後漢尺度稍長，魏代杜夔亦制律呂，以之候氣，灰悉不飛。晉光禄大夫荀勖得古銅管，校夔所制，長古四分，方知不調，事由其誤。乃依《周禮》更造古尺，用之定管，聲韻始調。左晉之後，漸又訛謬。至梁武帝時猶有汲冢玉律，宋蒼梧時鑽爲横吹，然其長短厚薄，大體具存。臣先人栖誠學算祖暅，問律於何承天，沈研三紀，頗達其妙。後爲太常丞，典司樂職，乃取玉管及宋太史尺，並以聞奏。詔付大匠，依樣制管。自斯以後，律又飛灰。侯景之亂，臣兄喜於太樂得之。後陳宣帝詔荆州爲質，俄遇梁元帝敗，喜没於周，適欲上聞，陳武帝立，遂以十二管衍爲六十律，私候氣序，並有徵應。至太建乃與均鐘器合。

按律者，陽氣之動，陽聲之始，必聲和氣應，然後可以見天地之心。今不此之先而乃區區於黍之縱横、古錢之大小，其亦難矣。然非精於曆數，則氣節亦未易正也。

度量權衡第十

《周禮》：典瑞璧羨以起度，玉人璧羨度尺，好三寸以爲度。

按《爾雅》曰：「肉倍好謂之璧。」羨，延也。此璧本圓，徑九寸，好三寸，肉六

寸，而裁其兩旁各半寸以益上下也。其好三寸，所以爲璧也。裁其兩旁以益上下，所以爲羨也。袤十寸，廣八寸，所以爲度尺也。以爲度者，以爲長短之度也。則周家十寸八寸皆爲尺矣。陳氏曰：以十寸之尺起度，則十尺爲丈，十丈爲引。以八寸之尺起度，則八尺爲尋，倍尋爲常。《說文》曰：人手却十分，動脉爲寸口，十寸爲尺。周制寸、咫、尺、尋、常、仞，皆以人體爲法。又曰：婦人手八寸謂之咫，周尺也。又曰：丈，丈夫也。周制以八寸爲尺，十尺爲丈。人長八尺，故曰丈夫。

《淮南子》曰：秋分蔈定，蔈定而禾熟。律之數十二，故十二蔈而當一粟，十二粟而當一寸。律以當辰，音以當日。日之數十，故十寸而爲尺，十尺而爲丈。○《說苑》曰：度、量、權衡以粟生之。一粟爲一分，十分爲一寸，十寸爲一尺，十尺爲一丈。○《易緯通卦驗》以十馬尾爲一分。○《孫子算術》曰：蠶所吐絲爲忽，十忽爲一絲，十絲爲一毫，十毫爲一氂，十氂爲一分，十分爲一寸，十寸爲一尺，十尺爲一丈。○《漢前志》曰：度者，分寸尺丈引也，所以度長短也。本起黃鍾之長，以子穀秬黍中者一黍房庶云：得古本《漢書》，「一黍」字下有「之起積一千二百黍」八字。今本《漢書》闕之。之廣度之，九十分黃鍾之長。一爲一分，十分爲寸，十寸爲尺，十尺爲丈，十丈爲引，而五度審矣。

按一黍之廣爲分，故累九十黍爲黃鍾之長，積千二百黍爲黃鍾之廣，古人蓋三五以存法也。自晉、宋以來，儒者論律圍徑，始有同異。至隋因定爲徑三分之說。❶ 苟徑三分，則九十黍之長止容黍八

❶「爲」，重修本作「圍」。

百有奇，與千二百黍之廣兩不相通矣。房庶不知徑三分之爲誤，乃欲增益《漢志》之文以就其說。范蜀公又從而信之，其過益又甚矣。

《隋志》十五等尺。

一，周尺。《前漢志》，王莽時劉歆銅斛尺。○後漢建武銅尺。○晉荀勖律尺爲晉前尺。○祖冲之所傳銅尺。 晉武帝泰始九年，中書監荀勖校太樂八音不和，始知爲後漢至魏尺長於古尺四分有餘。勖乃部著作郎劉恭依《周禮》制尺，所謂古尺也。依古尺更鑄銅律呂以調聲韻，以尺量古器，與本銘尺寸無差。又汲郡盜發魏襄王冢，得古周時玉律及鐘磬，與新律聲韻闇同。于時郡國或得漢時故鐘，吹新律命之皆應。梁武《鐘律緯》云：祖冲之所傳銅尺，其銘曰：「晉泰始十年，中書考古器揆校今

尺長四分半，所校古法有七品：一曰姑洗玉律，二曰小呂玉律，三曰西京銅望臬，四曰金錯望臬，五曰銅斛，六曰古錢，七曰建武銅尺。姑洗微强，西京望臬微弱，其餘與此尺同。」銘八十二字。「此尺」者，勖新尺也。今尺者，杜夔尺也。按「此尺」出於汲冢之律，與劉歆之斛，最爲近古。蓋漢去古未遠，古之律、度、量、權衡猶在也。故班氏所志，無諸家異同之論。王莽之制作雖不足據，然律、度、量、衡當不敢變於古也。自董卓之亂而樂律散亡，故杜夔之律，圍徑差小而尺因以長。荀勖雖定此尺，然其樂聲高急，不知當時律之圍徑又果何如也。後周以玉斗生律，玉斗之容受，則近古矣。然當時以斗制律，圍徑不及三分，其尺遂長於此尺一寸五分八釐。意者後世尺度之差，皆

由律圍徑之誤也。今司馬公所傳此尺者，出於王莽之法錢，蓋丁度所奏，高若訥所定者也。雖其年代久遠，輪郭不無消毁，然其大約當尚近之。後之君子有能驗聲氣之元以求之古之律呂者，於此當有考而不可忽也。○二，晉田父玉尺。梁法尺。　實比晉前尺一尺七釐。《世說》稱有田父於野地中得周時玉尺，便是天下正尺。荀勖試以校己所造金石絲竹，皆短校一米。梁武帝《鐘律緯》稱從上相傳有周時銅尺一枚，古玉律八枚。檢周尺東昏用爲章信，尺不復存。玉律一口，簫餘定七枚，夾鐘有昔題刻，迺制爲尺以相參驗。取細毫中黍積次訓定，最爲詳密。以新尺制爲四器，名曰「通」。又依新尺爲笛，以命古鐘。　按此兩尺長短近同。○三，梁表尺。實比晉前尺一尺二分二釐一毫有奇。蕭吉云：出於司馬法，梁朝刻其度於影表以測影。　按此即祖晅所算造銅圭影表者也。○四，漢官尺。晉時始平掘地，得古銅尺。　實比晉前尺一尺三分七毫。蕭吉云：漢章帝時零陵文學史奚景於泠道縣舜廟下得玉律，度爲此尺。傳暢晉諸公讚云：荀勗新造鐘律，時人並稱其精密，惟陳留阮咸譏其聲高。後始平掘地得古銅尺，歲久欲腐，以校荀勗今尺，短校四分。時人以咸爲神解。此兩尺長短近同。○五，魏尺。杜夔所用調律，實比晉前尺一尺四分七釐。　按劉徽《九章註》云：此尺長於王莽斛尺四分五釐，然即其斛分以二千龠約之，知其律止容七百二十分六釐六毫六絲有奇，則其徑爲三分三釐弱爾。然則其斛分數與王莽斛分雖不同，而其容受多寡相去

未懸遠也。○六，晉後尺。實比晉前尺一尺六分二釐。蕭吉云：晉氏江東所用。○七，後魏前尺。實比晉前尺一尺二寸七釐。○八，中尺。實比晉前尺一尺二寸一分一釐。○九，後尺。實比晉前尺一尺二寸八分一釐。後周市尺，開皇官尺，即鐵尺一尺二寸。此後魏初及東西分國，後周未用玉尺之前，雜用此等尺。○十，東後魏尺。實比晉前尺一尺五寸八毫。《魏史·律歷志》云：公孫崇永平中更造新尺，以一黍之長累爲寸法。尋太常卿劉芳受詔脩樂，以秬黍中者一黍之廣即爲一分。而中尉元匡以一黍之廣度黍二縫，以取一分。三家紛競，久不能決。太和十九年，高祖詔以一黍之廣，用成分體九十之黍黃鐘之長，以定銅尺。有司奏從前詔，而芳尺同高祖所制，故遂典脩金石，迄武定未有論律者。○十一，蔡邕銅籥尺。後周玉尺。實比晉前尺一尺一寸五分八釐。從上相承有銅籥一，以銀錯題其銘。見《制律》篇中。祖孝孫云：相承傳是蔡邕銅籥。後周武帝保定中，詔遺盧景宣、長孫紹遠、斛斯徵等累黍造尺，從橫不定。後因脩倉掘地，得古玉斗，以爲正器。據斗造律、度、量、衡。因用此尺，大赦，改元天和。百司行用，終於大象之末。其律與蔡邕古籥同。按銅籥、玉斗，二者當是古之嘉量。當時據斗造尺，但以容受乘除求之。然自魏而下，論律者多惑於三分之徑。今以《隋志》所載玉斗容受，析之爲一十一萬八百分有奇。一斗計二百籥，以二百約之，得五百五十四分有奇爲一籥之分。以算法攷之，其徑不及三分，故其尺律遂長。然

權、量與聲，尚相依近也。唐之度、量、權衡與玉斗相符，即此尺爾。〇十二，宋氏尺。錢樂之渾天儀尺，後周鐵尺。實比晉前尺一尺六分四釐。開皇初調鐘律尺，及平陳後調鐘律水尺，此宋代人間所用尺，傳入齊、梁、陳以制樂，制與晉後尺及梁時俗尺、劉曜渾儀尺略相依近，當由人間常用增損訛替之所致也。周建德六年，平齊後即以此同律、度、量，頒于天下，其後宣帝時達奚震及牛弘等議曰：「竊惟權衡、度、量，經邦懋軌，誠須詳求故實，考校得衷。謹尋今之鐵尺，是太祖遺尚書故蘇綽所造。當時檢勘，用爲前周之尺，驗其長短，與宋尺符同，即以調鐘律，并用均田度地。今以上黨羊頭山黍依《漢書·歷志》度之，若以大者稠黍，依數滿尺，實於黃鐘之律，須撼乃容。若以中者累尺，雖復小稀實於黃鐘之律，不動而滿。計此二事之殊，良由消息未善。其於鐵尺，終有一會。且上黨之黍，有異他鄉。其色至烏，其形圓重，用之爲量，定不徒然。正以時有水旱之差，地有肥瘠之異，取黍大小未必得中。按許慎解秬黍體大，本異於常。疑今之大者，正是其中。累百滿尺，即是會古。實龠之外，纔剩十餘。此恐圍徑或差，造律未妙。就如撼動取滿，論理亦通。今勘周漢古錢大小，有合宋氏渾儀尺度。又依《淮南》累粟十二成寸，明先王制法。《索隱》鉤深以律計分，義無差異。《漢書·食貨志》云：黃金方寸，其重一斤。今鑄金校驗，鐵尺爲近。依文據理，符會處多。且平齊之始，已用宣布。今因而爲定，彌合時宜。至於玉尺累黍以廣爲長，累既有

剩，實復不滿。尋訪古今，恐不可用。其晉、梁尺量，過爲短小，以黍實管，彌復不容。據律調聲，必致高急。且八音克諧，明王盛軌。同律、度、量，哲后通規。臣等詳校前經，斟量時事，謂用鐵尺，於理爲便。」未及詳定，高祖受終。牛弘、辛彦之、鄭譯、何妥等久議不決。既平陳，一以江東樂爲善，曰：「此華夏舊聲，雖隨俗改變，大體猶是古法。」祖孝孫云：平陳後廢周玉尺律，便用此鐵尺律。以一尺二寸即爲市尺。　按此即本朝和峴所用影表尺也。平陳以後蓋用此尺。范蜀公以爲即今大府帛尺，誤矣。〇十三，開皇十年萬寶常所造律呂水尺。實比晉前尺一尺一寸八分六釐。今大樂庫及内出銅律一部，是萬寶常所造，名水尺律。說稱其黃鐘律當鐵尺南呂倍聲。南呂，黃鐘羽也，故謂之水尺律。　按萬寶常之律與祖孝孫相近，然亦皆徑三分之法也。〇十四，雜尺。劉曜渾天儀土圭尺。實比晉前尺一尺五分。〇十五，梁朝俗間尺。實比晉前尺一尺七分一釐。　按十五等尺，其間多無所取證。所以存而不削者，要見諸代之不同，多由於累黍及圍徑之誤也。

五代王朴準尺，比漢前尺一尺二分。見丁度《表》。〇本朝和峴用景表石尺，比漢前尺一尺六分。見丁度《表》。

太府布帛尺，李照尺。比漢前尺一尺三寸五分。見溫公《尺圖》。〇阮逸胡瑗尺，橫累一百黍。比太府布帛尺七寸八分六釐，與景表尺同。見胡瑗《樂義》。〇鄧保信尺，縱累百黍。短於太府尺九分，長於胡瑗尺九分五釐。見鄧保信《奏議》。〇大晟樂尺，徽宗皇帝指三節

爲三寸。長於王朴尺二寸一分，和峴尺一寸八分弱，阮逸、胡瑗尺一寸七分，短於鄧保信尺三分、太府帛尺四分。見《大晟樂書》。

仁宗景祐三年，丁度等詳定黍尺鐘律。丁度等言：「鄧保信所製尺，用上黨秬黍圓者一黍之長累百而成。又律管一據尺裁九十黍之長，空徑三分，圍九分，容秬黍千二百。遂用黍長爲分，再累成尺。校保信尺律不同，其龠、合、升、斗深闊，推以算法，類皆差舛，不同周、漢量法。阮逸、胡瑗所製，亦上黨秬黍中者累廣求尺，制黄鐘之律。今用再累成尺，比逸所製又復不同。至於律管龠、合、升、斗、斛、豆、區、鬴，亦率類是。蓋黍有圓長大小，而保信所用者圓黍，又首尾相銜。逸等止用大者，故再攷之即不同。尺既有差，故難以定鐘磬。謹詳古今之制，自晉至隋，累黍之法但求尺管，不以權、量參校，故歷代黄鐘之管，容黍之數不同。惟後周掘地得古玉斗，據斗造律，兼制權、量，亦不同周、漢制度。故《漢志》有備數和聲，審度嘉量權衡之説，悉起於黄鐘。今欲數器之制參伍無失，則班《志》積分之法爲近。逸等以大黍累尺，小黍實龠，自戾本法。保信黍尺以長爲分，雖合後魏公孫崇説，然當時已不施用。況保信今尺以圓黍累之，及首尾相銜，又與實龠之黍再累成尺不同。其量器分寸既不合古，即權衡之法不可獨用。」詔悉罷之。

又詔丁度等詳定太府寺并鄧保信、阮逸、胡瑗所制四尺。度等言：《漢志》審度之法云，一黍之廣爲分，十分爲寸，十寸爲尺。先儒訓解經籍，多引以爲義。歷世祖襲，著之定令。然而歲有豐儉，地有磽肥。就令一歲之中，一境之内，取黍校驗，亦復不齊。是蓋天之生

物，理難均一，古人立法，存其大概爾。故前代制尺非特累黍，必求古雅之器，以黍校焉。晉泰始十年，荀公曾等校定尺度，以調鐘律，是爲晉之前尺。前史稱其意精密。《隋志》所載諸代尺度十有五等，以晉之前尺爲本，以其與姬周之尺、劉歆銅斛尺、建武銅尺相合。竊惟周、漢二代享年永久，聖賢制作，可取則焉。而隋氏鑄毁金石，典正之物，罕復存者矣。夫古物之有分寸，明著史籍，可以酬驗者，惟有法錢而已。周之圜法，歷代曠遠，莫得而詳察之。半兩實重八銖。漢初四銖，其文亦曰「半兩」。孝武之世，始行五銖。下洎隋朝，多以五銖爲號。既歷代尺度屢改，故小大輕重鮮有同者。惟劉歆制銅斛之世所鑄錯刀，并大泉五十，王莽天鳳元年改鑄貨布、貨錢之類，不聞後世復有鑄者。臣等檢詳《漢志》、《通典》、唐六典，大泉五十重十二銖，徑一寸二分；錯刀環如大泉，身形如刀，長二寸；貨布重二十五銖，長二寸五分，廣一寸，首長八分有奇，廣八分，足枝長八分，間廣二分，圓好徑二分半；貨泉重五銖，徑一寸。今以大泉、錯刀、貨布、貨泉四物相參校，分寸正同。或有小大輕重與本志微差者，蓋當時盜鑄既多，不必皆中法度。但當校其首足、肉好、長廣，分寸皆合。正史者用之，則銅斛之尺，從而可知矣。有唐享國三百年，其制作法度雖未逮周、漢，然亦可謂治安之世矣。今朝廷必求尺度之中，當依漢錢分寸。若以爲太祖膺圖受禪，創制垂法，嘗詔和峴等用景表尺典脩金石，七十年間薦之郊廟，稽合唐制以示詒謀，則可且依景表舊尺。俟有妙達鐘律之學者，俾攷正以從周、漢之制。王朴律準尺，比漢錢尺寸長二分有奇，

比景表尺短四分。既前代未嘗施用，復經太祖朝更易，其逸、瑗、保信照所用太府寺尺，其制彌長，去古彌遠，不可依用。謹攷舊文，再造景表尺一，校漢錢尺二，并大泉、錯刀、貨布、貨泉總十七枚上進。而高若訥卒用漢貨泉度一寸，依《隋書》定尺十五種上之，藏于太常寺。○《周禮》：㮚氏爲量，改煎金錫則不耗。不耗然後權之，權之然後準之，準之然後量之。量之以爲鬴，深尺，内方尺而圓其外，其實一鬴。鄭氏注曰：以其容爲之名也。四升曰豆，四豆曰區，四區曰鬴。鬴，六斗四升也。鬴十則鐘。方尺積千寸，於今粟米法少二升八十一分升之二十二，其數必容鬴，此言方耳。圜其外者，爲之脣。其臀一寸，其實一豆。故書「臀」作「脣」。杜子春云：當爲臀。謂覆之其底深一寸也。其耳三寸，其實一升。耳在旁可舉也。重一鈞。三十斤。聲中黃鐘之宮。

按周鬴容六斗四升，實一千二百八十龠，計一百三萬六千八百分爲一千三十六寸八分。嘗攷漢斛容十斗，實二千龠，計一百六十二萬分爲一千六百二十寸。蓋方尺圓其外，庣旁九釐五毫，故冪百六十二寸，深尺積一千六百二十寸。今攷周家八寸十寸皆爲尺。范蜀公曰：周鬴方尺者八寸之尺，深尺者十寸之尺。方八寸，圓其外庣其旁，則冪一百三寸六分八釐。深十寸，則積一千三十六寸八分，與漢斛同法無疑也。鄭氏云：方尺積千寸。又云：圓其外者爲之脣。二説皆非是。方鄭氏之世，漢斛尚在，豈偶不及見歟？抑鄭氏以爲周鬴之制異於漢斛歟？

《漢志》曰：量者，龠、合、升、斗、斛也。所以量多少也。本起於黃鐘之龠。用度數

審其容，以子穀秬黍中者千有二百實其龠，以井水準其概。合龠爲合，十合爲升，十升爲斗，十斗爲斛，而五量嘉矣。其法用銅，方尺而圜其外，旁有庣焉。其上爲斛，其下爲斗。左耳爲升，右耳爲合。龠，其狀似爵，上三下二，參天兩地，圜而函方，左一右二，陰陽之象也。其圜象規，其重二鈞。備氣物之數，合萬有一千五百二十。聲中黃鐘之宮，始於黃鐘而反覆焉。○《隋志》載斛銘曰：律嘉量斛，方尺而圓其外，庣旁九釐五毫，冪百六十二寸，深尺積一千六百二十寸，容十斗。○魏陳留王景元四年，劉徽注《九章·商功》曰：當今大司農斛，圍徑一尺三寸五分五釐，深一尺，積一千四百四十一寸十分寸之三。王莽銅斛於今寸爲深九寸五分五釐，徑一尺三寸六分八釐七毫。以徽計之，於今斛爲容九斗七升四合有奇，比魏斛大而尺長，王莽斛小而尺短也。○祖冲之以圜率攷之，此斛當徑一尺四寸三分六釐一毫九秒二忽，庣旁一分九毫有奇。劉歆庣旁少一釐四毫有奇，歆數術不精之所致也。

按《斛銘文》云：「方尺者，所以起數也。圜其外，循四角而規圜之，其徑當一尺四寸有奇也。庣旁九釐五毫者，徑一尺四寸有奇之數猶未足也。冪百六十二寸者，方尺冪百寸，圜其外每旁約十五寸，合六十寸，庣其旁約二寸也。深尺積一千六百二十寸者，以十而登也。容十斗者，一寸冪百六十二寸爲容一斗，積十寸容一千六百二十寸爲容十斗也。」《漢志》止言「旁有庣焉」，不言九釐五毫者，數猶有未足也。祖冲之所算云少一釐四毫有奇，是也。胡安定之法積一千六百二十

寸，其律是也。范蜀公之法積一千二百五十寸，其律非也。蜀公惑乎徑三分之説，遂生圓分之法。自古算法，無所謂「圓分」也。圓其外以爲之脣，與安定之深一尺六寸二分、蜀公之深一尺二寸五分，其制皆非也。律之圍徑，古無明文。向非因量之積分，則黄鐘之龠亦無由可得其實。自漢以下，律之所以不成者，其失皆此之由也。

《淮南子》曰：十二粟而當一分，十二分而當一銖，十二銖而當半兩。衡有左右，因倍之，故二十四銖爲一兩。天有四時以成一歲，因而四之，四四十六，故十六兩爲一斤。三月而爲一時，三十日爲一月，故三十斤爲一鈞。四時而爲歲，故四鈞爲石。○《漢前志》曰：衡權者，衡，平也，權，重也，衡所以任權而均物平輕重也。本起於黄鐘之重。一龠容千二百黍，重十二銖。兩之爲兩，二十四銖爲兩。十六兩爲斤，一十六斤爲鈞，四鈞爲石。忖爲十八，易有十八變之象也。五權之制，以義立之，以物鈞之。其餘小大之差，以輕重爲宜。圜而環之，令之肉倍好者，周旋無端，終而復始，無窮已也。○隋開皇中，以古斗三升爲一升，以古稱三斤爲一斤，以一尺二寸爲一尺。大業中依復古法。○大唐貞觀中，張文收鑄銅斛、稱、尺、升、合，咸得其數。詔以其副藏於樂署。至武延秀爲太常卿，以爲奇玩，以律與古玉尺、玉斗升合獻焉。開元十七年，將攷宗廟樂，有司請出之。勑唯以銅律付太常，而亡其九管。今正聲有銅律三百五十六，銅斛二，銅稱二，銅甌十四，斛左右耳與臀皆正方，積十而登，以至於斛。銘云：「大唐貞觀十年，歲次玄枵，月旅應鐘。

依新令累黍尺定律校龠，成茲嘉量，與古玉斗相符，同律度、量、衡。協律郎張文收奉勑脩定。」稱磬銘云：「大唐貞觀，稱同律、度、權衡。」匣上有朱漆，題「稱尺」二字。尺亡，其跡猶存。以今常用度量校之，尺當六之五，衡、量皆三之一。一斛一稱，是文收總章年所造。斛正圓而小，與稱相符也。

按萬寶常之樂，當時以爲近前漢之樂。則是隋代漢律管雖亡，而樂聲猶在也。魏延陵得玉律，當時以漢律較之，所謂黃鐘，乃當太簇。肅宗之時，不應更有漢律。蓋律之聲，調耳。張文收所定度、量、衡權與玉斗相符者，即此聲也。夫後周玉斗，意者必古之嘉量，但無寸分之數。當時造律，特以容受乘除取之。自魏而降，律之圍徑不得其眞，多惑於徑三分之說。故當時據斗造律，圍徑既小，其律必長。律長，則尺亦長矣。今以《隋志》所載玉斗分數求之，其黃鐘之管止徑二分七釐七毫有奇，圍八分一釐有奇，冪五分五釐四毫有奇，積五百五十四分有奇。夫容受同，則量與權當與古無異，而樂之聲亦必依近焉。故《會要》云：唐樂器雖無法，而聲不失於古。自王朴以黍定尺，以尺生律，又惑於三分之徑，聲與器始皆失之矣。好古博雅君子，於此蓋不能無憾焉。

朱子曰：《禮記注疏》說五聲、六律、十二管還相爲宮處極分明。《漢書》所載甚詳，然不得其要。《史記》所載甚略，却是要緊處。如說律數蓋自然之理，與先天圖一般，更無安排。但數到窮處，又須變而生之，却生變律。《國語》有七聲之說，但韋昭解得無理會。杜佑《通典》所算分數極精，蓋唐以前樂律尚有制度可攷，唐以後都無可攷。胡安定與阮逸、李照議不合。仁宗以胡安定、阮逸《樂書》，令天下名山藏之，意思甚好。司馬公與范蜀公議又不合。司馬比范又

低。諸公於《通典》皆似未曾看，只如沈存中《筆談》所攷器數甚精，亦似未曾看。《筆談》所論，過於范、馬遠甚。今世人無曉音律，只憑器論造器，又紛紛如此。是故季通之書，諸儒莫能及也。○廖子晦曰：河出圖，洛出書，而起八卦、九疇之數。聽鳳鳴而生六律、六吕之序。然則黄帝造律之事，與伏羲畫卦、大禹錫疇同功。況度、量、權衡皆起於律，而衡運生規，規生圓，圓生矩，繩直準平，至於定四時，興六樂，悉由是出。故曰：律者萬事之根本，學者詎可廢而不講哉。

性理大全書卷之二十三

性理大全書卷之二十四

洪範皇極内篇一

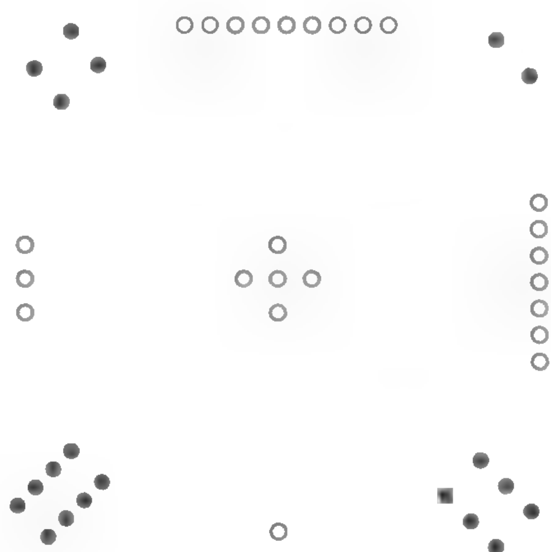
九峰蔡氏自序曰：體天地之撰者，《易》之象。紀天地之撰者，《範》之數。數者始於一，象者成於二。一者奇，二者偶也。奇者數之所以行，偶者象之所以立。故二而四，四而八。八者，八卦之象也。一而三，三而九。九者，九疇之數也。由是重之，八而六十四，六十四而四千九十六而象備矣。九而八十一，八十一而六千五百六十一而數周矣。《易》更四聖而象已著，《範》錫神禹而數不傳。後之作者，昧象數之原，窒變通之妙，或即象而爲數，或反數而擬象。《洞極》用書，《潛虚》用圖，非無作也，而牽合附會，自然之數益晦蝕焉。嗟夫！天地之所以肇者，數也。人物之所以生者，數也。萬事之所以失得者，亦數也。數之體著於形，數之用妙乎理，非窮神知化，獨立物表者，曷足以與此哉。然數之與象，若異用也，而本則一。若殊途也，而歸則同。不明乎數，不足與語象。不明乎象，不足與語數。二者可以相有，不可以相無也。先君子曰：《洛書》者，數之原也。余讀《洪範》而有感焉，上稽天文，下察地理，中參人物古今之變，窮義理之精微，究興亡之徵兆，微顯闡幽，彝倫所敘，秩然有天地萬物各得其所之妙。歲月侵尋，粗述所見，辭雖未備，而義則著矣。其果有益於世教否乎？皆所不敢知也。雖然，余所樂而玩

者，理也。余所言而傳者，數也。若其所以數之妙，則在乎人之自得焉爾。

黃氏瑞節曰：《易》更四聖而象已著，《範》錫神禹而數不傳。九峰蔡氏撰《皇極内篇》數爲一書，於是有範、數圖，有八十一章、六千五百六十一變。西山真氏云蔡氏範數與三聖之易同功者，是也。

洪範皇極圖

洛書



九九圓數圖

夏至

立秋

秋分

立冬

冬至

立春

春分

立夏

九九方數圖

九一	九二	九三	九四	九五	九六	九七	九八	九九
八一	八二	八三	八四	八五	八六	八七	八八	八九
七一	七二	七三	七四	七五	七六	七七	七八	七九
六一	六二	六三	六四	六五	六六	六七	六八	六九
五一	五二	五三	五四	五五	五六	五七	五八	五九
四一	四二	四三	四四	四五	四六	四七	四八	四九
三一	三二	三三	三四	三五	三六	三七	三八	三九
二一	二二	二三	二四	二五	二六	二七	二八	二九
一一	一二	一三	一四	一五	一六	一七	一八	一九

九九行數圖

一一 冬至　一二　一三　一四　一五　一六　一七　一八　一九　二一　二二 立春　二三　二四　二五　二六

二七
二八
二九
三一
三二
三三春分
三四
三五
三六
三七
三八
三九
四一
四二
四三
四四立夏
四五

四六
四七
四八
四九
五一
五二
五三
五四
五五夏至
五六
五七
五八
五九
六一
六二
六三
六四

六五
六六立秋
六七
六八
六九
七一
七二
七三
七四
七五
七六
七七秋分
七八
七九
八一
八二
八三

八四
八五
八六
八七
八八立冬
八九
九一
九二
九三
九四
九五
九六
九七
九八
九九冬至

九九積數圖

一	九	八十一	七百二十九
二	十八	百六十二	一千四百五十八
三	二十七	二百四十三	二千一百八十七
四	三十六	三百二十四	二千九百一十六
五	四十五	四百〇〇五	三千六百四十五
六	五十四	四百八十六	四千三百七十四
七	六十三	五百六十七	五千一百〇〇三
八	七十二	六百四十八	五千八百三十二
九	八十一	七百二十九	六千五百六十一

洪範皇極内篇上

造化之爲造化者，幽明屈信而已。天者，明而信者也。地者，幽而屈者也。暑者，明而信者也。寒者，幽而屈者也。晝者，明而信者也。夜者，幽而屈者也。天地也，寒暑也，晝夜也，幽明屈信以成變化者也。是故陽者吐氣，陰者含氣。吐氣者施，含氣者化。陽施陰化而人道立矣，萬物繁矣。陽薄陰，則繞而爲風。陰因陽，則奮而爲雷。陽和陰，則爲雨爲露。陰和陽，則爲霜爲雪。陰陽不和，則爲戾氣。

沖漠無眹，萬象具矣。動靜無端，後則先矣。器根於道，道著器矣。一實萬分，萬復一矣。混兮闢兮，其無窮矣。是故數者，計乎此者也。疇者，等乎此者也。行者，運

乎此者也。微而顯，費而幽，神應不測，所以妙乎此者也。

有理斯有氣，有氣斯有形。形生氣化，而生生之理無窮焉。

「天地絪縕，萬物化醇。男女搆精，萬物化生。」化生者塞，化醇者贖。覆土之陵，積水之澤，草木魚蟲，孰形孰色？「無極之真，二五之精，妙合而凝」，化化生生，莫測其神，莫知其能。

理之所始，數之所起，微乎微乎，其小無形。昭乎昭乎，其大無垠。微者昭之原，小者大之根。有先有後，孰離孰分。成性存存，道義之門。老氏爲虛，釋氏爲無。刑名失實，陰陽多拘。異端曲學，烏乎不渝哉。

有理斯有氣，氣著而理隱。有氣斯有形，形著而氣隱。人知形之數而不知氣之數，人知氣之數而不知理之數。知理之數，則幾矣。動靜可求其端，陰陽可求其始。天地可求其初，萬物可求其紀。鬼神知其所幽，禮樂知其所著。生知所來，死知所去。《易》曰：窮神知化，德之盛也。

智者，君子所以成德之終始也。是故欲知道，不可以不知仁。欲知仁，不可以不知義。欲知義，不可以不知禮。欲知禮，不可以不知數。數者，禮之序也。分於至微，等於至著。聖人之道，知序則幾矣。

人非無知也，而真知爲難。人非無見也，而真見爲難。義之質，人所知也，而犯義者多。禮之文，人所見也，而越禮者衆。以其知之非真知，見之非真見爾。真者，精之極。精則明，明則誠。誠則爲其所爲，不爲其所不爲。如水之寒，火之熱，亦性之而已矣。

物室而理虛，暗室而明虛。萬物生於虛明而死於室暗也，萬事善於虛明而惡於室暗也。虛明則神，神則聖。聖者，數之通也。室暗則惑，惑則愚。愚者，數之塞也。

陰陽五行，其體而用，用而體者耶？渾渾淪淪而出入異門，繩繩井井而形色俱泯。合之而知其異，析之而知其同，微之而知其顯，充之而知其不可窮者，其庶矣哉。

陰陽相爲首尾者耶，是故陽順而陰逆，陽長而陰消，陽進而陰退。順者吉而逆者凶耶？長者盛而消者衰耶？進者利而退者鈍耶？周流不窮，道之體也。失得相形，事之紀也。

陰陽非可一言盡也。以淸濁言，則淸陽而濁陰。以動靜言，則動陽而靜陰。以升降言，則升陽而降陰。以奇偶言，則奇陽而偶陰。小大高卑，左右後先，向背進退，逆順醜姸，靡物不爾，無時不然。愈析愈微，愈窮愈巡。音沿。陰陽之精，互藏其營。陰陽之氣，循環迭至。陰陽之質，縱橫曲直。莫或使之，莫或禦之。

變者化之漸，化者變之成。變化者，陰陽之消長屈伸也。非二則不能久，非一則不能神。

昔者天錫禹洪範九疇也，初一曰五行，次二曰敬用五事，次三曰農用八政，次四曰協用五紀，次五曰建用皇極，次六曰乂用三德，次七曰明用稽疑，次八曰念用庶徵，次九曰嚮用五福，威用六極。

無形者，理也。有形者，物也。陰陽五行，其物也歟？所以陰陽五行，其理也歟？無形之中而具有形之實，有形之實而體無形之妙。故君子語上而不墮於虛無，語下而不泥於形器，中立而不倚，旁行而不

流，樂天知命而不憂。

形氣之元，極實先焉。極無不中也，氣或偏矣，形又偏矣。中無不善，偏不善矣。氣之善者十之五，形之善者十之三。三五之中，又有至焉，有不至焉。純乎極者，一而已矣。漸偏則漸駁，氣使然也，形使然也。氣有方，形有體，故中者少而偏者多也。此天下善惡之所由出，失得之所由分，吉凶禍福之所由著歟。

理其至妙矣乎。氣之未形，物之未生，理無不具焉。氣之既形，物之既生，理無不在焉。渾然一體而不見其有餘，物各賦命而不見其不足。無形影可度也，無聲臭可聞也。主萬化，妙萬物，人知其神而不知其所以神。

邵子曰：性者道之形體也。道妙而無形，性則仁義禮智具而體著矣。程子曰：天運而不已，日往則月來，寒往則暑來，水流而不息，物生而不窮，皆與道爲體者也。非性無以見道，非不息亦無以見道。是以君子盡性，而自强不息焉。

朱子曰：太極者，本然之妙也。動静者，所乘之機也。太極，形而上之道也。陰陽，形而下之器也。自形而下者觀之，則動静不同時，陰陽不同位，而太極無不在焉。自形而上者觀之，則沖漠無眹，而動静陰陽之理已悉具於其中矣。雖然，推之於前而不見其始之合，引之於後而不見其終之離也。程子曰：動静無端，陰陽無始，非知道者，孰能識之。

張子曰：鬼神者，二氣之良能也。神者，氣之伸，陽之動也。鬼者，氣之屈，陰之静也。静不能以不動，動則萬物之所從生。動不能以不静，静則萬物之所由復。一往

一復，其機蓋有不能自已者焉。

非一則不能成兩，非兩則不能致一。兩者可知而一者難知也。兩者可見而一者難見也。可知可見者，體乎。難知難見者，微乎。

仁義禮智信者，義理之公也，人之所固有。視聽言貌思者，形氣之私也，我之所自生。公者千萬人之所同，私者一人之所獨，是以君子貴同而賤獨。

極建則大本立，極明則大用著。以之齊家而家無不齊，以之治國而國無不治，以之平天下而天下無不平。若是者，天地其合，鬼神其依，龜筮其從。立百世之下，等百世之上，而莫能違也。立百世之上，俟百世之下，而亦莫能違也。

天地之位也，四時之運也，陰陽感而五行播矣。五行，陰陽也。陰陽，五行也。

數始冥冥，妙於無形。非體非用，非靜非動。動實其幾，用因以隨。動極而靜，清濁體正。天施地生，品彙咸亨。各正性命，小大以定。斯數之令，既明而神，是曰聖人。

人心至靈也。虛明之頃，事物之來，是是非非，無不明也。少則昏矣，久則怠矣，又久則棄之矣。無他，形氣之私溺之也。人能超乎形氣，拔乎物欲，達其初心，則天下之理得矣。

天下之理，動者奇而靜者偶，行者奇而止者偶。得友者致一，而生物者不二也。

數者，彝倫之敘也。無敘，則彝倫斁矣，其如禮樂何哉！

人心動靜，情性具焉。性者理之形體，情者性之發動。善其本然，惡其過不及也。

存心莫善於敬，進學莫善於知，二者不可廢

一也。

人之一心，實爲身主。其體則有仁義禮智之性，其用則有惻隱、羞惡、辭遜、是非之情。方其寂也，渾然在中，無所偏倚，與天地同體，雖鬼神不能窺其幽。及其感也，隨觸隨應，範圍造化，曲成萬物，雖天地不得與其能。天地之大，人猶有憾，故君子語大，天下莫能載焉；語小，天下莫能破焉。至小無內，至大無外。無內，不可分也，孰分之歟？無外，不可窮也，孰窮之歟？斯之斯之，式顯其微。度之度之，莫或其遺。匪神之爲，而妙於斯。

程子曰：「天地之常，以其心普萬物而無心。聖人之常，以其情順萬事而無情。」常之時義大矣哉。

禮義交際，其萬化所入之門耶？東北，萬物之所出也，出則育神西南，萬物之所入也，入則復命。其出也順而生，其入也拂而遂。不觀其出，無以知物之育。不觀其入，無以知物之復。火之克金，水之生木，出入循環，生克嗣續。老彭得之以養身，君子得之以養民，聖人得之而天下和平。

周子曰：厥彰厥微，匪靈弗瑩。剛善剛惡，柔亦如之，中焉止矣。二氣五行，化生萬物。五殊二實，二本則一，一實萬分。萬一各正，小大有定。

明禮而後可與適道，守禮而後可與治民，達禮而後可與言數。非禮之道，老佛之道也。非禮之治，荒唐之說也。非禮之數，京房、郭璞之技也。君子所不由，不爲，不言也。

至一而精，至虛而靈。有動有靜，動直靜凝。靜已而動，動已而靜。一靜一動，爲

屈爲伸，爲鬼爲神。人心至妙，萬化之竅，動靜之微。

天地之化，不翕聚則不能發散。仁智交際，萬化之機軸也。

氣之消息也以漸。氣之息也，形之生也。氣之消也，形之毁也。潤萬物者莫澤乎水，化萬物者莫疾於火。水火者，未離乎氣者也。

數運無形而著有形，智者一之，愚者二焉。數之方生，化育流行。數之已定，物正性命。圓行方止，爲物終始。隨之而無其端也，迎之而無其原也。渾之惟一，析之無極。惟其無極，是以惟一。

二氣之初，理妙於無。無極而太極也。五運迭至，理藏於智。或爲之先，大本其原。或爲之後，復往之間。大本太始，復往無已。二者不同，一而已矣。二氣之神，陰精陽明。消息變化，有立有行。立則形具，行則氣著。上下其儀，先後其施。一行一立，爲闢爲翕。何千萬年，無終窮焉。

洪範皇極内篇中

《河圖》體圓而用方，聖人以之而畫卦。《洛書》體方而用圓，聖人以之而敘疇。卦者，陰陽之象也。疇者，五行之數也。象非耦不立，數非奇不行。奇耦之分，象數之始也。是故以數爲象，則奇零而無用。《太玄》是也。以象爲數，則多耦而難通。《經世書》是也。陰陽五行，固非二體。八卦九疇，亦非二致。理一用殊，非深於造化者，孰能識之。

《河圖》非無奇也，而用則存乎耦。《洛書》非無耦也，而用則存乎奇。耦者，陰陽

之對待乎。奇者，五行之迭運乎。對待者不能孤，迭運者不可窮。天地之形，四時之成，人物之生，萬化之凝，其妙矣乎。

象以耦爲用者也，有應則吉。數以奇爲用者也，有對則凶。上下，相應之位也。陰陽，相求之理也。中五特立，而當時者獨盛也。是故天地定位，山澤通氣，木盛而金衰，水寒而火囚，理有相須，而物不兩大也。數者，動而之乎靜者也。象者，靜而之乎動者也。動者用之所以行，靜者體之所以立。清濁未判，用實先焉。天地已位，體斯立焉。用既爲體，體復爲用。體用相仍，此天地萬物所以生化而無窮也。

流行者，其陽乎。成性者，其陰乎。陽者，數之生也。陰者，象之成也。陽以三至，陰以倍乘。生生不窮，各以序升。自然而然，有不容已。非智與仁，曷究終始。

言天下之靜者存乎正，言天下之動者存乎時。正者，道之常也。時者，因之綱也。是故君子立正以俟時。

數者，所以順性命之理也。一爲水而腎，其德智也。二爲火而心，其德禮也。三爲木而肝，其德仁也。四爲金而肺，其德義也。五爲土而脾，其德信也。

一者，九之祖也。九者，八十一之宗也。圓之而天，方之而地，行之而四時。天所以覆物也，地所以載物也，四時所以成物也。散之無外，卷之無內，體諸造化而不可遺者乎。

一數之周，一歲之運也。九數之重，八節之分也。一一，陽之始也。五五，陰之萌也。三三，陽之中也。七七，陰之中也。二二者，陽之長。四四者，陽之壯。五則陽極矣。六六者，陰之長。八八者，陰之壯。九

則陰極矣。一九首尾爲一者，一歲首尾於冬至也，蓋冬至二而餘則一也。

一者數之始也，九者數之終也。一者不變而九者盡變也。三、五、七者，變而少者也。二、四、六、八者，變而偶者也。變之偶者不能以及乎奇，變之少者不能以該乎物。奇偶相參，多寡相函，其惟九數乎。

順數則知物之所始，逆數則知物之所終。數與物，非二體也。始與終，非二致也。大而天地，小而毫末。明而禮樂，幽而鬼神，知數即知物也，知始即知終也。數與物無窮，其誰始而誰終。

數始于一，參於三，究於九，成於八十一，備於六千五百六十一。八十一者，數之小成也。六千五百六十一者，數之大成也。天地之變化，人事之始終，古今之因革，莫不於是著焉。是故一九而九，九九而八十一，八十一而七百二十九。二九十八，十八而百六十二，百六十二而一千四百五十八。三九二十七，二十七而二百四十三，二百四十三而二千一百八十七。四九三十六，三十六而三百二十四，三百二十四而二千九百一十六。五九四十五，四十五而四百有五，四百有五而三千六百四十五。六九五十四，五十四而四百八十六，四百八十六而四千三百七十四。七九六十三，六十三而五百六十七，五百六十七而五千一百有三。八九七十二，七十二而六百四十八，六百四十八而五千八百三十二。九九八十一，八十一而七百二十九，七百二十九而六千五百六十一。列而次之，自一而九，自九而一，一逆一順。一九二八、三七四六，互相變通。五則常中，有吉無凶，禍亡而福隆，君子之所爲宮。是故一變始之始，二變始

之中，三變始之終，四變中之始，五變中之中，六變中之終，七變終之始，八變終之中，九變終之終。數以事立，亦以事終。酬酢無常，與時偕通。

中者天下之大本乎。自一而九，自九而一，雖歷萬變，而五常中焉。

《洛書》數九而用十，何也？十者數之成也，數成而五行備也。數非九不生，非十不成。九以通之，十以節之。九以行之，十以止之。九者變通之機，十者五行之敘也。方隅對待，中五含五，而十數已具於九數之中矣。以見其體用之不相離而《圖》、《書》所以相爲經緯也。

九者生數也，十者成數也。生者方發而未形，成者已具而有體。未形而有形者，變化見也。有體而無體者，其用藏也。是故雨以潤之，暘以熯之，寒以斂之，燠以散之，風以動之。其生物也不測，其成物也不忒。生居物先，成居物後，故能爲奇，故能爲耦。

天下之數，九而究矣。十者，一之變也。百者，十之變也。千者，百之變也。萬者，千之變也。十百千萬皆一也。

先子曰：天數中於五，地數中於六。天有陰陽，故二其五爲一十。合三與七，一與九，亦十也。地有柔剛，故二其六爲十二。合四與八，二與十，亦十二也。十爲干，十二爲支。十干者，五行有陰陽也。十二支者，六氣有柔剛也。十干實五行也。十二支實六氣也。五行六氣，實一氣也。清濁未判，乃天地之所以立。上下定位，又萬物之所以生。故自體言之，則對待而不可缺。自用言之，則往來而不可窮。蓋造化之幾微，聖人之能事也。

物有其則，數者，盡天下之物則也。事有其理，數者，盡天下之事理也。得乎數，則物之則、事之理無不在焉。不明乎數，不明乎善也。不誠乎數，不誠乎身也。故靜則察乎數之常，而天下之故無不通。動則達乎數之變，而天下之幾無不獲。

正數者，天地之正氣也，其吉凶也確。間數者，天地之間氣也，其吉凶也雜。其進退消長之道歟？

數由人興，數由人成。萬物皆備於我，咸自取之也。中人以上，達於數者也。中人以下，囿於數者也。聖人因理以著數，天下因數以明理。然則數者，聖人所以教天下後世者也。國家將興，必有禎祥。國家將亡，必有妖孽。善必先知之，不善必先知之。因天下之疑，定天下之志。去惡而就善，舍凶而趨吉。謁焉而無不告也，求焉而無不獲也。利民而不費，濟世而不窮。神化而不測，數之用其大矣哉。

禮儀三百，威儀三千，皆天道之流行也。

箕子曰：皇建其有極，斂時五福，用敷錫厥庶民。惟時厥庶民于汝極，錫汝保極。凡厥庶民，無有淫朋，人無有比德，惟皇作極。無偏無陂，遵王之義。無有作好，遵王之道。無有作惡，遵王之路。無偏無黨，王道蕩蕩。無黨無偏，王道平平。無反無側，王道正直。會其有極，歸其有極。

上焉者，安於數者也。其次守焉，其下悖焉。安焉者謂之聖，守焉者謂之賢，悖之者愚而已矣。是故歷數在躬，不思而得，不勉而中，聖人也。體數之常，不易其方，順時而行，賢人也。逆數越理，亂天之紀，小人之無忌憚也。

義之所當爲而不爲者，非數之所能知也。義之所不當爲而爲者，亦非數之所能知也。非義不占，非疑不占。非疑而占謂之侮，非義而占謂之欺。虛其心，和其志，平其氣，一其聽。有不占也，而事無不應。有不謀也，而用無不成。誠之至焉，神亦至焉，是謂動之以天。

敬者，聖學始終之要。未知，則敬以知之。已知，則敬以行之。不敬，則心無管攝，顛倒眩瞀，安能有所知，有所行乎？

義利不可不明也。不明，則以利爲義，心雖公，亦私耳。天下正理若大路然，一而已。旁蹊曲徑皆私意也。故曰：遵王之道，無有黨偏、偏陂、反側云。

命之流行而不已者，道也。道於天，其陽乎。道於地，其陰乎。道於人，其仁義乎。人者，兼天地而參之者也。是故天覆地承，非聖人不形。天施地生，非聖人不成。天神地靈，非聖人而誰爲貞。

父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信，五品遜而太和合，皇極之世也。堯、舜，父子之衰也。湯、武，君臣之缺也。伏羲、神農，日之中乎。堯、舜、三代，時之中乎。

五行，在天則爲五氣，雨、暘、燠、寒、風也；在地則爲五質，水、火、木、金、土也。天之五氣，雨、暘質也。地之五質，水、火氣也。天交於地而雨，暘爲質，地交於天而水、火爲氣。二變而三不變者，二得陰陽之正而三得陰陽之雜也，故二能變而三不能變也。

五行，二氣之分也。二氣交感，絪縕雜揉，開闔動盪，相生則水木火土金，相克則水火金木土。出明入幽，千變萬化。四時

之運，生克著焉。自陰而陽也順，自陽而陰也逆。木之盛也，水實生之。金之成也，火實制之。水之潤下，火之炎上，木之曲直，其德以順而成。金之從革，其德因制而成。自然之理也。順而生者易知，逆而克者難見。曰伏焉，《曆書》曰庚伏。曰伐焉。《律書》曰罰伐。土居其中，因時致旺，四序成功而無名稱焉，其至德矣夫。《月令》增置土行，雖曰中央土，然繫於夏月之後，是以土生於火矣。三季皆一行，而夏之三月獨二行也。近代以一朞之日而五分之，行各七十有二日，以辰戌丑未爲上寄旺之月之方，似矣。然猶未免刻舟之固，是豈足語造化之微也哉。

善養生者，以氣而理形，以理而理氣，理順則氣和，氣和則形和，形和則天地萬物無不和矣。不善養生者反是，理昏於氣，氣梏於形，耳、目、口、鼻徇而私慾勝，好、惡、哀、樂淫而天理亡，其能苟生者，禽獸而已矣。

耳、目、口、鼻、手足之用皆五也。或曰：支指五矣，耳、目、口、鼻何有焉？曰：耳聽五聲，目辨五色，口嘗五味，鼻別五臭。不具於此，何有於彼？手足以形用，耳目口鼻以神用，形用者易知而神用者難識也。

原者，氣之始也。沖者，形之始也。中者，治之極也。用者，物之窒也。終者，事之畢也。原者，仁之先也。用者，義之端也。公者，禮之閑也。戎者，智之刓也。中者，信之完也。原者，近乎中也。伏者，遠乎中也。近者進而遠者退也，近者息而遠者消也。原始反終，故知死生之說也。

原，元吉，幾，君子有終。數曰：原，誠之源也。幾，繼而善也。君子見幾，有終吉也。潛，勿用有攸往，正靜吉。數曰：潛，藏也。勿用有攸往，陽微也。正靜吉，正而靜，所以吉也。君子藏器於身，待時而動，故無不利也。

原之一一，曰君子見幾，不俟終日。數曰：知至至之，可與幾也。中之五五，曰會其有極，歸其有極。數曰：各正性命，保合太和也。❶終之九九，曰君子令終，萬福攸降。數曰：知終終之，可與存義也。

原之一一者，繼之善也。原之九九者，逆而凶也。當時者盛，失時者窮也。厥相休囚，以類從也。君子時之爲貴。時止時行，時晦時明，萬夫之望。

數終而復乎一，其生生而不窮者也。陰之終，陽之始也。夜之終，晝之始也。歲之終，春之始也。萬物之終，萬物之始也。是故入乎幽者所以出乎明，極乎靜者所以根乎動。前天地之終，其後天地之始乎。一者，以乘數終而言，九九八十一也。八十一其八十一而六千五百六十一也。六千五百六十一其六千五百六十一而四千三百〇〇四萬六千七百二十一也。餘倣此。

一者，數之原也。九者，數之究也。十者，行之陰陽也。十二者，氣之柔剛也。原其所始，究其所終，陰陽柔剛，分合錯綜，粲然於天地之間矣。

洪範皇極内篇下

溟漠之間，兆朕之先，數之原也。有儀有象，判一而兩，數之分也。日月星辰垂於上，山嶽川澤奠于下，數之著也。四時迭運而不窮，五氣以序而流通，風雷不測，雨露之澤，萬物形色，數之化也。聖人繼世，經天緯地，立茲人極，稱物平施。父子以親，君臣以義，夫婦以別，長幼以序，朋友以信，數之教也。分天爲九野。中央曰鈞天，其星曰北

❶「保」，原無，今據四庫本《洪範皇極內外篇》補。

極，上規七十二里度。東方曰蒼天，其星亢、氐、房、心、尾。東北曰旻天，其星箕斗。北方曰玄天，其星牛、女、虛、危、室。西北曰幽天，其星壁、奎、婁。西方曰昊天，其星胃、昴、畢。西南曰朱天，其星觜、參、井。南方曰炎天，其星鬼、柳、星、張、翼。東南曰陽天，其星翼、軫、角。皆四十有五度半彊。**別地爲九州**，東南曰揚州，其山鎮曰會稽，其澤藪曰具區，其川三江，其浸五湖，其利金、錫、竹、箭，其民二男五女，其畜宜鳥獸，其穀宜稻。正南曰荆州，其山鎮曰衡山，其澤藪曰雲夢，其川江漢，其浸潁湛，其利丹、銀、齒、革，其民一男二女，其畜宜鳥獸，其穀宜稻。河南曰豫州，其山鎮曰華山，❶其澤藪曰圃田，其川滎雒，其浸波溠，其利林、漆、絲、枲，其民二男三女，其畜宜六擾，其穀宜五種。正東曰青州，其山鎮曰沂山，其澤藪曰望諸，其川淮泗，其浸沂沭，其利蒲魚，其民二男二女，其畜宜雞狗，其穀宜稻麥。河東曰兗州，其山鎮曰岱山，其澤藪曰大野，其川河泲，其浸盧維，其利蒲魚，其民二男三女，其畜宜六擾，其穀宜四種。正西曰雍州，其山鎮曰嶽山，❷其澤藪曰弦蒲，其川涇汭，其利玉石，其民三男二女，其畜宜牛馬，其穀宜黍稷。東北方曰幽州，其山鎮曰醫無閭，其澤藪曰貕養，其川河泲，其浸菑時，其利魚鹽，其民一男三女，其畜宜四擾，其穀宜三種。河內曰冀州，其山鎮曰霍山，其澤藪曰楊紆，其川漳，其浸汾潞，其利松栢，其民五男三女，其畜宜牛羊，其穀宜黍稷。正北曰并州，其山鎮曰恒山，其澤藪曰昭餘祁，其川滹沱嘔夷，其浸淶易，其利布帛，其民二男三女，其畜宜五擾，其穀宜五種。**制人爲九行。**《臯陶謨》曰：亦行有九德，亦言其人有德。寬而栗，柔而立，愿而恭，亂而敬，擾而毅，直而温，簡而廉，剛而塞，彊而義。彰厥有常，吉哉。日宣三德，夙夜浚明有家。日嚴祗敬六德，亮采有邦。翕受敷施，九德咸事。**九品任官。**正一品從。正二品從。正三品從。正四品從。正五品從。正六品從。正七品從。正八品從。正九品從。從並同外官各降一等。內外文武官自一品以下並給職田，京官諸司及郡縣又給公廨田，並有差。**九井均田。**經土地而井牧其田野，九夫爲井，四井爲邑，四邑爲丘，四丘爲甸，四甸爲縣，四縣爲都，以任地事而令貢賦凡稅斂之事。**九族睦俗。**九族，高祖

❶「華山」，重修本作「嶽山」。
❷「嶽山」，重修本作「華山」。

至玄孫之親。舉近以該遠，五服之外，異姓之親亦在其中也。**九禮辨分。**冠、昏、喪、祭、朝、宗、軍、賓、學。**九變成樂。**凡樂圜鐘爲宮，黄鐘爲角，太簇爲徵，姑洗爲羽，靁鼓、靁鼗，孤竹之管，雲和之琴瑟，雲門之舞，冬日至於地上之圜丘奏之，若樂六變，天神皆降，可得而禮矣。凡樂函鐘爲宮，太簇爲角，姑洗爲徵，南宮爲羽，靈鼓、靈鼗，孫竹之管，空桑之琴瑟，咸池之舞，夏日至於澤中之方丘奏之，若樂八變，則地示皆出，可得而禮矣。凡樂黄鐘爲宮，大吕爲角，太簇爲徵，應鐘爲羽，路鼓、路鼗，陰竹之管，龍門之琴瑟，九德之歌，九磬之舞，於宗廟之中奏之，若樂九變，則人鬼可得而禮矣。**八陣制兵。**八陣，四爲正，四爲奇，餘奇爲握奇，或總稱之。先出遊軍定兩端。天有衡，地有軸，前後有衡。風附於天，雲附於地。衡有重列各四隊，前後之衡各二隊。風居四維，故有圓。軸有單列各三隊，前後之衡各三隊。雲居四角，故有方。天居兩端，地居中間。總爲八陣。陣訖，遊軍從後躡敵，或驚其左，或驚其右，聽音望麾以出四奇。天地之前衡爲虎翼，風爲蛇蟠，圍繞之義也。虎居於中，張翼以進。蛇居兩端，向敵而蟠以應之。天地之後衡爲飛龍，雲爲鳥翔，突擊之義也。龍居於中，張翼以進，鳥掖兩端，向敵而翔以應之。虛實二壘皆逐天文、氣候、山川、向背、利害，隨時而行，以正合，以奇勝。黄帝立井田之法，因以制兵，以八爲法。八八六十四而軍制備矣。用八而不用九，所以藏其用也。**九刑禁姦。**九刑，曰大辟，曰宫，曰刵，曰劓，曰墨，曰流，曰鞭，曰扑，曰贖。**九寸爲律。**黄鐘長九寸，空圍九分，積八百一十分。子一，丑三，寅九，卯二十七，辰八十一，巳二百四十三，午七百二十九，未二千一百八十七，申六千五百六十一，酉一萬九千六百八十三，戌五萬九千〇〇四十九，亥一十七萬七千一百四十七。蓋黄鐘九寸，以三分爲損益，故以三歷十二辰，得一十七萬七千一百四十七爲鐘之實。其十二辰所得之數，在子、寅、辰、午、申、戌六陽辰爲黄鐘寸、分、釐、毫、絲之數，在亥、酉、未、巳、卯、丑六陰辰爲黄鐘寸、分、釐、毫、絲之法。其寸、分、釐、毫、絲之法，皆用九數。**九分造歷。**以律起歷，故統元日法八十一。蓋元始黄初九自乘一龠之數得日法。**九筮稽疑。**一曰巫更，二曰巫咸，三曰巫式，四曰巫目，五曰巫易，六曰巫比，七曰巫祠，八曰巫參，九曰巫環，以辨吉凶。**《九章》命算。**一曰「方田」，以御

田疇界域。二曰「粟米」，以御交質變易。三曰「衰分」，以御貴賤廩稅。四曰「少廣」，以御積冪方圓。五曰「商功」，以御功程積實。六曰均輸，以御遠近勞費。七曰盈朒，以御隱雜互見。八曰「方程」，以御錯糅正負。九曰「勾股」，以御高深廣遠。**九職任萬民。**一曰三農生九穀，二曰園圃毓草木，三曰虞衡作山澤之材，四曰藪牧養蕃鳥獸，五曰百工飭化八材，六曰商賈阜通貨賄，七曰嬪婦化治絲枲，八曰臣妾聚斂疏材，九曰閒民無常職，轉移執事。**九賦斂財賄。**一曰邦中之賦，二曰四郊之賦，三曰邦甸之賦，四曰家削之賦，五曰邦縣之賦，六曰邦都之賦，七曰關市之賦，八曰山澤之賦，九曰幣餘之賦。**九式節財用。**一曰祭祀之式，二曰賓客之式，三曰喪荒之式，四曰羞服之式，五曰工事之式，六曰幣帛之式，七曰芻秣之式，八曰匪頒之式，九曰好用之式。**九府立圜法。**太府、玉府、內府、外府、京府、天府、職內、職金、職幣。圜者，謂均而通也。**九服辨邦國。**王畿之外方五百里曰侯服，又其外方五百里曰甸服，又其外方五百里曰男服，又其外方五百里曰采服，又其外方五百里曰衛服，又其外方五百里曰蠻服，又其外方五百里曰夷服，又其外方五百里曰鎮服，又其外方五百里曰藩服。**九命位邦國。**一命受職，再命受服，三命受位，四命受器，五命賜則，六命賜官，七命賜國，八命作牧，九命作伯。**九儀命邦國。**上公之禮，執桓圭九寸，繅藉九寸，冕服九章，建常九斿，樊纓九就，貳車九乘，介九人，禮九牢，其朝位賓主之間九十步，立當車軹，擯者五人，廟中將幣三享，王禮再祼而酢，享禮九獻，食禮九舉，出入五積，三問，三勞。諸侯之禮，執信圭七寸，繅藉七寸，冕服七章，建常七斿，樊纓七就，貳車七乘，介七人，禮七牢，朝位賓主之間七十步，立當前疾，擯者四人，廟中將幣三享，王禮一祼而酢，享禮七獻，食禮七舉，出入四積，再問，再勞。諸伯執躬圭，其他皆如諸侯之禮。諸子執穀璧五寸，繅藉五寸，冕服五章，建常五斿，樊纓五就，貳車五乘，介五人，禮五牢，朝位賓主之間五十步，立當車衡，擯者三人，廟中將幣三享，王禮一祼不酢，享禮五獻，食禮五舉，出入三積，一問，一勞。諸男執蒲璧，其他皆如諸子之禮。**九法平邦國。**制畿封國，以正邦國。設儀辨位，以等邦國。進賢興功，以作邦國。建牧立監，以維邦國。制軍詰禁，以糾邦國。施貢分職，以任邦國。簡稽鄉民，以用邦國。均守

平則，以安邦國。比小事大，以和邦國。九伐正邦國。馮弱犯寡則眚之，賊賢害民則伐之，暴內陵外則壇之，野荒民散則削之，負固不服則侵之，賊殺其親則正之，放弑其君則殘之，犯令陵政則杜之，外內亂、禽獸行則滅之。九貢致邦國之用。一曰祀貢，二曰嬪貢，三曰器貢，四曰幣貢，五曰財貢，六曰貨貢，七曰服貢，八曰斿貢，九曰物貢。九兩繫邦國之民。一曰牧，以地得民。二曰長，以貴得民。三曰師，以賢得民。四曰儒，以道得民。五曰宗，以族得民。六曰主，以利得民。七曰吏，以治得民。八曰友，以任得民。九曰藪，以富得民。營國九里。制城九雉，九階，九室，九經，九緯。匠人營國方九里，旁三門，國中九經九緯，經塗九軌，左祖右社。面朝後市，市朝一夫。夏后氏世室，堂脩二七，廣四脩一。五室，三四步，四三尺。九階，四旁兩夾窗。白盛。門堂三之二。室三之一。殷人重屋，堂脩七尋，堂崇三尺，四阿重屋。周人明堂，度九尺之筵，東西九筵，南北七筵，堂崇一筵。五室凡室二筵，室中度以几，堂中度以筵，宮中度以尋，野度以步，涂度以軌。廟門容大扃七个，闈門容小扃三个。路門不容乘車之五个。應門二徹三个。內有九室，九嬪居之。外有九室，九卿朝焉。九分其國以爲九分，九卿治之。正宮門阿之制五雉，宮隅之制七雉，城隅之制九雉。經涂九軌，環涂七軌，野涂五軌。門阿之制以爲都城之制。宮隅之制以爲諸侯之城制。環涂以爲諸侯經涂。野涂以爲都經涂。數之度也。孔子曰：爲天下國家有九經，曰脩身也，尊賢也，親親也，敬大臣也，體群臣也，子庶民也，來百工也，柔遠人也，懷諸侯也。脩身則道立，尊賢則不惑，親親則諸父昆弟不怨，敬大臣則不眩，體群臣則士之報禮重，子庶民則百姓勸，來百工則財用足，柔遠人則四方歸之，懷諸侯則天下畏之。齊明盛服，非禮不動，所以脩身也。去讒遠色，賤貨而貴德，所以勸賢也。尊其位，重其祿，同其好惡，所以勸親親也。官盛任使，所以勸大臣也。忠信重祿，所以勸士也。時使薄斂，所以勸百姓也。日省月試，

既廩稱事，所以勸百工也。送往迎來，嘉善而矜不能，所以柔遠人也。繼絶世，舉廢國，治亂持危，朝聘以時，厚往而薄來，所以懷諸侯也。凡爲天下國家有九經，所以行之者一也。

昔黄帝使伶倫自大夏之西、昆侖之陰，取竹之解谷生其竅厚均者，斷兩節吹之，以爲黄鐘之宫。制十二筩以聽鳳之鳴，其雄鳴爲六，雌鳴亦六，比黄鐘之宫而皆可以生之，是爲律本。度其長，以子穀秬黍中者九十枚度之，一爲一分，十分爲寸，十寸爲尺，十尺爲丈，十丈爲引。審其容，以千二百黍實之，合龠爲合，十合爲升，十升爲斗，十斗爲斛。權其重，百黍爲一銖，千二百黍爲十二銖，二十四銖爲兩，十六兩爲斤，三十斤爲鈞，四鈞爲石。《書》曰：同律、度、量、衡。《傳》曰：黄鐘爲萬事根本也。

昔者聖人之原數也，以決天下之疑，以成天下之務，以順性命之理。析事辨物，彰往察來，是故天數五，地數六。五六者，天地之中合也。五爲五行，六爲六氣，陽性陰質。五行之性，曰木，曰火，曰土，曰金，曰水。六氣之質，曰胎，曰生，曰壯，曰老，曰死，曰化。木之質也，曰楊柳，曰梅李，曰松栢，曰竹葦，曰禾麥，曰蕈。火之質也，曰木火，曰石火，曰雷火，曰水火，曰蟲火，曰燐。土之質也，曰砂，曰石，曰玉，曰土，曰壤，曰泥。金之質也，曰汞，曰銀，曰金，曰銅，曰鐵，曰鉛。水之質也，曰澗水，曰井水，曰雨水，曰溝渠，曰陂澤，曰湖海。木之物也，曰鯪鯉，曰蛇，曰龍，曰鯉魴，曰小魚，曰鰍。火之物也，曰雞，曰雉，曰鳳，曰鷹隼，曰燕雀，曰蟻蠓。土之物也，曰蟾蜍，曰蠶，曰人，曰蜘蛛，曰蚓，曰鰻。金之物也，曰鹿，

曰馬，曰麟，曰虎，曰獺，曰毛蟲。水之物也，曰蠏，曰黿，曰鼉，曰蝦，曰蚌，曰蠣。木之器也，曰疏器門窗，曰琴瑟，曰規，曰算篩，曰耒耜，曰網罟。火之器也，曰登器梯棚，曰文書，曰繩，曰冠冕，曰檯棹，曰履蹋。土之器也，曰腹器筐筥，曰圭璧，曰量，曰舟車，曰盤盂，曰棺槨。金之器也，曰方器斧鉞，曰印節，曰矩，曰弓矢，曰簡册，曰械校。水之器也，曰平器權衡，曰輪磨，曰準，曰鏡匳，曰研椎，曰厠圂。逆順者，事之幾也。吉凶者，事之著也。順而吉者，木爲徵召，爲科名，爲赦恩，爲婚姻，爲産孕，爲財帛。火爲燕集，爲朝覲，爲文書，爲言語，爲歌舞，爲燈燭。土爲工役，爲循常，爲盟約，爲田宅，爲福壽，爲墳墓。金爲賜予，爲按察，爲更革，爲軍旅，爲錢貨，爲刑法。水爲交易，爲遷移，爲征行，爲酒食，爲田獵，爲祭祀。逆而凶者，木爲桯杌，爲驚憂，爲醜惡，爲壓墜，爲夭折，爲産死。火爲公訟，爲顛狂，爲口舌，爲炙灸，爲災焚，爲震燬。土爲反覆，爲欺詐，爲離散，爲貧窮，爲疾病，爲死亡。金爲征役，爲罷免，爲責降，爲争鬭，爲傷損，爲殺戮。水爲盜賊，爲囚獄，爲徒流，爲淫亂，爲呪咀，爲浸溺。

筮者，神之所爲乎。其蓍五十，虛一，分二，掛一，以三揲之，視左右手，歸餘於扐。兩奇爲一，初揲三、一，再揲三、三。兩偶爲二，初揲二、二，再揲四、二。奇偶爲三。初揲四、二，再揲二、二。初揲，綱也。再揲，目也。綱一函三，以虛待目。目一爲一，以實從綱。兩揲而九數具，八操而六千五百六十一之數備矣。分合變化，如環無端。天命人事，由是較焉。吉凶禍福，由是彰焉。大人得之而申福，小人得之而避禍。君子曰：筮者神

之所爲乎，大事用年，其次用月，其次用日，其次用時。十二木，徑九分，厚一分。陽刻一，陰刻二者四。陽刻二，陰刻三者四。陽刻三，陰刻一者四。雜取其八，自上而下，自左而右，縱二横四。縱者，九也。横者，一、十、百、千也。餘四不用者，不用之用也。前後相乘而數備矣。

數者，理之時也。辭者，數之義也。吉凶者，辭之斷也。惠迪從逆者，吉凶之決也。氣有醇漓，故數有失得。一成于數，天地不能易之，能易之者，人也。

一吉而九凶，三祥而七災，八休而二咎，四吝而六悔。八數周流，推類而求。五中則平，四害不親。厥或是攖，雜而不純。承平之世，視主廢置。凶咎災吝，有命不摯。

性理大全書卷之二十四

性理大全書卷之二十五

洪範皇極内篇二

天台謝氏無楙曰：圖出河，書出洛。圖爲《易》，書爲《範》。《易》以象，《範》以數。象以偶，數以奇。知有數奇而不知有象偶，是有書而無圖也。知有象偶而不知有數奇，是有圖而無書也。《易》更四聖，其象已著。《範》錫神禹，其數不傳。於是有以數爲象，而奇零無用矣。於是有以象爲數，而多偶難通矣。夫推其極，則卦與疇，象與數，相因爲用，固也。原其初，則卦自卦，疇自疇，象自象，數自數，其可混而一之乎？九峰先生廣西山之家學，暢考亭之師傳，著《皇極内篇》，與《大易》並行。嘗即之而求其數矣，始於一，參於三，究於九，成於八十一，備於六千五百六十一。散之無外，卷之無内，體諸造化而不可遺。其變化無窮，未易以綱舉而條列也。然其吉凶、其悔吝、其災祥休咎，莫不粲然具見於八十有一章。大抵以性命爲端，以禮義爲準。因占設教，即事示戒。欲正而不欲邪，欲中而不欲偏。爲君子謀而不爲小人謀。凡所以揭天理，敘民彝，祛世迷，障人慾者，雖不與《易》同象，而未嘗不與《易》同歸也。其言曰：「天地所以肇，人物所以生，萬事所以得失，皆數也。數之體著於形，數之用妙乎理，非窮神知化，獨立物表者，曷足以與此？」嗚呼！窮神知化，獨立物表，未易言也。九峰先生，其幾是歟？不然，將不知而作，爲《元包》，爲《洞極》，爲《潛虚》，程子謂「有之無所補，無之靡所闕」矣。其何以闡《範》數，配《易》象，補前古之闕文，垂將來之大法乎？享數弗遐，釋數未備，尚不能無俟於後之君子，是則猶有遺恨焉耳。

皇極內篇數總名

11 原
12 潛
13 守
14 信
15 直
16 蒙
17 閑
18 須
19 厲
21 成
22 冲
23 振
24 祈
25 常
26 柔
27 易
28 親
29 華
31 見
32 獲
33 從
34 交
35 育
36 壯
37 興
38 欣
39 舒
41 比
42 開
43 晉
44 公
45 益
46 章
47 盈
48 錫
49 靡
51 庶
52 決
53 豫
54 升
55 中
56 伏
57 過
58 疑
59 寡
61 飾
62 戾
63 虛
64 昧
65 損
66 用
67 却
68 翕
69 遠
71 迅
72 懼

除 疾 分 收 賓 堅 報 戎 養 勝 壬 移 終

弱 競 訟 實 危 革 止 結 遇 囚 固 墮

今列八十一圖于後。

𝍠𝍠原 一之一

原，元吉，幾，君子有慶。數曰：原，誠之源也。幾，繼之善也。君子見幾，有終慶也。

冬至，蚯蚓結

𝍠吉 𝍠元	𝍡咎 𝍠吉	𝍢祥 𝍠吉	𝍣吝 𝍠吉	𝍤平 𝍠吉	𝍥悔 𝍠吉	𝍦灾 𝍠吉	𝍧休 𝍠吉	𝍨凶 𝍠吉
𝍠吉 𝍡咎	𝍡咎 𝍡咎	𝍢祥 𝍡咎	𝍣吝 𝍡咎	𝍤平 𝍡咎	𝍥悔 𝍡咎	𝍦灾 𝍡咎	𝍧休 𝍡咎	𝍨凶 𝍡咎
𝍠吉 𝍢祥	𝍡咎 𝍢祥	𝍢祥 𝍢祥	𝍣吝 𝍢祥	𝍤平 𝍢祥	𝍥悔 𝍢祥	𝍦灾 𝍢祥	𝍧休 𝍢祥	𝍨凶 𝍢祥
𝍠吉 𝍣吝	𝍡咎 𝍣吝	𝍢祥 𝍣吝	𝍣吝 𝍣吝	𝍤平 𝍣吝	𝍥悔 𝍣吝	𝍦灾 𝍣吝	𝍧休 𝍣吝	𝍨凶 𝍣吝
𝍠吉 𝍤平	𝍡咎 𝍤平	𝍢祥 𝍤平	𝍣吝 𝍤平	𝍤平 𝍤平	𝍥悔 𝍤平	𝍦灾 𝍤平	𝍧休 𝍤平	𝍨凶 𝍤平
𝍠吉 𝍥悔	𝍡咎 𝍥悔	𝍢祥 𝍥悔	𝍣吝 𝍥悔	𝍤平 𝍥悔	𝍥悔 𝍥悔	𝍦灾 𝍥悔	𝍧休 𝍥悔	𝍨凶 𝍥悔
𝍠吉 𝍦灾	𝍡咎 𝍦灾	𝍢祥 𝍦灾	𝍣吝 𝍦灾	𝍤平 𝍦灾	𝍥悔 𝍦灾	𝍦灾 𝍦灾	𝍧休 𝍦灾	𝍨凶 𝍦灾
𝍠吉 𝍧休	𝍡咎 𝍧休	𝍢祥 𝍧休	𝍣吝 𝍧休	𝍤平 𝍧休	𝍥悔 𝍧休	𝍦灾 𝍧休	𝍧休 𝍧休	𝍨凶 𝍧休
𝍠吉 𝍨凶	𝍡咎 𝍨凶	𝍢祥 𝍨凶	𝍣吝 𝍨凶	𝍤平 𝍨凶	𝍥悔 𝍨凶	𝍦灾 𝍨凶	𝍧休 𝍨凶	𝍨凶 𝍨大

𝍠𝍡潛 一之二

潛，勿用有攸往，正靜吉。數曰。以下並缺。

鹿角解

𝍠吝 𝍠吉	𝍡吉 𝍠元	𝍢咎 𝍠吉	𝍣灾 𝍠吉	𝍤平 𝍠吉	𝍥祥 𝍠吉	𝍦休 𝍠吉	𝍧凶 𝍠吉	𝍨悔 𝍠吉
𝍠吝 𝍡咎	𝍡吉 𝍡咎	𝍢咎 𝍡咎	𝍣灾 𝍡咎	𝍤平 𝍡咎	𝍥祥 𝍡咎	𝍦休 𝍡咎	𝍧凶 𝍡咎	𝍨悔 𝍡咎
𝍠吝 𝍢祥	𝍡吉 𝍢祥	𝍢咎 𝍢祥	𝍣灾 𝍢祥	𝍤平 𝍢祥	𝍥祥 𝍢祥	𝍦休 𝍢祥	𝍧凶 𝍢祥	𝍨悔 𝍢祥
𝍠吝 𝍣吝	𝍡吉 𝍣吝	𝍢咎 𝍣吝	𝍣灾 𝍣吝	𝍤平 𝍣吝	𝍥祥 𝍣吝	𝍦休 𝍣吝	𝍧凶 𝍣吝	𝍨悔 𝍣吝
𝍠吝 𝍤平	𝍡吉 𝍤平	𝍢咎 𝍤平	𝍣灾 𝍤平	𝍤平 𝍤平	𝍥祥 𝍤平	𝍦休 𝍤平	𝍧凶 𝍤平	𝍨悔 𝍤平
𝍠吝 𝍥悔	𝍡吉 𝍥悔	𝍢咎 𝍥悔	𝍣灾 𝍥悔	𝍤平 𝍥悔	𝍥祥 𝍥悔	𝍦休 𝍥悔	𝍧凶 𝍥悔	𝍨悔 𝍥悔
𝍠吝 𝍦灾	𝍡吉 𝍦灾	𝍢咎 𝍦灾	𝍣灾 𝍦灾	𝍤平 𝍦灾	𝍥祥 𝍦灾	𝍦休 𝍦灾	𝍧凶 𝍦灾	𝍨悔 𝍦灾
𝍠吝 𝍧休	𝍡吉 𝍧休	𝍢咎 𝍧休	𝍣灾 𝍧休	𝍤平 𝍧休	𝍥祥 𝍧休	𝍦休 𝍧休	𝍧凶 𝍧休	𝍨悔 𝍧休
𝍠吝 𝍨凶	𝍡吉 𝍨凶	𝍢咎 𝍨凶	𝍣灾 𝍨凶	𝍤平 𝍨凶	𝍥祥 𝍨凶	𝍦休 𝍨凶	𝍧凶 𝍨大	𝍨悔 𝍨凶

𝍢𝍠 守一之三

守，居正吉，不利有攸往。

𝍠灾 𝍠吉	𝍡吝 𝍠吉	𝍢吉 𝍠元	𝍣休 𝍠吉	𝍤平 𝍠吉	𝍥咎 𝍠吉	𝍦凶 𝍠吉	𝍧悔 𝍠吉	𝍨祥 𝍠吉
𝍠灾 𝍡咎	𝍡吝 𝍡咎	𝍢吉 𝍡咎	𝍣休 𝍡咎	𝍤平 𝍡咎	𝍥咎 𝍡咎	𝍦凶 𝍡咎	𝍧悔 𝍡咎	𝍨祥 𝍡咎
𝍠灾 𝍢祥	𝍡吝 𝍢祥	𝍢吉 𝍢祥	𝍣休 𝍢祥	𝍤平 𝍢祥	𝍥咎 𝍢祥	𝍦凶 𝍢祥	𝍧悔 𝍢祥	𝍨祥 𝍢祥
𝍠灾 𝍣吝	𝍡吝 𝍣吝	𝍢吉 𝍣吝	𝍣休 𝍣吝	𝍤平 𝍣吝	𝍥咎 𝍣吝	𝍦凶 𝍣吝	𝍧悔 𝍣吝	𝍨祥 𝍣吝
𝍠灾 𝍤平	𝍡吝 𝍤平	𝍢吉 𝍤平	𝍣休 𝍤平	𝍤平 𝍤平	𝍥咎 𝍤平	𝍦凶 𝍤平	𝍧悔 𝍤平	𝍨祥 𝍤平
𝍠灾 𝍥悔	𝍡吝 𝍥悔	𝍢吉 𝍥悔	𝍣休 𝍥悔	𝍤平 𝍥悔	𝍥咎 𝍥悔	𝍦凶 𝍥悔	𝍧悔 𝍥悔	𝍨祥 𝍥悔
𝍠灾 𝍦灾	𝍡吝 𝍦灾	𝍢吉 𝍦灾	𝍣休 𝍦灾	𝍤平 𝍦灾	𝍥咎 𝍦灾	𝍦凶 𝍦灾	𝍧悔 𝍦灾	𝍨祥 𝍦灾
𝍠灾 𝍧休	𝍡吝 𝍧休	𝍢吉 𝍧休	𝍣休 𝍧休	𝍤平 𝍧休	𝍥咎 𝍧休	𝍦凶 𝍧休	𝍧悔 𝍧休	𝍨祥 𝍧休
𝍠灾 𝍨凶	𝍡吝 𝍨凶	𝍢吉 𝍨凶	𝍣休 𝍨凶	𝍤平 𝍨凶	𝍥咎 𝍨凶	𝍦凶 𝍨大	𝍧悔 𝍨凶	𝍨祥 𝍨凶

水泉動

𝍣𝍠 信一之四

信，中實有孚，利祭祀。

𝍠咎 𝍠吉	𝍡祥 𝍠吉	𝍢悔 𝍠吉	𝍣吉 𝍠元	𝍤平 𝍠吉	𝍥凶 𝍠吉	𝍦吝 𝍠吉	𝍧灾 𝍠吉	𝍨休 𝍠吉
𝍠咎 𝍡咎	𝍡祥 𝍡咎	𝍢悔 𝍡咎	𝍣吉 𝍡咎	𝍤平 𝍡咎	𝍥凶 𝍡咎	𝍦吝 𝍡咎	𝍧灾 𝍡咎	𝍨休 𝍡咎
𝍠咎 𝍢祥	𝍡祥 𝍢祥	𝍢悔 𝍢祥	𝍣吉 𝍢祥	𝍤平 𝍢祥	𝍥凶 𝍢祥	𝍦吝 𝍢祥	𝍧灾 𝍢祥	𝍨休 𝍢祥
𝍠咎 𝍣吝	𝍡祥 𝍣吝	𝍢悔 𝍣吝	𝍣吉 𝍣吝	𝍤平 𝍣吝	𝍥凶 𝍣吝	𝍦吝 𝍣吝	𝍧灾 𝍣吝	𝍨休 𝍣吝
𝍠咎 𝍤平	𝍡祥 𝍤平	𝍢悔 𝍤平	𝍣吉 𝍤平	𝍤平 𝍤平	𝍥凶 𝍤平	𝍦吝 𝍤平	𝍧灾 𝍤平	𝍨休 𝍤平
𝍠咎 𝍥悔	𝍡祥 𝍥悔	𝍢悔 𝍥悔	𝍣吉 𝍥悔	𝍤平 𝍥悔	𝍥凶 𝍥悔	𝍦吝 𝍥悔	𝍧灾 𝍥悔	𝍨休 𝍥悔
𝍠咎 𝍦灾	𝍡祥 𝍦灾	𝍢悔 𝍦灾	𝍣吉 𝍦灾	𝍤平 𝍦灾	𝍥凶 𝍦灾	𝍦吝 𝍦灾	𝍧灾 𝍦灾	𝍨休 𝍦灾
𝍠咎 𝍧休	𝍡祥 𝍧休	𝍢悔 𝍧休	𝍣吉 𝍧休	𝍤平 𝍧休	𝍥凶 𝍧休	𝍦吝 𝍧休	𝍧灾 𝍧休	𝍨休 𝍧休
𝍠咎 𝍨凶	𝍡祥 𝍨凶	𝍢悔 𝍨凶	𝍣吉 𝍨凶	𝍤平 𝍨凶	𝍥凶 𝍨大	𝍦吝 𝍨凶	𝍧灾 𝍨凶	𝍨休 𝍨凶

小寒，雁北鄉

𝍤𝍠 直一之五

直，有事勿事，敬之吉，正凶，利見大人。

𝍠平 𝍠吉	𝍡平 𝍠吉	𝍢平 𝍠吉	𝍣平 𝍠吉	𝍤吉 𝍠元	𝍥平 𝍠吉	𝍦平 𝍠吉	𝍧平 𝍠吉	𝍨平 𝍠吉
𝍠平 𝍡咎	𝍡平 𝍡咎	𝍢平 𝍡咎	𝍣平 𝍡咎	𝍤吉 𝍡咎	𝍥平 𝍡咎	𝍦平 𝍡咎	𝍧平 𝍡咎	𝍨平 𝍡咎
𝍠平 𝍢祥	𝍡平 𝍢祥	𝍢平 𝍢祥	𝍣平 𝍢祥	𝍤吉 𝍢祥	𝍥平 𝍢祥	𝍦平 𝍢祥	𝍧平 𝍢祥	𝍨平 𝍢祥
𝍠平 𝍣吝	𝍡平 𝍣吝	𝍢平 𝍣吝	𝍣平 𝍣吝	𝍤吉 𝍣吝	𝍥平 𝍣吝	𝍦平 𝍣吝	𝍧平 𝍣吝	𝍨平 𝍣吝
𝍠平 𝍤平	𝍡平 𝍤平	𝍢平 𝍤平	𝍣平 𝍤平	鵲始巢 𝍤吉 𝍤平	𝍥平 𝍤平	𝍦平 𝍤平	𝍧平 𝍤平	𝍨平 𝍤平
𝍠平 𝍥悔	𝍡平 𝍥悔	𝍢平 𝍥悔	𝍣平 𝍥悔	𝍤吉 𝍥悔	𝍥平 𝍥悔	𝍦平 𝍥悔	𝍧平 𝍥悔	𝍨平 𝍥悔
𝍠平 𝍦災	𝍡平 𝍦災	𝍢平 𝍦災	𝍣平 𝍦災	𝍤吉 𝍦災	𝍥平 𝍦災	𝍦平 𝍦災	𝍧平 𝍦災	𝍨平 𝍦災
𝍠平 𝍧休	𝍡平 𝍧休	𝍢平 𝍧休	𝍣平 𝍧休	𝍤吉 𝍧休	𝍥平 𝍧休	𝍦平 𝍧休	𝍧平 𝍧休	𝍨平 𝍧休
𝍠平 𝍨凶	𝍡平 𝍨凶	𝍢平 𝍨凶	𝍣平 𝍨凶	𝍤吉 𝍨凶❶	𝍥平 𝍨凶	𝍦平 𝍨凶	𝍧平 𝍨凶	𝍨平 𝍨凶

𝍥𝍠 蒙一之六

蒙，小事吉。內明外蒙，迫則凶，利教學。

𝍠休 𝍠吉	𝍡災 𝍠吉	𝍢吝 𝍠吉	𝍣凶 𝍠吉	𝍤平 𝍠吉	𝍥吉 𝍠元	𝍦悔 𝍠吉	𝍧祥 𝍠吉	𝍨咎 𝍠吉
𝍠休 𝍡咎	𝍡災 𝍡咎	𝍢吝 𝍡咎	𝍣凶 𝍡咎	𝍤平 𝍡咎	𝍥吉 𝍡咎	𝍦悔 𝍡咎	𝍧祥 𝍡咎	𝍨咎 𝍡咎
𝍠休 𝍢祥	𝍡災 𝍢祥	𝍢吝 𝍢祥	𝍣凶 𝍢祥	𝍤平 𝍢祥	𝍥吉 𝍢祥	𝍦悔 𝍢祥	𝍧祥 𝍢祥	𝍨咎 𝍢祥
𝍠休 𝍣吝	𝍡災 𝍣吝	𝍢吝 𝍣吝	𝍣凶 𝍣吝	𝍤平 𝍣吝	𝍥吉 𝍣吝	𝍦悔 𝍣吝	𝍧祥 𝍣吝	𝍨咎 𝍣吝
𝍠休 𝍤平	𝍡災 𝍤平	𝍢吝 𝍤平	𝍣凶 𝍤平	𝍤平 𝍤平	𝍥吉 𝍤平	𝍦悔 𝍤平	𝍧祥 𝍤平	𝍨咎 𝍤平
𝍠休 𝍥悔	𝍡災 𝍥悔	𝍢吝 𝍥悔	𝍣凶 𝍥悔	𝍤平 𝍥悔	雉始鳴 𝍥吉 𝍥悔	𝍦悔 𝍥悔	𝍧祥 𝍥悔	𝍨咎 𝍥悔
𝍠休 𝍦災	𝍡災 𝍦災	𝍢吝 𝍦災	𝍣凶 𝍦災	𝍤平 𝍦災	𝍥吉 𝍦災	𝍦悔 𝍦災	𝍧祥 𝍦災	𝍨咎 𝍦災
𝍠休 𝍧休	𝍡災 𝍧休	𝍢吝 𝍧休	𝍣凶 𝍧休	𝍤平 𝍧休	𝍥吉 𝍧休	𝍦悔 𝍧休	𝍧祥 𝍧休	𝍨咎 𝍧休
𝍠休 𝍨凶	𝍡災 𝍨凶	𝍢吝 𝍨凶	𝍣凶 𝍨大	𝍤平 𝍨凶	𝍥吉 𝍨凶	𝍦悔 𝍨凶	𝍧祥 𝍨凶	𝍨咎 𝍨凶

❶「吉凶」，四庫本作「大吉」。

𝍠𝍦 閑 一之七

閑，厲，利禦寇，勿越勿逐。

𝍠祥 𝍠吉	𝍠祥 𝍡咎	𝍠祥 𝍢祥	𝍠祥 𝍣吝	𝍠祥 𝍤平	𝍠祥 𝍥悔	𝍠祥 𝍦災	𝍠祥 𝍧休	𝍠祥 𝍨凶
𝍡悔 𝍠吉	𝍡悔 𝍡咎	𝍡悔 𝍢祥	𝍡悔 𝍣吝	𝍡悔 𝍤平	𝍡悔 𝍥悔	𝍡悔 𝍦災	𝍡悔 𝍧休	𝍡悔 𝍨凶
𝍢凶 𝍠吉	𝍢凶 𝍡咎	𝍢凶 𝍢祥	𝍢凶 𝍣吝	𝍢凶 𝍤平	𝍢凶 𝍥悔	𝍢凶 𝍦災	𝍢凶 𝍧休	𝍢凶 𝍨大
𝍣咎 𝍠吉	𝍣咎 𝍡咎	𝍣咎 𝍢祥	𝍣咎 𝍣吝	𝍣咎 𝍤平	𝍣咎 𝍥悔	𝍣咎 𝍦災	𝍣咎 𝍧休	𝍣咎 𝍨凶
𝍤平 𝍠吉	𝍤平 𝍡咎	𝍤平 𝍢祥	𝍤平 𝍣吝	𝍤平 𝍤平	𝍤平 𝍥悔	𝍤平 𝍦災	𝍤平 𝍧休	𝍤平 𝍨凶
𝍥休 𝍠吉	𝍥休 𝍡咎	𝍥休 𝍢祥	𝍥休 𝍣吝	𝍥休 𝍤平	𝍥休 𝍥悔	𝍥休 𝍦災	𝍥休 𝍧休	𝍥休 𝍨凶
𝍦吉 𝍠元	𝍦吉 𝍡咎	𝍦吉 𝍢祥	𝍦吉 𝍣吝	𝍦吉 𝍤平	𝍦吉 𝍥悔	𝍦吉 𝍦災	𝍦吉 𝍧休	𝍦吉 𝍨凶
𝍧吝 𝍠吉	𝍧吝 𝍡咎	𝍧吝 𝍢祥	𝍧吝 𝍣吝	𝍧吝 𝍤平	𝍧吝 𝍥悔	𝍧吝 𝍦災	𝍧吝 𝍧休	𝍧吝 𝍨凶
𝍨災 𝍠吉	𝍨災 𝍡咎	𝍨災 𝍢祥	𝍨災 𝍣吝	𝍨災 𝍤平	𝍨災 𝍥悔	𝍨災 𝍦災	𝍨災 𝍧休	𝍨災 𝍨凶

大寒，雞始乳

𝍠𝍧 須 一之八

須，有孚，未明，不利攸行，中正有慶。

𝍠悔 𝍠吉	𝍠悔 𝍡咎	𝍠悔 𝍢祥	𝍠悔 𝍣吝	𝍠悔 𝍤平	𝍠悔 𝍥悔	𝍠悔 𝍦災	𝍠悔 𝍧休	𝍠悔 𝍨凶
𝍡凶 𝍠吉	𝍡凶 𝍡咎	𝍡凶 𝍢祥	𝍡凶 𝍣吝	𝍡凶 𝍤平	𝍡凶 𝍥悔	𝍡凶 𝍦災	𝍡凶 𝍧休	𝍡凶 𝍨大
𝍢休 𝍠吉	𝍢休 𝍡咎	𝍢休 𝍢祥	𝍢休 𝍣吝	𝍢休 𝍤平	𝍢休 𝍥悔	𝍢休 𝍦災	𝍢休 𝍧休	𝍢休 𝍨凶
𝍣祥 𝍠吉	𝍣祥 𝍡咎	𝍣祥 𝍢祥	𝍣祥 𝍣吝	𝍣祥 𝍤平	𝍣祥 𝍥悔	𝍣祥 𝍦災	𝍣祥 𝍧休	𝍣祥 𝍨凶
𝍤平 𝍠吉	𝍤平 𝍡咎	𝍤平 𝍢祥	𝍤平 𝍣吝	𝍤平 𝍤平	𝍤平 𝍥悔	𝍤平 𝍦災	𝍤平 𝍧休	𝍤平 𝍨凶
𝍥災 𝍠吉	𝍥災 𝍡吉	𝍥災 𝍢祥	𝍥災 𝍣吝	𝍥災 𝍤平	𝍥災 𝍥悔	𝍥災 𝍦災	𝍥災 𝍧休	𝍥災 𝍨凶
𝍦咎 𝍠吉	𝍦咎 𝍡咎	𝍦咎 𝍢祥	𝍦咎 𝍣吝	𝍦咎 𝍤平	𝍦咎 𝍥悔	𝍦咎 𝍦災	𝍦咎 𝍧休	𝍦咎 𝍨凶
𝍧吉 𝍠元	𝍧吉 𝍡咎	𝍧吉 𝍢祥	𝍧吉 𝍣吝	𝍧吉 𝍤平	𝍧吉 𝍥悔	𝍧吉 𝍦災	𝍧吉 𝍧休	𝍧吉 𝍨凶
𝍨吝 𝍠吉	𝍨吝 𝍡咎	𝍨吝 𝍢祥	𝍨吝 𝍣吝	𝍨吝 𝍤平	𝍨吝 𝍥悔	𝍨吝 𝍦災	𝍨吝 𝍧休	𝍨吝 𝍨凶

征鳥厲疾

𝍨𝍠 厲 一之九

厲，征鳥厲疾。無初有終，吉。

𝍠凶𝍠吉　𝍡休𝍠吉　𝍢災𝍠吉　𝍣悔𝍠吉　𝍤平𝍠吉　𝍥吝𝍠吉　𝍦祥𝍠吉　𝍧咎𝍠吉　𝍨吉𝍠元

𝍠凶𝍡咎　𝍡休𝍡咎　𝍢災𝍡咎　𝍣悔𝍡咎　𝍤平𝍡咎　𝍥吝𝍡咎　𝍦祥𝍡咎　𝍧咎𝍡咎　𝍨吉𝍡咎

𝍠凶𝍢祥　𝍡休𝍢祥　𝍢災𝍢祥　𝍣悔𝍢祥　𝍤平𝍢祥　𝍥吝𝍢祥　𝍦祥𝍢祥　𝍧咎𝍢祥　𝍨吉𝍢祥

𝍠凶𝍣吝　𝍡休𝍣吝　𝍢災𝍣吝　𝍣悔𝍣吝　𝍤平𝍣吝　𝍥吝𝍣吝　𝍦祥𝍣吝　𝍧咎𝍣吝　𝍨吉𝍣咎

𝍠凶𝍤平　𝍡休𝍤平　𝍢災𝍤平　𝍣悔𝍤平　𝍤平𝍤平　𝍥吝𝍤平　𝍦祥𝍤平　𝍧咎𝍤平　𝍨吉𝍤平

𝍠凶𝍥悔　𝍡休𝍥悔　𝍢災𝍥悔　𝍣悔𝍥悔　𝍤平𝍥悔　𝍥吝𝍥悔　𝍦祥𝍥悔　𝍧咎𝍥悔　𝍨吉𝍥悔

𝍠凶𝍦災　𝍡休𝍦災　𝍢災𝍦災　𝍣悔𝍦災　𝍤平𝍦災　𝍥吝𝍦災　𝍦祥𝍦災　𝍧咎𝍦災　𝍨吉𝍦災

𝍠凶𝍧休　𝍡休𝍧休　𝍢災𝍧休　𝍣悔𝍧休　𝍤平𝍧休　𝍥吝𝍧休　𝍦祥𝍧休　𝍧咎𝍧休　𝍨吉𝍧休

𝍠凶𝍨大　𝍡休𝍨凶　𝍢災𝍨凶　𝍣悔𝍨凶　𝍤平𝍨凶　𝍥吝𝍨凶　𝍦祥𝍨凶　𝍧咎𝍨凶　𝍨吉𝍨凶

𝍡𝍠 成 二之一

成，正惠，有終，吉。不利有攸往。勿首事，毀成，凶。

水澤腹堅。

𝍠吉𝍠吝　𝍡咎𝍠吝　𝍢祥𝍠吝　𝍣吝𝍠吝　𝍤平𝍠吝　𝍥悔𝍠吝　𝍦災𝍠吝　𝍧休𝍠吝　𝍨凶𝍠吝

𝍠吉𝍡元　𝍡咎𝍡吉　𝍢祥𝍡吉　𝍣吝𝍡吉　𝍤平𝍡吉　𝍥悔𝍡吉　𝍦災𝍡吉　𝍧休𝍡吉　𝍨凶𝍡吉

𝍠吉𝍢咎　𝍡咎𝍢咎　𝍢祥𝍢咎　𝍣吝𝍢咎　𝍤平𝍢咎　𝍥悔𝍢咎　𝍦災𝍢咎　𝍧休𝍢咎　𝍨凶𝍢咎

𝍠吉𝍣災　𝍡咎𝍣災　𝍢祥𝍣災　𝍣吝𝍣災　𝍤平𝍣災　𝍥悔𝍣災　𝍦災𝍣災　𝍧休𝍣災　𝍨凶𝍣災

𝍠吉𝍤平　𝍡咎𝍤平　𝍢祥𝍤平　𝍣吝𝍤平　𝍤平𝍤平　𝍥悔𝍤平　𝍦災𝍤平　𝍧休𝍤平　𝍨凶𝍤平

𝍠吉𝍥祥　𝍡咎𝍥祥　𝍢祥𝍥祥　𝍣吝𝍥祥　𝍤平𝍥祥　𝍥悔𝍥祥　𝍦災𝍥祥　𝍧休𝍥祥　𝍨凶𝍥祥

𝍠吉𝍦休　𝍡咎𝍦休　𝍢祥𝍦休　𝍣吝𝍦休　𝍤平𝍦休　𝍥悔𝍦休　𝍦災𝍦休　𝍧休𝍦休　𝍨凶𝍦休

𝍠吉𝍧凶　𝍡咎𝍧凶　𝍢祥𝍧凶　𝍣吝𝍧凶　𝍤平𝍧凶　𝍥悔𝍧凶　𝍦災𝍧凶　𝍧休𝍧凶　𝍨凶𝍧大

𝍠吉𝍨悔　𝍡咎𝍨悔　𝍢祥𝍨悔　𝍣吝𝍨悔　𝍤平𝍨悔　𝍥悔𝍨悔　𝍦災𝍨悔　𝍧休𝍨悔　𝍨凶𝍨悔

冲二之二

冲，元亨。大君體仁，首出庶物，萬國以寧，無不利。

吝吝	吉吝	咎吝	災吝	平吝	祥吝	休吝	凶吝	悔吝
吝吉	吉元	咎吉	災吉	平吉	祥吉	休吉	凶吉	悔吉
吝咎	吉咎	咎咎	災咎	平咎	祥咎	休咎	凶咎	悔咎
吝災	吉災	咎災	災災	平災	祥災	休災	凶災	悔災
吝平	吉平	咎平	災平	平平	祥平	休平	凶平	悔平
吝祥	吉祥	咎祥	災祥	平祥	祥祥	休祥	凶祥	悔祥
吝休	吉休	咎休	災休	平休	祥休	休休	凶休	悔休
吝凶	吉凶	咎凶	災凶	平凶	祥凶	休凶	凶大	悔凶
吝悔	吉悔	咎悔	災悔	平悔	祥悔	休悔	凶悔	悔悔

立春，東風解凍

振二之三

振，宣布文德。率作怠慢，不恭，凶。

災吝	吝吝	吉吝	休吝	平吝	咎吝	凶吝	悔吝	祥吝
災吉	吝吉	吉元	休吉	平吉	咎吉	凶吉	悔吉	祥吉
災咎	吝咎	吉咎	休咎	平咎	咎咎	凶咎	悔咎	祥咎
災災	吝災	吉災	休災	平災	咎災	凶災	悔災	祥災
災平	吝平	吉平	休平	平平	咎平	凶平	悔平	祥平
災祥	吝祥	吉祥	休祥	平祥	咎祥	凶祥	悔祥	祥祥
災休	吝休	吉休	休休	平休	咎休	凶休	悔休	祥休
災凶	吝凶	吉凶	休凶	平凶	咎凶	凶大	悔凶	祥凶
災悔	吝悔	吉悔	休悔	平悔	咎悔	凶悔	悔悔	祥悔

蟄虫始振

𝍣𝍡祈 二之四

祈，求而往，無不利，祭祀吉。

𝍠咎𝍠吝 𝍡祥𝍠吝 𝍢悔𝍠吝 𝍣吉𝍠吝 𝍤平𝍠吝 𝍥凶𝍠吝 𝍦吝𝍠吝 𝍧災𝍠吝 𝍨休𝍠吝

𝍠咎𝍡吉 𝍡祥𝍡吉 𝍢悔𝍡吉 𝍣吉𝍡元 𝍤平𝍡吉 𝍥凶𝍡吉 𝍦吝𝍡吉 𝍧災𝍡吉 𝍨休𝍡吉

𝍠咎𝍢咎 𝍡祥𝍢咎 𝍢悔𝍢咎 𝍣吉𝍢咎 𝍤平𝍢咎 𝍥凶𝍢咎 𝍦吝𝍢咎 𝍧災𝍢咎 𝍨休𝍢咎

魚上冰

𝍠咎𝍣災 𝍡祥𝍣災 𝍢悔𝍣災 𝍣吉𝍣災 𝍤平𝍣災 𝍥凶𝍣災 𝍦吝𝍣災 𝍧災𝍣災 𝍨休𝍣災

𝍠咎𝍤平 𝍡祥𝍤平 𝍢悔𝍤平 𝍣吉𝍤平 𝍤平𝍤平 𝍥凶𝍤平 𝍦吝𝍤平 𝍧災𝍤平 𝍨休𝍤平

𝍠咎𝍥祥 𝍡祥𝍥祥 𝍢悔𝍥平 𝍣吉𝍥祥 𝍤平𝍥祥 𝍥凶𝍥祥 𝍦吝𝍥祥 𝍧災𝍥祥 𝍨休𝍥祥

𝍠咎𝍦休 𝍡祥𝍦休 𝍢悔𝍦休 𝍣吉𝍦休 𝍤平𝍦休 𝍥凶𝍦休 𝍦吝𝍦休 𝍧災𝍦休 𝍨休𝍦休

𝍠咎𝍧凶 𝍡祥𝍧凶 𝍢悔𝍧凶 𝍣吉𝍧凶 𝍤平𝍧凶 𝍥凶𝍧大 𝍦吝𝍧凶 𝍧災𝍧凶 𝍨休𝍧凶

𝍠咎𝍨悔 𝍡祥𝍨悔 𝍢悔𝍨悔 𝍣吉𝍨悔 𝍤平𝍨悔 𝍥凶𝍨悔 𝍦吝𝍨悔 𝍧災𝍨悔 𝍨休𝍨悔

𝍤𝍡常 二之五

常，元亨，利不息之貞。

𝍠平𝍠吝 𝍡平𝍠吝 𝍢平𝍠吝 𝍣平𝍠吝 𝍤吉𝍠吝 𝍥平𝍠吝 𝍦平𝍠吝 𝍧平𝍠吝 𝍨平𝍠吝

𝍠平𝍡吉 𝍡平𝍡吉 𝍢平𝍡吉 𝍣平𝍡吉 𝍤吉𝍡元 𝍥平𝍡吉 𝍦平𝍡吉 𝍧平𝍡吉 𝍨平𝍡吉

𝍠平𝍢咎 𝍡平𝍢咎 𝍢平𝍢咎 𝍣平𝍢咎 𝍤吉𝍢咎 𝍥平𝍢咎 𝍦平𝍢咎 𝍧平𝍢咎 𝍨平𝍢咎

𝍠平𝍣災 𝍡平𝍣災 𝍢平𝍣災 𝍣平𝍣災 𝍤吉𝍣災 𝍥平𝍣災 𝍦平𝍣災 𝍧平𝍣災 𝍨平𝍣災

𝍠平𝍤平 𝍡平𝍤平 𝍢平𝍤平 𝍣平𝍤平 𝍤吉𝍤平 𝍥平𝍤平 𝍦平𝍤平 𝍧平𝍤平 𝍨平𝍤平

雨水，獺祭魚

𝍠平𝍥祥 𝍡平𝍥祥 𝍢平𝍥祥 𝍣平𝍥祥 𝍤吉𝍥祥 𝍥平𝍥祥 𝍦平𝍥祥 𝍧平𝍥祥 𝍨平𝍥祥

𝍠平𝍦休 𝍡平𝍦休 𝍢平𝍦休 𝍣平𝍦休 𝍤吉𝍦休 𝍥平𝍦休 𝍦平𝍦休 𝍧平𝍦休 𝍨平𝍦休

𝍠平𝍧凶 𝍡平𝍧凶 𝍢平𝍧凶 𝍣平𝍧凶 𝍤吉𝍧凶 𝍥平𝍧凶 𝍦平𝍧凶 𝍧平𝍧凶 𝍨平𝍧凶

𝍠平𝍨悔 𝍡平𝍨悔 𝍢平𝍨悔 𝍣平𝍨悔 𝍤吉𝍨悔 𝍥平𝍨悔 𝍦平𝍨悔 𝍧平𝍨悔 𝍨平𝍨悔

柔二之六

柔，惠，利用正。婦人吉，夫子凶。

休吝	災吝	吝吝	凶吝	平吝	吉吝	悔吝	祥吝	咎吝
休吉	災吉	吝吉	凶吉	平吉	吉元	悔吉	祥吉	咎吉
休咎	災咎	吝咎	凶咎	平咎	吉咎	悔咎	祥咎	咎咎
休災	災災	吝災	凶災	平災	吉災	悔災	祥災	咎災
休平	災平	吝平	凶平	平平	吉平	悔平	祥平	咎平
休祥	災祥	吝祥	凶祥	平祥	吉祥（鴻鴈來）	悔祥	祥祥	咎祥
休休	災休	吝休	凶休	平休	吉休	悔休	祥休	咎休
休凶	災凶	吝凶	凶大	平凶	吉凶	悔凶	祥凶	咎凶
休悔	災悔	吝悔	凶悔	平悔	吉悔	悔悔	祥悔	咎悔

易二之七

易，百物順生，庶事順成，平易近民。難險，凶。不利涉大川。

祥吝	悔吝	凶吝	咎吝	平吝	休吝	吉吝	吝吝	災吝
祥吉	悔吉	凶吉	咎吉	平吉	休吉	吉元	吝吉	災吉
祥咎	悔咎	凶咎	咎咎	平咎	休咎	吉咎	吝咎	災咎
祥災	悔災	凶災	咎災	平災	休災	吉災	吝災	災災
祥平	悔平	凶平	咎平	平平	休平	吉平	吝平	災平
祥祥	悔祥	凶祥	咎祥	平祥	休祥	吉祥	吝祥	災祥
祥休	悔休	凶休	咎休	平休	休休	吉休（草木萌動）	吝休	災休
祥凶	悔凶	凶大	咎凶	平凶	休凶	吉凶	吝凶	災凶
祥悔	悔悔	凶悔	咎悔	平悔	休悔	吉悔	吝悔	災悔

𝍡𝍧 親 二之八

親，內和順而外文明，父父子子，兄兄弟弟，夫夫婦婦，上下睦而家道亨。

悔吝 凶吝 休吝 祥吝 平吝 災吝 咎吝 吉吝 吝吝
悔吉 凶吉 休吉 祥吉 平吉 災吉 咎吉 吉元 吝吉
悔咎 凶咎 休咎 祥咎 平咎 災咎 咎咎 吉咎 吝咎
悔災 凶災 休災 祥災 平災 災災 咎災 吉災 吝災
悔平 凶平 休平 祥平 平平 災平 咎平 吉平 吝平
悔祥 凶祥 休祥 祥祥 平祥 災祥 咎祥 吉祥 吝祥
悔休 凶休 休休 祥休 平休 災休 咎休 吉休（桃始華❶） 吝休
悔凶 凶大 休凶 祥凶 平凶 災凶 咎凶 吉凶 吝凶
悔悔 凶悔 休悔 祥悔 平悔 災悔 咎悔 吉悔 吝悔

𝍡𝍨 華 二之九

華，文明以正，利有攸行，不利折獄，木道乃行。

凶吝 休吝 災吝 悔吝 平吝 吝吝 祥吝 咎吝 吉吝
凶吉 休吉 災吉 悔吉 平吉 吝吉 祥吉 咎吉 吉元
凶咎 休咎 災咎 悔咎 平咎 吝咎 祥咎 咎咎 吉咎
凶災 休災 災災 悔災 平災 吝災 祥災 咎災 吉災
凶平 休平 災平 悔平 平平 吝平 祥平 咎平 吉平
凶祥 休祥 災祥 悔祥 平祥 吝祥 祥祥 咎祥 吉祥
凶休 休休 災休 悔休 平休 吝休 祥休 咎休 吉休
凶大 休凶 災凶 悔凶 平凶 吝凶 祥凶 咎凶 吉凶
凶悔 休悔 災悔 悔悔 平悔 吝悔 祥悔 咎悔 吉悔

❶「桃」上，四庫本《洪範皇極內外篇》有「驚蟄」二字。

𝍠𝍢見 三之一

見，一氣既信，百有著形，晬面盎背，德潤厥身。隱匿，凶。

倉庚鳴

𝍠吉	𝍡咎	𝍢祥	𝍣吝	𝍤平	𝍥悔	𝍦災	𝍧休	𝍨凶
𝍠災	𝍠災	𝍠災	𝍠災	𝍠災	𝍠災	𝍠災	𝍠災	𝍠災
𝍠吉	𝍡咎	𝍢祥	𝍣吝	𝍤平	𝍥悔	𝍦災	𝍧休	𝍨凶
𝍡吝	𝍡吝	𝍡吝	𝍡吝	𝍡吝	𝍡吝	𝍡吝	𝍡吝	𝍡吝
𝍠吉	𝍡咎	𝍢祥	𝍣吝	𝍤平	𝍥悔	𝍦災	𝍧休	𝍨凶
𝍢元	𝍢吉	𝍢吉	𝍢吉	𝍢吉	𝍢吉	𝍢吉	𝍢吉	𝍢吉
𝍠吉	𝍡咎	𝍢祥	𝍣吝	𝍤平	𝍥悔	𝍦災	𝍧休	𝍨凶
𝍣休	𝍣休	𝍣休	𝍣休	𝍣休	𝍣休	𝍣休	𝍣休	𝍣休
𝍠吉	𝍡咎	𝍢祥	𝍣吝	𝍤平	𝍥悔	𝍦災	𝍧休	𝍨凶
𝍤平	𝍤平	𝍤平	𝍤平	𝍤平	𝍤平	𝍤平	𝍤平	𝍤平
𝍠吉	𝍡咎	𝍢祥	𝍣吝	𝍤平	𝍥悔	𝍦災	𝍧休	𝍨凶
𝍥咎	𝍥咎	𝍥咎	𝍥咎	𝍥咎	𝍥咎	𝍥咎	𝍥咎	𝍥咎
𝍠吉	𝍡咎	𝍢祥	𝍣吝	𝍤平	𝍥悔	𝍦災	𝍧休	𝍨凶
𝍦凶	𝍦凶	𝍦凶	𝍦凶	𝍦凶	𝍦凶	𝍦凶	𝍦凶	𝍦大
𝍠吉	𝍡咎	𝍢祥	𝍣吝	𝍤平	𝍥悔	𝍦災	𝍧休	𝍨凶
𝍧悔	𝍧悔	𝍧悔	𝍧悔	𝍧悔	𝍧悔	𝍧悔	𝍧悔	𝍧悔
𝍠吉	𝍡咎	𝍢祥	𝍣吝	𝍤平	𝍥悔	𝍦災	𝍧休	𝍨凶
𝍨祥	𝍨祥	𝍨祥	𝍨祥	𝍨祥	𝍨祥	𝍨祥	𝍨祥	𝍨祥

𝍡𝍢獲 三之二

獲，氣質形色，自天有得。君子遷善，小人革面。縱逸，凶。

鷹化爲鳩

𝍠吝	𝍡吉	𝍢咎	𝍣災	𝍤平	𝍥祥	𝍦休	𝍧凶	𝍨悔
𝍠災	𝍠災	𝍠災	𝍠災	𝍠災	𝍠災	𝍠災	𝍠災	𝍠災
𝍠吝	𝍡吉	𝍢咎	𝍣災	𝍤平	𝍥祥	𝍦休	𝍧凶	𝍨悔
𝍡吝	𝍡吝	𝍡吝	𝍡吝	𝍡吝	𝍡吝	𝍡吝	𝍡吝	𝍡吝
𝍠吝	𝍡吉	𝍢咎	𝍣災	𝍤平	𝍥祥	𝍦休	𝍧凶	𝍨悔
𝍢吉	𝍢元	𝍢吉	𝍢吉	𝍢吉	𝍢吉	𝍢吉	𝍢吉	𝍢吉
𝍠吝	𝍡吉	𝍢咎	𝍣災	𝍤平	𝍥祥	𝍦休	𝍧凶	𝍨悔
𝍣休	𝍣休	𝍣休	𝍣休	𝍣休	𝍣休	𝍣休	𝍣休	𝍣休
𝍠吝	𝍡吉	𝍢咎	𝍣災	𝍤平	𝍥祥	𝍦休	𝍧凶	𝍨悔
𝍤平	𝍤平	𝍤平	𝍤平	𝍤平	𝍤平	𝍤平	𝍤平	𝍤平
𝍠吝	𝍡吉	𝍢咎	𝍣災	𝍤平	𝍥祥	𝍦休	𝍧凶	𝍨悔
𝍥咎	𝍥咎	𝍥咎	𝍥咎	𝍥咎	𝍥咎	𝍥咎	𝍥咎	𝍥咎
𝍠吝	𝍡吉	𝍢咎	𝍣災	𝍤平	𝍥祥	𝍦休	𝍧凶	𝍨悔
𝍦凶	𝍦凶	𝍦凶	𝍦凶	𝍦凶	𝍦凶	𝍦凶	𝍦大	𝍦凶
𝍠吝	𝍡吉	𝍢咎	𝍣災	𝍤平	𝍥祥	𝍦休	𝍧凶	𝍨悔
𝍧悔	𝍧悔	𝍧悔	𝍧悔	𝍧悔	𝍧悔	𝍧悔	𝍧悔	𝍧悔
𝍠吝	𝍡吉	𝍢咎	𝍣災	𝍤平	𝍥祥	𝍦休	𝍧凶	𝍨悔
𝍨祥	𝍨祥	𝍨祥	𝍨祥	𝍨祥	𝍨祥	𝍨祥	𝍨祥	𝍨祥

從三之三

從，惟從非同，不獲其身，不見其人。利有攸行。

災災	吝災	吉災	休災	平災	咎災	凶災	悔災	祥災
災吝	吝吝	吉吝	休吝	平吝	咎吝	凶吝	悔吝	祥吝
災吉	吝吉	元吉	休吉	平吉	咎吉	凶吉	悔吉	祥吉
災休	吝休	吉休	休休	平休	咎休	凶休	悔休	祥休
災平	吝平	吉平	休平	平平	咎平	凶平	悔平	祥平
災咎	吝咎	吉咎	休咎	平咎	咎咎	凶咎	悔咎	祥咎
災凶	吝凶	吉凶	休凶	平凶	咎凶	大凶	悔凶	祥凶
災悔	吝悔	吉悔	休悔	平悔	咎悔	凶悔	悔悔	祥悔
災祥	吝祥	吉祥	休祥	平祥	咎祥	凶祥	悔祥	祥祥

春分，乙鳥至

交三之四

交，唱而和，感而應。涣汗大號，東南得朋。征伐小利。

災咎	吝咎	吉咎	休咎	平咎	咎咎	凶咎	悔咎	祥咎
災祥	吝祥	吉祥	休祥	平祥	咎祥	凶祥	悔祥	祥祥
災悔	吝悔	吉悔	休悔	平悔	咎悔	凶悔	悔悔	祥悔
災吉	吝吉	元吉	休吉	平吉	咎吉	凶吉	悔吉	祥吉
災平	吝平	吉平	休平	平平	咎平	凶平	悔平	祥平
災凶	吝凶	吉凶	休凶	平凶	咎凶	大凶	悔凶	祥凶
災吝	吝吝	吉吝	休吝	平吝	咎吝	凶吝	悔吝	祥吝
災災	吝災	吉災	休災	平災	咎災	凶災	悔災	祥災
災休	吝休	吉休	休休	平休	咎休	凶休	悔休	祥休

雷乃發聲

〣〥育 三之五

育，天地絪縕，萬物化醇，聖人順成。生產，吉。

〡平〡災　〢平〡災　〣平〡災　〤平〡災　〥吉〡災　〦平〡災　〧平〡災　〨平〡災　〩平〡災

〡平〢吝　〢平〢吝　〣平〢吝　〤平〢吝　〥吉〢吝　〦平〢吝　〧平〢吝　〨平〢吝　〩平〢吝

〡平〣吉　〢平〣吉　〣平〣吉　〤平〣吉　〥吉〣元　〦平〣吉　〧平〣吉　〨平〣吉　〩平〣吉

〡平〤休　〢平〤休　〣平〤休　〤平〤休　〥吉〤休　〦平〤休　〧平〤休　〨平〤休　〩平〤休

〡平〥平　〢平〥平　〣平〥平　〤平〥平　〥吉〥平 始電　〦平〥平　〧平〥平　〨平〥平　〩平〥平

〡平〦咎　〢平〦咎　〣平〦咎　〤平〦咎　〥吉〦咎　〦平〦咎　〧平〦咎　〨平〦咎　〩平〦咎

〡平〧凶　〢平〧凶　〣平〧凶　〤平〧凶　〥吉〧凶　〦平〧凶　〧平〧凶　〨平〧凶　〩平〧凶

〡平〨悔　〢平〨悔　〣平〨悔　〤平〨悔　〥吉〨悔　〦平〨悔　〧平〨悔　〨平〨悔　〩平〨悔

〡平〩祥　〢平〩祥　〣平〩祥　〤平〩祥　〥吉〩祥　〦平〩祥　〧平〩祥　〨平〩祥　〩平〩祥

〣〦壯 三之六

壯，于正，有攸往，無不利。

〡休〡災　〢災〡災　〣吝〡災　〤凶〡災　〥平〡災　〦吉〡災　〧悔〡災　〨祥〡災　〩咎〡災

〡休〢吝　〢災〢吝　〣吝〢吝　〤凶〢吝　〥平〢吝　〦吉〢吝　〧悔〢吝　〨祥〢吝　〩咎〢吝

〡休〣吉　〢災〣吉　〣吝〣吉　〤凶〣吉　〥平〣吉　〦吉〣元　〧悔〣吉　〨祥〣吉　〩咎〣吉

〡休〤休　〢災〤休　〣吝〤休　〤凶〤休　〥平〤休　〦吉〤休　〧悔〤休　〨祥〤休　〩咎〤休

〡休〥平　〢災〥平　〣吝〥平　〤凶〥平　〥平〥平　〦吉〥平　〧悔〥平　〨祥〥平　〩咎〥平

〡休〦咎　〢災〦咎　〣吝〦咎　〤凶〦咎　〥平〦咎　〦吉〦咎 清明，桐始華　〧悔〦咎　〨祥〦咎　〩咎〦咎

〡休〧凶　〢災〧凶　〣吝〧凶　〤凶〧大　〥平〧凶　〦吉〧凶　〧悔〧凶　〨祥〧凶　〩咎〧凶

〡休〨悔　〢災〨悔　〣吝〨悔　〤凶〨悔　〥平〨悔　〦吉〨悔　〧悔〨悔　〨祥〨悔　〩咎〨悔

〡休〩祥　〢災〩祥　〣吝〩祥　〤凶〩祥　〥平〩祥　〦吉〩祥　〧悔〩祥　〨祥〩祥　〩咎〩祥

𝍦𝍢興 三之七

興，吉，利見大人。天下文明，萬邦黎獻，方來不寧。土役無度，凶。

𝍠祥 𝍠災	𝍡悔 𝍠災	𝍢凶 𝍠災	𝍣咎 𝍠災	𝍤平 𝍠災	𝍥休 𝍠災	𝍦吉 𝍠災	𝍧吝 𝍠災	𝍨災 𝍠災
𝍠祥 𝍡吝	𝍡悔 𝍡吝	𝍢凶 𝍡吝	𝍣咎 𝍡吝	𝍤平 𝍡吝	𝍥休 𝍡吝	𝍦吉 𝍡吝	𝍧吝 𝍡吝	𝍨災 𝍡吝
𝍠祥 𝍢吉	𝍡悔 𝍢吉	𝍢凶 𝍢吉	𝍣咎 𝍢吉	𝍤平 𝍢吉	𝍥休 𝍢吉	𝍦吉 𝍢元	𝍧吝 𝍢吉	𝍨災 𝍢吉
𝍠祥 𝍣休	𝍡悔 𝍣休	𝍢凶 𝍣休	𝍣咎 𝍣休	𝍤平 𝍣休	𝍥休 𝍣休	𝍦吉 𝍣休	𝍧吝 𝍣休	𝍨災 𝍣休
𝍠祥 𝍤平	𝍡悔 𝍤平	𝍢凶 𝍤平	𝍣咎 𝍤平	𝍤平 𝍤平	𝍥休 𝍤平	𝍦吉 𝍤平	𝍧吝 𝍤平	𝍨災 𝍤平
𝍠祥 𝍥咎	𝍡悔 𝍥咎	𝍢凶 𝍥咎	𝍣咎 𝍥咎	𝍤平 𝍥咎	𝍥休 𝍥咎	𝍦吉 𝍥咎	𝍧吝 𝍥咎	𝍨災 𝍥咎
𝍠祥 𝍦凶	𝍡悔 𝍦凶	𝍢凶 𝍦大	𝍣咎 𝍦凶	𝍤平 𝍦凶	𝍥休 𝍦凶	𝍦吉 𝍦凶	𝍧吝 𝍦凶	𝍨災 𝍦凶
𝍠祥 𝍧悔	𝍡悔 𝍧悔	𝍢凶 𝍧悔	𝍣咎 𝍧悔	𝍤平 𝍧悔	𝍥休 𝍧悔	𝍦吉 𝍧悔	𝍧吝 𝍧悔	𝍨災 𝍧悔
𝍠祥 𝍨祥	𝍡悔 𝍨祥	𝍢凶 𝍨祥	𝍣咎 𝍨祥	𝍤平 𝍨祥	𝍥休 𝍨祥	𝍦吉 𝍨祥	𝍧吝 𝍨祥	𝍨災 𝍨祥

田鼠化爲鴽

𝍧𝍢欣 三之八

欣，氣和時平，萬物向榮，君子樂道，小人樂生。淫於酒，喪其明，凶。

𝍠悔 𝍠災	𝍡凶 𝍠災	𝍢休 𝍠災	𝍣祥 𝍠災	𝍤平 𝍠災	𝍥災 𝍠災	𝍦咎 𝍠災	𝍧吉 𝍠災	𝍨吝 𝍠災
𝍠悔 𝍡吝	𝍡凶 𝍡吝	𝍢休 𝍡吝	𝍣祥 𝍡吝	𝍤平 𝍡吝	𝍥災 𝍡吝	𝍦咎 𝍡吝	𝍧吉 𝍡吝	𝍨吝 𝍡吝
𝍠悔 𝍢吉	𝍡凶 𝍢吉	𝍢休 𝍢吉	𝍣祥 𝍢吉	𝍤平 𝍢吉	𝍥災 𝍢吉	𝍦咎 𝍢吉	𝍧吉 𝍢元	𝍨吝 𝍢吉
𝍠悔 𝍣休	𝍡凶 𝍣休	𝍢休 𝍣休	𝍣祥 𝍣休	𝍤平 𝍣休	𝍥災 𝍣休	𝍦咎 𝍣休	𝍧吉 𝍣休	𝍨吝 𝍣休
𝍠悔 𝍤平	𝍡凶 𝍤平	𝍢休 𝍤平	𝍣祥 𝍤平	𝍤平 𝍤平	𝍥災 𝍤平	𝍦咎 𝍤平	𝍧吉 𝍤平	𝍨吝 𝍤平
𝍠悔 𝍥咎	𝍡凶 𝍥咎	𝍢休 𝍥咎	𝍣祥 𝍥咎	𝍤平 𝍥咎	𝍥災 𝍥咎	𝍦咎 𝍥咎	𝍧吉 𝍥咎	𝍨吝 𝍥咎
𝍠悔 𝍦凶	𝍡凶 𝍦大	𝍢休 𝍦凶	𝍣祥 𝍦凶	𝍤平 𝍦凶	𝍥災 𝍦凶	𝍦咎 𝍦凶	𝍧吉 𝍦凶	𝍨吝 𝍦凶
𝍠悔 𝍧悔	𝍡凶 𝍧悔	𝍢休 𝍧悔	𝍣祥 𝍧悔	𝍤平 𝍧悔	𝍥災 𝍧悔	𝍦咎 𝍧悔	𝍧吉 𝍧悔	𝍨吝 𝍧悔
𝍠悔 𝍨祥	𝍡凶 𝍨祥	𝍢休 𝍨祥	𝍣祥 𝍨祥	𝍤平 𝍨祥	𝍥災 𝍨祥	𝍦咎 𝍨祥	𝍧吉 𝍨祥	𝍨吝 𝍨祥

虹始見

舒三之九

舒，雨露霑濡，草木榮敷，百體以舒，惟仁之腴，無不利。迫近，凶。

凶災 休災 災災 悔災 平災 吝災 祥災 咎災 吉災

凶吝 休吝 災吝 悔吝 平吝 吝吝 祥吝 咎吝 吉吝

凶吉 休吉 災吉 悔吉 平吉 吝吉 祥吉 咎吉 吉元

凶休 休休 災休 悔休 平休 吝休 祥休 咎休 吉休

凶平 休平 災平 悔平 平平 吝平 祥平 咎平 吉平

凶咎 休咎 災咎 悔咎 平咎 吝咎 祥咎 咎咎 吉咎

凶大 休凶 災凶 悔凶 平凶 吝凶 祥凶 咎凶 吉凶

凶悔 休悔 災悔 悔悔 平悔 吝悔 祥悔 咎悔 吉悔

凶祥 休祥 災祥 悔祥 平祥 吝祥 祥祥 咎祥 吉祥

比四之一

比，上下相親，左右承鄰，龍見雲升，君子以衆。小人勿用。

谷雨，萍始生

吉咎 咎咎 祥咎 吝咎 平咎 悔咎 災咎 休咎 凶咎

吉祥 咎祥 祥祥 吝祥 平祥 悔祥 災祥 休祥 凶祥

吉悔 咎悔 祥悔 吝悔 平悔 悔悔 災悔 休悔 凶悔

吉元 咎吉 祥吉 吝吉 平吉 悔吉 災吉 休吉 凶吉

吉平 咎平 祥平 吝平 平平 悔平 災平 休平 凶平

吉凶 咎凶 祥凶 吝凶 平凶 悔凶 災凶 休凶 凶大

吉吝 咎吝 祥吝 吝吝 平吝 悔吝 災吝 休吝 凶吝

吉災 咎災 祥災 吝災 平災 悔災 災災 休災 凶災

吉休 咎休 祥休 吝休 平休 悔休 災休 休休 凶休

開四之二

開，析民墾田，闢塞通障，利有攸往。閉耀藏葬，凶。

吝咎 吉咎 咎咎 災咎 平咎 祥咎 休咎 凶咎 悔咎

鳴鳩拂其羽

吝祥 吉祥 咎祥 災祥 平祥 祥祥 休祥 凶祥 悔祥

吝悔 吉悔 咎悔 災悔 平悔 祥悔 休悔 凶悔 悔悔

吝吉 吉元 咎吉 災吉 平吉 祥吉 休吉 凶吉 悔吉

吝平 吉平 咎平 災平 平平 祥平 休平 凶平 悔平

吝凶 吉凶 咎凶 災凶 平凶 祥凶 休凶 凶大 悔凶

吝吝 吉吝 咎吝 災吝 平吝 祥吝 休吝 凶吝 悔吝

吝災 吉災 咎災 災災 平災 祥災 休災 凶災 悔災

吝休 吉休 咎休 災休 平休 祥休 休休 凶休 悔休

晉四之三

晉，進賢去邪，百工咸理。監工日號，悖于時，凶。蠶桑，吉。

災咎 吝咎 吉咎 休咎 平咎 咎咎 凶咎 悔咎 祥咎

災祥 吝祥 吉祥 休祥 平祥 咎祥 凶祥 悔祥 祥祥

災悔 吝悔 吉悔 休悔 平悔 咎悔 凶悔 悔悔 祥悔

戴勝集于桑

災吉 吝吉 吉元 休吉 平吉 咎吉 凶吉 悔吉 祥吉

災平 吝平 吉平 休平 平平 咎平 凶平 悔平 祥平

災凶 吝凶 吉凶 休凶 平凶 咎凶 凶大 悔凶 祥凶

災吝 吝吝 吉吝 休吝 平吝 咎吝 凶吝 悔吝 祥吝

災災 吝災 吉災 休災 平災 咎災 凶災 悔災 祥災

災休 吝休 吉休 休休 平休 咎休 凶休 悔休 祥休

𝍨𝍠公四之四

公，亨。天高地下，萬物散殊，君子克己，禮復其初。利折獄。

𝍠咎 𝍠咎　𝍡祥❶ 𝍠咎　𝍢悔 𝍠咎　𝍣吉 𝍠咎　𝍤平 𝍠咎　𝍥凶 𝍠咎　𝍦吝 𝍠咎　𝍧災 𝍠咎　𝍨休 𝍠咎

𝍠咎 𝍡祥　𝍡祥 𝍡祥　𝍢悔 𝍡祥　𝍣吉 𝍡祥　𝍤平 𝍡祥　𝍥凶 𝍡祥　𝍦吝 𝍡祥　𝍧災 𝍡祥　𝍨休 𝍡祥

𝍠咎 𝍢悔　𝍡祥 𝍢悔　𝍢悔 𝍢悔　𝍣吉 𝍢悔　𝍤平 𝍢悔　𝍥凶 𝍢悔　𝍦吝 𝍢悔　𝍧災 𝍢悔　𝍨休 𝍢悔

立夏，螻蟈鳴

𝍠咎 𝍣吉　𝍡祥 𝍣吉　𝍢悔 𝍣吉　𝍣吉 𝍣元　𝍤平 𝍣吉　𝍥凶 𝍣吉　𝍦吝 𝍣吉　𝍧災 𝍣吉　𝍨休 𝍣吉

𝍠咎 𝍤平　𝍡祥 𝍤平　𝍢悔 𝍤平　𝍣吉 𝍤平　𝍤平 𝍤平　𝍥凶 𝍤平　𝍦吝 𝍤平　𝍧災 𝍤平　𝍨休 𝍤平

𝍠咎 𝍥凶　𝍡祥 𝍥凶　𝍢悔 𝍥凶　𝍣吉 𝍥凶　𝍤平 𝍥凶　𝍥凶 𝍥大　𝍦吝 𝍥凶　𝍧災 𝍥凶　𝍨休 𝍥凶

𝍠咎 𝍦吝　𝍡祥 𝍦吝　𝍢悔 𝍦吝　𝍣吉 𝍦吝　𝍤平 𝍦吝　𝍥凶 𝍦吝　𝍦吝 𝍦吝　𝍧災 𝍦吝　𝍨休 𝍦吝

𝍠咎 𝍧災　𝍡祥 𝍧災　𝍢悔 𝍧災　𝍣吉 𝍧災　𝍤平 𝍧災　𝍥凶 𝍧災　𝍦吝 𝍧災　𝍧災 𝍧災　𝍨休 𝍧災

𝍠咎 𝍨休　𝍡祥 𝍨休　𝍢悔 𝍨休　𝍣吉 𝍨休　𝍤平 𝍨休　𝍥凶 𝍨休　𝍦吝 𝍨休　𝍧災 𝍨休　𝍨休 𝍨休

𝍨𝍡益四之五

益，友朋方來，敬之終吉。繼長增高，與時偕極。廢惰，凶。

𝍠平 𝍠咎　𝍡平 𝍠咎　𝍢平 𝍠咎　𝍣平 𝍠咎　𝍤吉 𝍠咎　𝍥平 𝍠咎　𝍦平 𝍠咎　𝍧平 𝍠咎　𝍨平 𝍠咎

𝍠平 𝍡祥　𝍡平 𝍡祥　𝍢平 𝍡祥　𝍣平 𝍡祥　𝍤吉 𝍡祥　𝍥平 𝍡祥　𝍦平 𝍡祥　𝍧平 𝍡祥　𝍨平 𝍡祥

𝍠平 𝍢悔　𝍡平 𝍢悔　𝍢平 𝍢悔　𝍣平 𝍢悔　𝍤吉 𝍢悔　𝍥平 𝍢悔　𝍦平 𝍢悔　𝍧平 𝍢悔　𝍨平 𝍢悔

𝍠平 𝍣吉　𝍡平 𝍣吉　𝍢平 𝍣吉　𝍣平 𝍣吉　𝍤吉 𝍣元　𝍥平 𝍣吉　𝍦平 𝍣吉　𝍧平 𝍣吉　𝍨平 𝍣平

蚯蚓出

𝍠平 𝍤平　𝍡平 𝍤平　𝍢平 𝍤平　𝍣平 𝍤平　𝍤吉 𝍤平　𝍥平 𝍤平　𝍦平 𝍤平　𝍧平 𝍤平　𝍨平 𝍤平

𝍠平 𝍥凶　𝍡平 𝍥凶　𝍢平 𝍥凶　𝍣平 𝍥凶　𝍤吉 𝍥凶　𝍥平 𝍥凶　𝍦平 𝍥凶　𝍧平 𝍥凶　𝍨平 𝍥凶

𝍠平 𝍦吝　𝍡平 𝍦吝　𝍢平 𝍦吝　𝍣平 𝍦吝　𝍤吉 𝍦吝　𝍥平 𝍦吝　𝍦平 𝍦吝　𝍧平 𝍦吝　𝍨平 𝍦吝

𝍠平 𝍧災　𝍡平 𝍧災　𝍢平 𝍧災　𝍣平 𝍧災　𝍤吉 𝍧災　𝍥平 𝍧災　𝍦平 𝍧災　𝍧平 𝍧災　𝍨平 𝍧災

𝍠平 𝍨休　𝍡平 𝍨休　𝍢平 𝍨休　𝍣平 𝍨休　𝍤吉 𝍨休　𝍥平 𝍨休　𝍦平 𝍨休　𝍧平 𝍨休　𝍨平 𝍨休

❶「祥咎」，原作「吉元」，今據四庫本及《洪範皇極内外篇》改。

𝍥𝍢章四之六

章，天下文明，赫赫彬彬，大震厥聲。匪正有悔。

𝍠休 𝍠咎	𝍡災 𝍠咎	𝍢吝 𝍠咎	𝍣凶 𝍠咎	𝍤平 𝍠咎	𝍥吉 𝍠咎	𝍦悔 𝍠咎	𝍧祥 𝍠咎	𝍨咎 𝍠咎
𝍠休 𝍡祥	𝍡災 𝍡祥	𝍢吝 𝍡祥	𝍣凶 𝍡祥	𝍤平 𝍡祥	𝍥吉 𝍡祥	𝍦悔 𝍡祥	𝍧祥 𝍡祥	𝍨咎 𝍡祥
𝍠休 𝍢悔	𝍡災 𝍢悔	𝍢吝 𝍢悔	𝍣凶 𝍢悔	𝍤平 𝍢悔	𝍥吉 𝍢悔	𝍦悔 𝍢悔	𝍧祥 𝍢悔	𝍨咎 𝍢悔
𝍠休 𝍣吉	𝍡災 𝍣吉	𝍢吝 𝍣吉	𝍣凶 𝍣吉	𝍤平 𝍣吉	𝍥吉 𝍣元	𝍦悔 𝍣吉	𝍧祥 𝍣吉	𝍨咎 𝍣吉
𝍠休 𝍤平	𝍡災 𝍤平	𝍢吝 𝍤平	𝍣凶 𝍤平	𝍤平 𝍤平	𝍥吉 𝍤平	𝍦悔 𝍤平	𝍧祥 𝍤平	𝍨咎 𝍤平
𝍠休 𝍥凶	𝍡災 𝍥凶	𝍢吝 𝍥凶	𝍣凶 𝍥大	𝍤平 𝍥凶	𝍥吉 𝍥凶 王瓜生	𝍦悔 𝍥凶	𝍧祥 𝍥凶	𝍨咎 𝍥凶
𝍠休 𝍦吝	𝍡災 𝍦吝	𝍢吝 𝍦吝	𝍣凶 𝍦吝	𝍤平 𝍦吝	𝍥吉 𝍦吝	𝍦悔 𝍦吝	𝍧祥 𝍦吝	𝍨咎 𝍦吝
𝍠休 𝍧災	𝍡災 𝍧災	𝍢吝 𝍧災	𝍣凶 𝍧災	𝍤平 𝍧災	𝍥吉 𝍧災	𝍦悔 𝍧災	𝍧祥 𝍧災	𝍨咎 𝍧災
𝍠休 𝍨休	𝍡災 𝍨休	𝍢吝 𝍨休	𝍣凶 𝍨休	𝍤平 𝍨休	𝍥吉 𝍨休	𝍦悔 𝍨休	𝍧祥 𝍨休	𝍨咎 𝍨休

𝍦𝍢盈四之七

盈，生氣流形，品物咸亨。雷雨滿盈，不疑其行。

𝍠祥 𝍠咎	𝍡悔 𝍠咎	𝍢凶 𝍠咎	𝍣咎 𝍠咎	𝍤平 𝍠咎	𝍥休 𝍠咎	𝍦吉 𝍠咎	𝍧吝 𝍠咎	𝍨災 𝍠咎
𝍠祥 𝍡祥	𝍡悔 𝍡祥	𝍢凶 𝍡祥	𝍣咎 𝍡祥	𝍤平 𝍡祥	𝍥休 𝍡祥	𝍦吉 𝍡祥	𝍧吝 𝍡祥	𝍨災 𝍡祥
𝍠祥 𝍢悔	𝍡悔 𝍢悔	𝍢凶 𝍢悔	𝍣咎 𝍢悔	𝍤平 𝍢悔	𝍥休 𝍢悔	𝍦吉 𝍢悔	𝍧吝 𝍢悔	𝍨災 𝍢悔
𝍠祥 𝍣吉	𝍡悔 𝍣吉	𝍢凶 𝍣吉	𝍣咎 𝍣吉	𝍤平 𝍣吉	𝍥休 𝍣吉	𝍦吉 𝍣元	𝍧吝 𝍣吉	𝍨災 𝍣吉
𝍠祥 𝍤平	𝍡悔 𝍤平	𝍢凶 𝍤平	𝍣咎 𝍤平	𝍤平 𝍤平	𝍥休 𝍤平	𝍦吉 𝍤平	𝍧吝 𝍤平	𝍨災 𝍤平
𝍠祥 𝍥凶	𝍡悔 𝍥凶	𝍢凶 𝍥大	𝍣咎 𝍥凶	𝍤平 𝍥凶	𝍥休 𝍥凶	𝍦吉 𝍥凶	𝍧吝 𝍥凶	𝍨災 𝍥凶
𝍠祥 𝍦吝	𝍡悔 𝍦吝	𝍢凶 𝍦吝	𝍣咎 𝍦吝	𝍤平 𝍦吝	𝍥休 𝍦吝	𝍦吉 𝍦吝 小滿，苦菜秀	𝍧吝 𝍦吝	𝍨災 𝍦吝
𝍠祥 𝍧災	𝍡悔 𝍧災	𝍢凶 𝍧災	𝍣咎 𝍧災	𝍤平 𝍧災	𝍥休 𝍧災	𝍦吉 𝍧災	𝍧吝 𝍧災	𝍨災 𝍧災
𝍠祥 𝍨休	𝍡悔 𝍨休	𝍢凶 𝍨休	𝍣咎 𝍨休	𝍤平 𝍨休	𝍥休 𝍨休	𝍦吉 𝍨休	𝍧吝 𝍨休	𝍨災 𝍨休

錫 四之八

錫，亨，厲。發爵賜服，慶賞以行。小人勿承，以殃厥身。

悔咎	悔祥	悔悔	悔吉	悔平	悔凶	悔吝	悔災	悔休
凶咎	凶祥	凶悔	凶吉	凶平	凶大	凶吝	凶災	凶休
休咎	休祥	休悔	休吉	休平	休凶	休吝	休災	休休
祥咎	祥祥	祥悔	祥吉	祥平	祥凶	祥吝	祥災	祥休
平咎	平祥	平悔	平吉	平平	平凶	平吝	平災	平休
災咎	災祥	災悔	災吉	災平	災凶	災吝	災災	災休
咎咎	咎祥	咎悔	咎吉	咎平	咎凶	咎吝	咎災	咎休
吉咎	吉祥	吉悔	吉元	吉平	吉凶	吉吝	吉災 靡草死	吉休
吝咎	吝祥	吝悔	吝吉	吝平	吝凶	吝吝	吝災	吝休

靡 四之九

靡，亨。上下謐寧，來庭來賓，勿徇其名。大人吉，小人吝。疾病凶。

凶咎	凶祥	凶悔	凶吉	凶平	凶大	凶吝	凶災	凶休
休咎	休祥	休悔	休吉	休平	休凶	休吝	休災	休休
災咎	災祥	災悔	災吉	災平	災凶	災吝	災災	災休
悔咎	悔祥	悔悔	悔吉	悔平	悔凶	悔吝	悔災	悔休
平咎	平祥	平悔	平吉	平平	平凶	平吝	平災	平休
吝咎	吝祥	吝悔	吝吉	吝平	吝凶	吝吝	吝災	吝休
祥咎	祥祥	祥悔	祥吉	祥平	祥凶	祥吝	祥災	祥休
咎咎	咎祥	咎悔	咎吉	咎平	咎凶	咎吝	咎災	咎休
吉咎	吉祥	吉悔	吉元	吉平	吉凶	吉吝	吉災	吉休

庶 五之一

庶，天開地闢，萬物蕃殖。君子所體，利衆不利寡，利公不利私。

麥秋至

吉 平	咎 平	祥 平	吝 平	平 平	悔 平	災 平	休 平	凶 平
吉 平	咎 平	祥 平	吝 平	平 平	悔 平	災 平	休 平	凶 平
吉 平	咎 平	祥 平	吝 平	平 平	悔 平	災 平	休 平	凶 平
吉 平	咎 平	祥 平	吝 平	平 平	悔 平	災 平	休 平	凶 平
吉 元	咎 吉	祥 吉	吝 吉	平 吉	悔 吉	災 吉	休 吉	凶 吉
吉 平	咎 平	祥 平	吝 平	平 平	悔 平	災 平	休 平	凶 平
吉 平	咎 平	祥 平	吝 平	平 平	悔 平	災 平	休 平	凶 平
吉 平	咎 平	祥 平	吝 平	平 平	悔 平	災 平	休 平	凶 平
吉 平	咎 平	祥 平	吝 平	平 平	悔 平	災 平	休 平	凶 平

決 五之二

決，八元舉用，四凶竄殛，群疑盡釋，無枉不直。利艱正。

芒種，螳螂生

吝 平	吉 平	咎 平	災 平	平 平	祥 平	休 平	凶 平	悔 平
吝 平	吉 平	咎 平	災 平	平 平	祥 平	休 平	凶 平	悔 平
吝 平	吉 平	咎 平	災 平	平 平	祥 平	休 平	凶 平	悔 平
吝 平	吉 平	咎 平	災 平	平 平	祥 平	休 平	凶 平	悔 平
吝 吉	吉 元	咎 吉	災 吉	平 吉	祥 吉	休 吉	凶 吉	悔 吉
吝 平	吉 平	咎 平	災 平	平 平	祥 平	休 平	凶 平	悔 平
吝 平	吉 平	咎 平	災 平	平 平	祥 平	休 平	凶 平	悔 平
吝 平	吉 平	咎 平	災 平	平 平	祥 平	休 平	凶 平	悔 平
吝 平	吉 平	咎 平	災 平	平 平	祥 平	休 平	凶 平	悔 平

☷☳豫五之三

豫，飲食和樂。君子豫吉，小人豫凶。

〡灾〡平	〢斉〡平	〣吉〡平	〤休〡平	〥平〡平	〦咎〡平	〧凶〡平	〨悔〡平	〩祥〡平
〡灾〢平	〢斉〢平	〣吉〢平	〤休〢平	〥平〢平	〦咎〢平	〧凶〢平	〨悔〢平	〩祥〢平
〡灾〣平	〢斉〣平	〣吉〣平 鷃始鳴	〤休〣平	〥平〣平	〦咎〣平	〧凶〣平	〨悔〣平	〩祥〣平
〡灾〤平	〢斉〤平	〣吉〤平	〤休〤平	〥平〤平	〦咎〤平	〧凶〤平	〨悔〤平	〩祥〤平
〡灾〥吉	〢斉〥吉	〣吉〥元	〤休〥吉	〥平〥吉	〦咎〥吉	〧凶〥吉	〨悔〥吉	〩祥〥吉
〡灾〦平	〢斉〦平	〣吉〦平	〤休〦平	〥平〦平	〦咎〦平	〧凶〦平	〨悔〦平	〩祥〦平
〡灾〧平	〢斉〧平	〣吉〧平	〤休〧平	〥平〧平	〦咎〧平	〧凶〧平	〨悔〧平	〩祥〧平
〡灾〨平	〢斉〨平	〣吉〨平	〤休〨平	〥平〨平	〦咎〨平	〧凶〨平	〨悔〨平	〩祥〨平
〡灾〩平	〢斉〩平	〣吉〩平	〤休〩平	〥平〩平	〦咎〩平	〧凶〩平	〨悔〩平	〩祥〩平

☷☴升五之四

升，禮明樂行，萬化以成。利見大人。不言有喻，允升大吉。

〡咎〡平	〢祥〡平	〣悔〡平	〤吉〡平	〥平〡平	〦凶〡平	〧斉〡平	〨灾〡平	〩休〡平
〡咎〢平	〢祥〢平	〣悔〢平	〤吉〢平	〥平〢平	〦凶〢平	〧斉〢平	〨灾〢平	〩休〢平
〡咎〣平	〢祥〣平	〣悔〣平	〤吉〣平	〥平〣平	〦凶〣平	〧斉〣平	〨灾〣平	〩休〣平
〡咎〤平	〢祥〤平	〣悔〤平	〤吉〤平 反舌無聲	〥平〤平	〦凶〤平	〧斉〤平	〨灾〤平	〩休〤平
〡咎〥吉	〢祥〥吉	〣悔〥吉	〤吉〥元	〥平〥吉	〦凶〥平	〧斉〥吉	〨灾〥吉	〩休〥吉
〡咎〦平	〢祥〦平	〣悔〦平	〤吉〦平	〥平〦平	〦凶〦平	〧斉〦平	〨灾〦平	〩休〦平
〡咎〧平	〢祥〧平	〣悔〧平	〤吉〧平	〥平〧平	〦凶〧平	〧斉〧平	〨灾〧平	〩休〧平
〡咎〨平	〢祥〨平	〣悔〨平	〤吉〨平	〥平〨平	〦凶〨平	〧斉〨平	〨灾〨平	〩休〨平
〡咎〩平	〢祥〩平	〣悔〩平	〤吉〩平	〥平〩平	〦凶〩平	〧斉〩平	〨灾〩平	〩休〩平

中 五之五

中，赫赫大明，耀彼四鄰。君子持盈，小人毀成。

吉平	平平	祥平	平平	吉平	悔平	平平	休平	平平
平平	吉平	平平	平平	吉平	祥平	休平	平平	悔平
平平	平平	吉平	休平	吉平	平平	平平	悔平	祥平
平平	祥平	悔平	吉平	吉平	平平	平平	平平	休平
平吉	平吉	平吉	平吉	吉元	平吉	平吉	平吉	平吉
休平	平平	平平	平平	吉平	吉平	悔平	祥平	平平
祥平	悔平	平平	平平	吉平	休平	吉平	平平	平平
悔平	平平	休平	祥平	吉平	平平	平平	吉平	平平
平平	休平	平平	悔平	吉平	平平	祥平	平平	吉平

夏至，鹿角解

伏 五之六

伏，不聞不覩，君子戒懼，勿用娶女。利潛師，不利有攸往。

休平	災平	吝平	凶平	平平	吉平	悔平	祥平	咎平
休平	災平	吝平	凶平	平平	吉平	悔平	祥平	咎平
休平	災平	吝平	凶平	平平	吉平	悔平	祥平	咎平
休平	災平	吝平	凶平	平平	吉平	悔平	祥平	咎平
休吉	災吉	吝吉	凶吉	平吉	吉元	悔吉	祥吉	咎吉
休平	災平	吝平	凶平	平平	吉平	悔平	祥平	咎平
休平	災平	吝平	凶平	平平	吉平	悔平	祥平	咎平
休平	災平	吝平	凶平	平平	吉平	悔平	祥平	咎平
休平	災平	吝平	凶平	平平	吉平	悔平	祥平	咎平

蟬始鳴

過 五之七

過，罔淫于樂，君子戒懼。君子過厚，小人過薄。利涉大川。

祥 平	悔 平	凶 平	咎 平	平 平	休 平	吉 平	吝 平	災 平
祥 平	悔 平	凶 平	咎 平	平 平	休 平	吉 平	吝 平	災 平
祥 平	悔 平	凶 平	咎 平	平 平	休 平	吉 平	吝 平	災 平
祥 平	悔 平	凶 平	咎 平	平 平	休 平	吉 平	吝 平	災 平
祥 吉	悔 吉	凶 吉	咎 吉	平 吉	休 吉	吉 元	吝 吉	災 吉
祥 平	悔 平	凶 平	咎 平	平 平	休 平	吉 平	吝 平	災 平
祥 平	悔 平	凶 平	咎 平	平 平	休 平	吉 平 半夏生	吝 平	災 平
祥 平	悔 平	凶 平	咎 平	平 平	休 平	吉 平	吝 平	災 平
祥 平	悔 平	凶 平	咎 平	平 平	休 平	吉 平	吝 平	災 平

疑 五之八

疑，有間有貳，君子用明，小人用罔。勿用決獄，凶。

悔 平	凶 平	休 平	祥 平	平 平	災 平	咎 平	吉 平	吝 平
悔 平	凶 平	休 平	祥 平	平 平	災 平	咎 平	吉 平	吝 平
悔 平	凶 平	休 平	祥 平	平 平	災 平	咎 平	吉 平	吝 平
悔 平	凶 平	休 平	祥 平	平 平	災 平	咎 平	吉 平	吝 平
悔 吉	凶 吉	休 吉	祥 吉	平 吉	災 吉	咎 吉	吉 元	吝 吉
悔 平	凶 平	休 平	祥 平	平 平	災 平	咎 平	吉 平	吝 平
悔 平	凶 平	休 平	祥 平	平 平	災 平	咎 平	吉 平	吝 平
悔 平	凶 平	休 平	祥 平	平 平	災 平	咎 平	吉 平 小暑，溫風至	吝 平
悔 平	凶 平	休 平	祥 平	平 平	災 平	咎 平	吉 平	吝 平

九五寡五之九

寡，宜上不宜下，宜少不宜衆。君子寡過。不利婚媾。

一凶一平　二休一平　三災一平　四悔一平　五平一平　六吝一平　七祥一平　八咎一平　九吉一平

一凶二平　二休二平　三災二平　四悔二平　五平二平　六吝二平　七祥二平　八咎二平　九吉二平

一凶三平　二休三平　三災三平　四悔三平　五平三平　六吝三平　七祥三平　八咎三平　九吉三平

一凶四平　二休四平　三災四平　四悔四平　五平四平　六吝四平　七祥四平　八咎四平　九吉四平

一凶五吉　二休五吉　三災五吉　四悔五吉　五平五吉　六吝五吉　七祥五吉　八咎五吉　九吉五元

一凶六平　二休六平　三災六平　四悔六平　五平六平　六吝六平　七祥六平　八咎六平　九吉六平

一凶七平　二休七平　三災七平　四悔七平　五平七平　六吝七平　七祥七平　八咎七平　九吉七平

一凶八平　二休八平　三災八平　四悔八平　五平八平　六吝八平　七祥八平　八咎八平　九吉八平

一凶九平　二休九平　三災九平　四悔九平　五平九平　六吝九平　七祥九平　八咎九平　九吉九平

六一飾六之一

飾，華文郁郁，貌恭作肅，君子謹獨。

蟋蟀居壁

一吉一休　二咎一休　三祥一休　四吝一休　五平一休　六悔一休　七災一休　八休一休　九凶一休

一吉二災　二咎二災　三祥二災　四吝二災　五平二災　六悔二災　七災二災　八休二災　九凶二災

一吉三吝　二咎三吝　三祥三吝　四吝三吝　五平三吝　六悔三吝　七災三吝　八休三吝　九凶三吝

一吉四凶　二咎四凶　三祥四凶　四吝四凶　五平四凶　六悔四凶　七災四凶　八休四凶　九凶四大

一吉五平　二咎五平　三祥五平　四吝五平　五平五平　六悔五平　七災五平　八休五平　九凶五平

一吉六元　二咎六吉　三祥六吉　四吝六吉　五平六吉　六悔六吉　七災六吉　八休六吉　九凶六吉

一吉七悔　二咎七悔　三祥七悔　四吝七悔　五平七悔　六悔七悔　七災七悔　八休七悔　九凶七悔

一吉八祥　二咎八祥　三祥八祥　四吝八祥　五平八祥　六悔八祥　七災八祥　八休八祥　九凶八祥

一吉九咎　二咎九咎　三祥九咎　四吝九咎　五平九咎　六悔九咎　七災九咎　八休九咎　九凶九咎

𝍥𝍡戾 六之二

戾，厲吉。曲能有誠，君子克明。

𝍠吝 𝍠休	𝍡吉 𝍠休	𝍢咎 𝍠休	𝍣災 𝍠休	𝍤平 𝍠休	𝍥祥 𝍠休	𝍦休 𝍠休	𝍧凶 𝍠休	𝍨悔 𝍠休
𝍠吝 𝍡災	𝍡吉 𝍡災	𝍢咎 𝍡災	𝍣災 𝍡災	𝍤平 𝍡災	𝍥祥 𝍡災	𝍦休 𝍡災	𝍧凶 𝍡災	𝍨悔 𝍡災
𝍠吝 𝍢吝	𝍡吉 𝍢吝	𝍢咎 𝍢吝	𝍣災 𝍢吝	𝍤平 𝍢吝	𝍥祥 𝍢吝	𝍦休 𝍢吝	𝍧凶 𝍢吝	𝍨悔 𝍢吝
𝍠吝 𝍣凶	𝍡吉 𝍣凶	𝍢咎 𝍣凶	𝍣災 𝍣凶	𝍤平 𝍣凶	𝍥祥 𝍣凶	𝍦休 𝍣凶	𝍧凶 𝍣大	𝍨悔 𝍣凶
𝍠吝 𝍤平	𝍡吉 𝍤平	𝍢咎 𝍤平	𝍣災 𝍤平	𝍤平 𝍤平	𝍥祥 𝍤平	𝍦休 𝍤平	𝍧凶 𝍤平	𝍨悔 𝍤平
𝍠吝 𝍥吉	𝍡吉 𝍥元	𝍢咎 𝍥吉	𝍣災 𝍥吉	𝍤平 𝍥吉	𝍥祥 𝍥吉	𝍦休 𝍥吉	𝍧凶 𝍥吉	𝍨悔 𝍥吉
𝍠吝 𝍦悔	𝍡吉 𝍦悔	𝍢咎 𝍦悔	𝍣災 𝍦悔	𝍤平 𝍦悔	𝍥祥 𝍦悔	𝍦休 𝍦悔	𝍧凶 𝍦悔	𝍨悔 𝍦悔
𝍠吝 𝍧祥	𝍡吉 𝍧祥	𝍢咎 𝍧祥	𝍣災 𝍧祥	𝍤平 𝍧祥	𝍥祥 𝍧祥	𝍦休 𝍧祥	𝍧凶 𝍧祥	𝍨悔 𝍧祥
𝍠吝 𝍨咎	𝍡吉 𝍨咎	𝍢咎 𝍨咎	𝍣災 𝍨咎	𝍤平 𝍨咎	𝍥祥 𝍨咎	𝍦休 𝍨咎	𝍧凶 𝍨咎	𝍨悔 𝍨咎

鷹乃學習

𝍥𝍢虛 六之三

虛，理明而通，應物不窮。徇慾惟凶。不利爭訟。

𝍠災 𝍠休	𝍡吝 𝍠休	𝍢吉 𝍠休	𝍣休 𝍠休	𝍤平 𝍠休	𝍥咎 𝍠休	𝍦凶 𝍠休	𝍧悔 𝍠休	𝍨祥 𝍠休
𝍠災 𝍡災	𝍡吝 𝍡災	𝍢吉 𝍡災	𝍣休 𝍡災	𝍤平 𝍡災	𝍥咎 𝍡災	𝍦凶 𝍡災	𝍧悔 𝍡災	𝍨祥 𝍡災
𝍠災 𝍢吝	𝍡吝 𝍢吝	𝍢吉 𝍢吝	𝍣休 𝍢吝	𝍤平 𝍢吝	𝍥咎 𝍢吝	𝍦凶 𝍢吝	𝍧悔 𝍢吝	𝍨祥 𝍢吝
𝍠災 𝍣凶	𝍡吝 𝍣凶	𝍢吉 𝍣凶	𝍣休 𝍣凶	𝍤平 𝍣凶	𝍥咎 𝍣凶	𝍦凶 𝍣大	𝍧悔 𝍣凶	𝍨祥 𝍣凶
𝍠災 𝍤平	𝍡吝 𝍤平	𝍢吉 𝍤平	𝍣休 𝍤平	𝍤平 𝍤平	𝍥咎 𝍤平	𝍦凶 𝍤平	𝍧悔 𝍤平	𝍨祥 𝍤平
𝍠災 𝍥吉	𝍡吝 𝍥吉	𝍢吉 𝍥元	𝍣休 𝍥吉	𝍤平 𝍥吉	𝍥咎 𝍥吉	𝍦凶 𝍥吉	𝍧悔 𝍥吉	𝍨祥 𝍥吉
𝍠災 𝍦悔	𝍡吝 𝍦悔	𝍢吉 𝍦悔	𝍣休 𝍦悔	𝍤平 𝍦悔	𝍥咎 𝍦悔	𝍦凶 𝍦悔	𝍧悔 𝍦悔	𝍨祥 𝍦悔
𝍠災 𝍧祥	𝍡吝 𝍧祥	𝍢吉 𝍧祥	𝍣休 𝍧祥	𝍤平 𝍧祥	𝍥咎 𝍧祥	𝍦凶 𝍧祥	𝍧悔 𝍧祥	𝍨祥 𝍧祥
𝍠災 𝍨咎	𝍡吝 𝍨咎	𝍢吉 𝍨咎	𝍣休 𝍨咎	𝍤平 𝍨咎	𝍥咎 𝍨咎	𝍦凶 𝍨咎	𝍧悔 𝍨咎	𝍨祥 𝍨咎

大暑，腐草爲螢

𝍥𝍣昧 六之四

昧，幽人正吉。闇而章，晦而明。不利折獄。

𝍠咎 𝍠休	𝍠咎 𝍡災	𝍠咎 𝍢吝	𝍠咎 𝍣凶	𝍠咎 𝍤平	𝍠咎 𝍥吉	𝍠咎 𝍦悔	𝍠咎 𝍧祥	𝍠咎 𝍨咎
𝍡祥 𝍠休	𝍡祥 𝍡災	𝍡祥 𝍢吝	𝍡祥 𝍣凶	𝍡祥 𝍤平	𝍡祥 𝍥吝	𝍡祥 𝍦悔	𝍡祥 𝍧祥	𝍡祥 𝍨咎
𝍢悔 𝍠休	𝍢悔 𝍡災	𝍢悔 𝍢吝	𝍢悔 𝍣凶	𝍢悔 𝍤平	𝍢悔 𝍥吉	𝍢悔 𝍦悔	𝍢悔 𝍧祥	𝍢悔 𝍨咎
𝍣吉 𝍠休	𝍣吉 𝍡災	𝍣吉 𝍢吝	土潤溽暑 𝍣吉 𝍣凶	𝍣吉 𝍤平	𝍣吉 𝍥元	𝍣吉 𝍦悔	𝍣吉 𝍧祥	𝍣吉 𝍨咎
𝍤平 𝍠休	𝍤平 𝍡災	𝍤平 𝍢吝	𝍤平 𝍣凶	𝍤平 𝍤平	𝍤平 𝍥吉	𝍤平 𝍦悔	𝍤平 𝍧祥	𝍤平 𝍨咎
𝍥凶 𝍠休	𝍥凶 𝍡災	𝍥凶 𝍢吝	𝍥凶 𝍣大	𝍥凶 𝍤平	𝍥凶 𝍥吉	𝍥凶 𝍦悔	𝍥凶 𝍧祥	𝍥凶 𝍨咎
𝍦吝 𝍠休	𝍦吝 𝍡災	𝍦吝 𝍢吝	𝍦吝 𝍣凶	𝍦吝 𝍤平	𝍦吝 𝍥吉	𝍦吝 𝍦悔	𝍦吝 𝍧祥	𝍦吝 𝍨咎
𝍧災 𝍠休	𝍧災 𝍡災	𝍧災 𝍢吝	𝍧災 𝍣凶	𝍧災 𝍤平	𝍧災 𝍥吉	𝍧災 𝍦悔	𝍧災 𝍧祥	𝍧災 𝍨咎
𝍨休 𝍠休	𝍨休 𝍡災	𝍨休 𝍢吝	𝍨休 𝍣凶	𝍨休 𝍤平	𝍨休 𝍥吉	𝍨休 𝍦悔	𝍨休 𝍧祥	𝍨休 𝍨咎

𝍥𝍤損 六之五

損，君子之過，日以削。小人之性，日以斲。遇雨吉，藥餌有喜。

𝍠平 𝍠休	𝍠平 𝍡災	𝍠平 𝍢吝	𝍠平 𝍣凶	𝍠平 𝍤平	𝍠平 𝍥吉	𝍠平 𝍦悔	𝍠平 𝍧祥	𝍠平 𝍨咎
𝍡平 𝍠休	𝍡平 𝍡災	𝍡平 𝍢吝	𝍡平 𝍣凶	𝍡平 𝍤平	𝍡平 𝍥吉	𝍡平 𝍦悔	𝍡平 𝍧祥	𝍡平 𝍨咎
𝍢平 𝍠休	𝍢平 𝍡災	𝍢平 𝍢吝	𝍢平 𝍣凶	𝍢平 𝍤平	𝍢平 𝍥吉	𝍢平 𝍦悔	𝍢平 𝍧祥	𝍢平 𝍨咎
𝍣平 𝍠休	𝍣平 𝍡災	𝍣平 𝍢吝	𝍣平 𝍣凶	𝍣平 𝍤平	𝍣平 𝍥吉	𝍣平 𝍦悔	𝍣平 𝍧祥	𝍣平 𝍨咎
𝍤吉 𝍠休	𝍤吉 𝍡災	𝍤吉 𝍢吝	𝍤吉 𝍣凶	大雨時行 𝍤吉 𝍤平	𝍤吉 𝍥元	𝍤吉 𝍦悔	𝍤吉 𝍧祥	𝍤吉 𝍨咎
𝍥平 𝍠休	𝍥平 𝍡災	𝍥平 𝍢吝	𝍥平 𝍣凶	𝍥平 𝍤平	𝍥平 𝍥吉	𝍥平 𝍦悔	𝍥平 𝍧祥	𝍥平 𝍨咎
𝍦平 𝍠休	𝍦平 𝍡災	𝍦平 𝍢吝	𝍦平 𝍣凶	𝍦平 𝍤平	𝍦平 𝍥吉	𝍦平 𝍦悔	𝍦平 𝍧祥	𝍦平 𝍨咎
𝍧平 𝍠休	𝍧平 𝍡災	𝍧平 𝍢吝	𝍧平 𝍣凶	𝍧平 𝍤平	𝍧平 𝍥吉	𝍧平 𝍦悔	𝍧平 𝍧祥	𝍧平 𝍨咎
𝍨平 𝍠休	𝍨平 𝍡災	𝍨平 𝍢吝	𝍨平 𝍣凶	𝍨平 𝍤平	𝍨平 𝍥吉	𝍨平 𝍦悔	𝍨平 𝍧祥	𝍨平 𝍨咎

𝍥𝍥用 六之六

用，利正，有攸往吉。君子喻義，小人喻利。征伐有功，利決獄。

𝍠休𝍠休	𝍡灾𝍠休	𝍢吝𝍠休	𝍣凶𝍠休	𝍤平𝍠休	𝍥吉𝍠休	𝍦悔𝍠休	𝍧祥𝍠休	𝍨咎𝍠休
𝍠休𝍡灾	𝍡灾𝍡灾	𝍢吝𝍡灾	𝍣凶𝍡灾	𝍤平𝍡灾	𝍥吉𝍡灾	𝍦悔𝍡灾	𝍧祥𝍡灾	𝍨咎𝍡灾
𝍠休𝍢吝	𝍡灾𝍢吝	𝍢吝𝍢吝	𝍣凶𝍢吝	𝍤平𝍢吝	𝍥吉𝍢吝	𝍦悔𝍢吝	𝍧祥𝍢吝	𝍨咎𝍢吝
𝍠休𝍣凶	𝍡灾𝍣凶	𝍢吝𝍣凶	𝍣凶𝍣大	𝍤平𝍣凶	𝍥吉𝍣凶	𝍦悔𝍣凶	𝍧祥𝍣凶	𝍨咎𝍣凶
𝍠休𝍤平	𝍡灾𝍤平	𝍢吝𝍤平	𝍣凶𝍤平	𝍤平𝍤平	𝍥吉𝍤平	𝍦悔𝍤平	𝍧祥𝍤平	𝍨咎𝍤平
𝍠休𝍥吉	𝍡灾𝍥吉	𝍢吝𝍥吉	𝍣凶𝍥吉	𝍤平𝍥吉	𝍥吉𝍥元	𝍦悔𝍥吉	𝍧祥𝍥吉	𝍨咎𝍥吉
𝍠休𝍦悔	𝍡灾𝍦悔	𝍢吝𝍦悔	𝍣凶𝍦悔	𝍤平𝍦悔	𝍥吉𝍦悔	𝍦悔𝍦悔	𝍧祥𝍦悔	𝍨咎𝍦悔
𝍠休𝍧祥	𝍡灾𝍧祥	𝍢吝𝍧祥	𝍣凶𝍧祥	𝍤平𝍧祥	𝍥吉𝍧祥	𝍦悔𝍧祥	𝍧祥𝍧祥	𝍨咎𝍧祥
𝍠休𝍨咎	𝍡灾𝍨咎	𝍢吝𝍨咎	𝍣凶𝍨咎	𝍤平𝍨咎	𝍥吉𝍨咎	𝍦悔𝍨咎	𝍧祥𝍨咎	𝍨咎𝍨咎

立秋，涼風至

𝍦𝍥郤 六之七

郤，利行遯，反身以誠，不利有攸往。降責勿恤。

𝍠祥𝍠休	𝍡悔𝍠休	𝍢凶𝍠休	𝍣咎𝍠休	𝍤平𝍠休	𝍥休𝍠休	𝍦吉𝍠休	𝍧吝𝍠休	𝍨灾𝍠休
𝍠祥𝍡灾	𝍡悔𝍡灾	𝍢凶𝍡灾	𝍣咎𝍡灾	𝍤平𝍡灾	𝍥休𝍡灾	𝍦吉𝍡灾	𝍧吝𝍡灾	𝍨灾𝍡灾
𝍠祥𝍢吝	𝍡悔𝍢吝	𝍢凶𝍢吝	𝍣咎𝍢吝	𝍤平𝍢吝	𝍥休𝍢吝	𝍦吉𝍢吝	𝍧吝𝍢吝	𝍨灾𝍢吝
𝍠祥𝍣凶	𝍡悔𝍣凶	𝍢凶𝍣大	𝍣咎𝍣凶	𝍤平𝍣凶	𝍥休𝍣凶	𝍦吉𝍣凶	𝍧吝𝍣凶	𝍨灾𝍣凶
𝍠祥𝍤平	𝍡悔𝍤平	𝍢凶𝍤平	𝍣咎𝍤平	𝍤平𝍤平	𝍥休𝍤平	𝍦吉𝍤平	𝍧吝𝍤平	𝍨灾𝍤平
𝍠祥𝍥吉	𝍡悔𝍥吉	𝍢凶𝍥吉	𝍣咎𝍥吉	𝍤平𝍥吉	𝍥休𝍥吉	𝍦吉𝍥元	𝍧吝𝍥吉	𝍨灾𝍥吉
𝍠祥𝍦悔	𝍡悔𝍦悔	𝍢凶𝍦悔	𝍣咎𝍦悔	𝍤平𝍦悔	𝍥休𝍦悔	𝍦吉𝍦悔	𝍧吝𝍦悔	𝍨灾𝍦悔
𝍠祥𝍧祥	𝍡悔𝍧祥	𝍢凶𝍧祥	𝍣咎𝍧祥	𝍤平𝍧祥	𝍥休𝍧祥	𝍦吉𝍧祥	𝍧吝𝍧祥	𝍨灾𝍧祥
𝍠祥𝍨咎	𝍡悔𝍨咎	𝍢凶𝍨咎	𝍣咎𝍨咎	𝍤平𝍨咎	𝍥休𝍨咎	𝍦吉𝍨咎	𝍧吝𝍨咎	𝍨灾𝍨咎

白露降

𝍥𝍧翕 六之八

翕，利徵師會同，吉。財聚民散，財散民聚。

𝍠悔𝍠休	𝍡凶𝍠休	𝍢休𝍠休	𝍣祥𝍠休	𝍤平𝍠休	𝍥災𝍠休	𝍦咎𝍠休	𝍧吉𝍠休	𝍨吝𝍠休
𝍠悔𝍡災	𝍡凶𝍡災	𝍢休𝍡災	𝍣祥𝍡災	𝍤平𝍡災	𝍥災𝍡災	𝍦咎𝍡災	𝍧吉𝍡災	𝍨吝𝍡災
𝍠悔𝍢吝	𝍡凶𝍢吝	𝍢休𝍢吝	𝍣祥𝍢吝	𝍤平𝍢吝	𝍥災𝍢吝	𝍦咎𝍢吝	𝍧吉𝍢吝	𝍨吝𝍢吝
𝍠悔𝍣凶	𝍡凶𝍣大	𝍢休𝍣凶	𝍣祥𝍣凶	𝍤平𝍣凶	𝍥災𝍣凶	𝍦咎𝍣凶	𝍧吉𝍣凶	𝍨吝𝍣凶
𝍠悔𝍤平	𝍡凶𝍤平	𝍢休𝍤平	𝍣祥𝍤平	𝍤平𝍤平	𝍥災𝍤平	𝍦咎𝍤平	𝍧吉𝍤平	𝍨吝𝍤平
𝍠悔𝍥吉	𝍡凶𝍥吉	𝍢休𝍥吉	𝍣祥𝍥吉	𝍤平𝍥吉	𝍥災𝍥吉	𝍦咎𝍥吉	𝍧吉𝍥元	𝍨吝𝍥吉
𝍠悔𝍦悔	𝍡凶𝍦悔	𝍢休𝍦悔	𝍣祥𝍦悔	𝍤平𝍦悔	𝍥災𝍦悔	𝍦咎𝍦悔	𝍧吉𝍦悔	𝍨吝𝍦悔
𝍠悔𝍧祥	𝍡凶𝍧祥	𝍢休𝍧祥	𝍣祥𝍧祥	𝍤平𝍧祥	𝍥災𝍧祥	𝍦咎𝍧祥	𝍧吉𝍧祥 寒蟬鳴	𝍨吝𝍧祥
𝍠悔𝍨咎	𝍡凶𝍨咎	𝍢休𝍨咎	𝍣祥𝍨咎	𝍤平𝍨咎	𝍥災𝍨咎	𝍦咎𝍨咎	𝍧吉𝍨咎	𝍨吝𝍨咎

𝍥𝍨遠 六之九

遠，利有攸往，不于其身，于其子孫。不于其家，于其國人。

𝍠凶𝍠休	𝍡休𝍠休	𝍢災𝍠休	𝍣悔𝍠休	𝍤平𝍠休	𝍥吝𝍠休	𝍦祥𝍠休	𝍧咎𝍠休	𝍨吉𝍠休
𝍠凶𝍡災	𝍡休𝍡災	𝍢災𝍡災	𝍣悔𝍡災	𝍤平𝍡災	𝍥吝𝍡災	𝍦祥𝍡災	𝍧咎𝍡休	𝍨吉𝍡災
𝍠凶𝍢吝	𝍡休𝍢吝	𝍢災𝍢吝	𝍣悔𝍢吝	𝍤平𝍢吝	𝍥吝𝍢吝	𝍦祥𝍢吝	𝍧咎𝍢吝	𝍨吉𝍢吝
𝍠凶𝍣大	𝍡休𝍣凶	𝍢災𝍣凶	𝍣悔𝍣凶	𝍤平𝍣凶	𝍥吝𝍣凶	𝍦祥𝍣凶	𝍧咎𝍣凶	𝍨吉𝍣凶
𝍠凶𝍤平	𝍡休𝍤平	𝍢災𝍤平	𝍣悔𝍤平	𝍤平𝍤平	𝍥吝𝍤平	𝍦祥𝍤平	𝍧咎𝍤平	𝍨吉𝍤平
𝍠凶𝍥吉	𝍡休𝍥吉	𝍢災𝍥吉	𝍣悔𝍥吉	𝍤平𝍥吉	𝍥吝𝍥吉	𝍦祥𝍥吉	𝍧咎𝍥吉	𝍨吉𝍥元
𝍠凶𝍦悔	𝍡休𝍦悔	𝍢災𝍦悔	𝍣悔𝍦悔	𝍤平𝍦悔	𝍥吝𝍦悔	𝍦祥𝍦悔	𝍧咎𝍦悔	𝍨吉𝍦悔
𝍠凶𝍧祥	𝍡休𝍧祥	𝍢災𝍧祥	𝍣悔𝍧祥	𝍤平𝍧祥	𝍥吝𝍧祥	𝍦祥𝍧祥	𝍧咎𝍧祥	𝍨吉𝍧祥
𝍠凶𝍨咎	𝍡休𝍨咎	𝍢災𝍨咎	𝍣悔𝍨咎	𝍤平𝍨咎	𝍥吝𝍨咎	𝍦祥𝍨咎	𝍧咎𝍨咎	𝍨吉𝍨咎

𝍠𝍦迅七之一

迅，吉。雷風之欻，震撓萬物。君子威德，神化不測。

處暑，鷹乃祭鳥

𝍠吉 𝍡咎 𝍢祥 𝍣吝 𝍤平 𝍥悔 𝍦災 𝍧休 𝍨凶
𝍠祥 𝍠祥 𝍠祥 𝍠祥 𝍠祥 𝍠祥 𝍠祥 𝍠祥 𝍠祥

𝍠吉 𝍡咎 𝍢祥 𝍣吝 𝍤平 𝍥悔 𝍦災 𝍧休 𝍨凶
𝍡悔 𝍡悔 𝍡悔 𝍡悔 𝍡悔 𝍡悔 𝍡悔 𝍡悔 𝍡悔

𝍠吉 𝍡咎 𝍢祥 𝍣吝 𝍤平 𝍥悔 𝍦災 𝍧休 𝍨凶
𝍢凶 𝍢凶 𝍢凶 𝍢凶 𝍢凶 𝍢凶 𝍢凶 𝍢凶 𝍢大

𝍠吉 𝍡咎 𝍢祥 𝍣吝 𝍤平 𝍥悔 𝍦災 𝍧休 𝍨凶
𝍣咎 𝍣咎 𝍣咎 𝍣咎 𝍣咎 𝍣咎 𝍣咎 𝍣咎 𝍣咎

𝍠吉 𝍡咎 𝍢祥 𝍣吝 𝍤平 𝍥悔 𝍦災 𝍧休 𝍨凶
𝍤平 𝍤平 𝍤平 𝍤平 𝍤平 𝍤平 𝍤平 𝍤平 𝍤平

𝍠吉 𝍡咎 𝍢祥 𝍣吝 𝍤平 𝍥悔 𝍦災 𝍧休 𝍨凶
𝍥休 𝍥休 𝍥休 𝍥休 𝍥休 𝍥休 𝍥休 𝍥休 𝍥休

𝍠吉 𝍡咎 𝍢祥 𝍣吝 𝍤平 𝍥悔 𝍦災 𝍧休 𝍨凶
𝍦元 𝍦吉 𝍦吉 𝍦吉 𝍦吉 𝍦吉 𝍦吉 𝍦吉 𝍦吉

𝍠吉 𝍡咎 𝍢祥 𝍣吝 𝍤平 𝍥悔 𝍦災 𝍧休 𝍨凶
𝍧吝 𝍧吝 𝍧吝 𝍧吝 𝍧吝 𝍧吝 𝍧吝 𝍧吝 𝍧吝

𝍠吉 𝍡咎 𝍢祥 𝍣吝 𝍤平 𝍥悔 𝍦災 𝍧休 𝍨凶
𝍨災 𝍨災 𝍨災 𝍨災 𝍨災 𝍨災 𝍨災 𝍨災 𝍨災

𝍡𝍦懼七之二

懼，有孚，愓厲，終吉。君子畏命，小人畏令。酒食讌樂，凶。

天地始肅

𝍠吝 𝍡吉 𝍢咎 𝍣災 𝍤平 𝍥祥 𝍦休 𝍧凶 𝍨悔
𝍠祥 𝍠祥 𝍠祥 𝍠祥 𝍠祥 𝍠祥 𝍠祥 𝍠祥 𝍠祥

𝍠吝 𝍡吉 𝍢咎 𝍣災 𝍤平 𝍥祥 𝍦休 𝍧凶 𝍨悔
𝍡悔 𝍡悔 𝍡悔 𝍡悔 𝍡悔 𝍡悔 𝍡悔 𝍡悔 𝍡悔

𝍠吝 𝍡吉 𝍢咎 𝍣災 𝍤平 𝍥祥 𝍦休 𝍧凶 𝍨悔
𝍢凶 𝍢凶 𝍢凶 𝍢凶 𝍢凶 𝍢凶 𝍢凶 𝍢大 𝍢凶

𝍠吝 𝍡吉 𝍢咎 𝍣災 𝍤平 𝍥祥 𝍦休 𝍧凶 𝍨悔
𝍣咎 𝍣咎 𝍣咎 𝍣咎 𝍣咎 𝍣咎 𝍣咎 𝍣咎 𝍣咎

𝍠吝 𝍡吉 𝍢咎 𝍣災 𝍤平 𝍥祥 𝍦休 𝍧凶 𝍨悔
𝍤平 𝍤平 𝍤平 𝍤平 𝍤平 𝍤平 𝍤平 𝍤平 𝍤平

𝍠吝 𝍡吉 𝍢咎 𝍣災 𝍤平 𝍥祥 𝍦休 𝍧凶 𝍨悔
𝍥休 𝍥休 𝍥休 𝍥休 𝍥休 𝍥休 𝍥休 𝍥休 𝍥休

𝍠吝 𝍡吉 𝍢咎 𝍣災 𝍤平 𝍥祥 𝍦休 𝍧凶 𝍨悔
𝍦吉 𝍦元 𝍦吉 𝍦吉 𝍦吉 𝍦吉 𝍦吉 𝍦吉 𝍦吉

𝍠吝 𝍡吉 𝍢咎 𝍣災 𝍤平 𝍥祥 𝍦休 𝍧凶 𝍨悔
𝍧吝 𝍧吝 𝍧吝 𝍧吝 𝍧吝 𝍧吝 𝍧吝 𝍧吝 𝍧吝

𝍠吝 𝍡吉 𝍢咎 𝍣災 𝍤平 𝍥祥 𝍦休 𝍧凶 𝍨悔
𝍨災 𝍨災 𝍨災 𝍨災 𝍨災 𝍨災 𝍨災 𝍨災 𝍨災

𝍦𝍢 除 七之三

除，稊稗既去，嘉穀斯登。不利作興。君子攸行。

𝍠𝍠灾祥 𝍡𝍠吝祥 𝍢𝍠吉祥 𝍣𝍠休祥 𝍤𝍠平祥 𝍥𝍠咎祥 𝍦𝍠凶祥 𝍧𝍠悔祥 𝍨𝍠祥祥

𝍠𝍡灾悔 𝍡𝍡吝悔 𝍢𝍡吉悔 𝍣𝍡休悔 𝍤𝍡平悔 𝍥𝍡咎悔 𝍦𝍡凶悔 𝍧𝍡悔悔 𝍨𝍡祥悔

禾乃登

𝍠𝍢灾凶 𝍡𝍢吝凶 𝍢𝍢吉凶 𝍣𝍢休凶 𝍤𝍢平凶 𝍥𝍢咎凶 𝍦𝍢凶大 𝍧𝍢悔凶 𝍨𝍢祥凶

𝍠𝍣灾咎 𝍡𝍣吝咎 𝍢𝍣吉咎 𝍣𝍣休咎 𝍤𝍣平咎 𝍥𝍣咎咎 𝍦𝍣凶咎 𝍧𝍣悔咎 𝍨𝍣祥咎

𝍠𝍤灾平 𝍡𝍤吝平 𝍢𝍤吉平 𝍣𝍤休平 𝍤𝍤平平 𝍥𝍤咎平 𝍦𝍤凶平 𝍧𝍤悔平 𝍨𝍤祥平

𝍠𝍥灾休 𝍡𝍥吝休 𝍢𝍥吉休 𝍣𝍥休休 𝍤𝍥平休 𝍥𝍥咎休 𝍦𝍥凶休 𝍧𝍥悔休 𝍨𝍥祥休

𝍠𝍦灾吉 𝍡𝍦吝吉 𝍢𝍦吉元 𝍣𝍦休吉 𝍤𝍦平吉 𝍥𝍦咎吉 𝍦𝍦凶吉 𝍧𝍦悔吉 𝍨𝍦祥吉

𝍠𝍧灾吝 𝍡𝍧吝吝 𝍢𝍧吉吝 𝍣𝍧休吝 𝍤𝍧平吝 𝍥𝍧咎吝 𝍦𝍧凶吝 𝍧𝍧悔吝 𝍨𝍧祥吝

𝍠𝍨灾灾 𝍡𝍨吝灾 𝍢𝍨吉灾 𝍣𝍨休灾 𝍤𝍨平灾 𝍥𝍨咎灾 𝍦𝍨凶灾 𝍧𝍨悔灾 𝍨𝍨祥灾

𝍦𝍣 弱 七之四

弱，丈人厲，小子吉。不附不植，附則附失。艱正無咎。

𝍠𝍠咎祥 𝍡𝍠祥祥 𝍢𝍠悔祥 𝍣𝍠吉祥 𝍤𝍠平祥 𝍥𝍠凶祥 𝍦𝍠吝祥 𝍧𝍠灾祥 𝍨𝍠休祥

𝍠𝍡咎悔 𝍡𝍡祥悔 𝍢𝍡悔悔 𝍣𝍡吉悔 𝍤𝍡平悔 𝍥𝍡凶悔 𝍦𝍡吝悔 𝍧𝍡灾悔 𝍨𝍡休悔

𝍠𝍢咎凶 𝍡𝍢祥凶 𝍢𝍢悔凶 𝍣𝍢吉凶 𝍤𝍢平凶 𝍥𝍢凶大 𝍦𝍢吝凶 𝍧𝍢灾凶 𝍨𝍢休凶

白露，鴻鴈來

𝍠𝍣咎咎 𝍡𝍣祥咎 𝍢𝍣悔咎 𝍣𝍣吉咎 𝍤𝍣平咎 𝍥𝍣凶咎 𝍦𝍣吝咎 𝍧𝍣灾咎 𝍨𝍣休咎

𝍠𝍤咎平 𝍡𝍤祥平 𝍢𝍤悔平 𝍣𝍤吉平 𝍤𝍤平平 𝍥𝍤凶平 𝍦𝍤吝平 𝍧𝍤灾平 𝍨𝍤休平

𝍠𝍥咎休 𝍡𝍥祥休 𝍢𝍥悔休 𝍣𝍥吉休 𝍤𝍥平休 𝍥𝍥凶休 𝍦𝍥吝休 𝍧𝍥灾休 𝍨𝍥休休

𝍠𝍦咎吉 𝍡𝍦祥吉 𝍢𝍦悔吉 𝍣𝍦吉元 𝍤𝍦平吉 𝍥𝍦凶吉 𝍦𝍦吝吉 𝍧𝍦灾吉 𝍨𝍦休吉

𝍠𝍧咎吝 𝍡𝍧祥吝 𝍢𝍧悔吝 𝍣𝍧吉吝 𝍤𝍧平吝 𝍥𝍧凶吝 𝍦𝍧吝吝 𝍧𝍧灾吝 𝍨𝍧休吝

𝍠𝍨咎灾 𝍡𝍨祥灾 𝍢𝍨悔灾 𝍣𝍨吉灾 𝍤𝍨平灾 𝍥𝍨凶灾 𝍦𝍨吝灾 𝍧𝍨灾灾 𝍨𝍨休灾

𝍦𝍤疾七之五

疾，節飲食，謹起居，無攸害。

一	二	三	四	五	六	七	八	九
𝍠平𝍠祥	𝍠平𝍡悔	𝍠平𝍢凶	𝍠平𝍣咎	𝍠平𝍤平	𝍠平𝍥休	𝍠平𝍦吉	𝍠平𝍧吝	𝍠平𝍨灾
𝍡平𝍠祥	𝍡平𝍡悔	𝍡平𝍢凶	𝍡平𝍣咎	𝍡平𝍤平	𝍡平𝍥休	𝍡平𝍦吉	𝍡平𝍧吝	𝍡平𝍨灾
𝍢平𝍠祥	𝍢平𝍡悔	𝍢平𝍢凶	𝍢平𝍣咎	𝍢平𝍤平	𝍢平𝍥休	𝍢平𝍦吉	𝍢平𝍧吝	𝍢平𝍨灾
𝍣平𝍠祥	𝍣平𝍡悔	𝍣平𝍢凶	𝍣平𝍣咎	𝍣平𝍤平	𝍣平𝍥休	𝍣平𝍦吉	𝍣平𝍧吝	𝍣平𝍨灾
𝍤吉𝍠祥	𝍤吉𝍡悔	𝍤吉𝍢凶	𝍤吉𝍣咎	𝍤吉𝍤平 乙烏歸[1]	𝍤吉𝍥休	𝍤吉𝍦大	𝍤吉𝍧吝	𝍤吉𝍨灾
𝍥平𝍠祥	𝍥平𝍡悔	𝍥平𝍢凶	𝍥平𝍣咎	𝍥平𝍤平	𝍥平𝍥休	𝍥平𝍦吉	𝍥平𝍧吝	𝍥平𝍨灾
𝍦平𝍠祥	𝍦平𝍡悔	𝍦平𝍢大	𝍦平𝍣咎	𝍦平𝍤平	𝍦平𝍥休	𝍦平𝍦吉	𝍦平𝍧吝	𝍦平𝍨灾
𝍧平𝍠祥	𝍧平𝍡悔	𝍧平𝍢凶	𝍧平𝍣咎	𝍧平𝍤平	𝍧平𝍥休	𝍧平𝍦吉	𝍧平𝍧吝	𝍧平𝍨灾
𝍨平𝍠祥	𝍨平𝍡悔	𝍨平𝍢凶	𝍨平𝍣咎	𝍨平𝍤平	𝍨平𝍥休	𝍨平𝍦吉	𝍨平𝍧吝	𝍨平𝍨灾

[1] 乙烏歸

𝍦𝍥競七之六

競，烏走兔從，麥生茸茸，老夫丰容。争訟逆凶。

一	二	三	四	五	六	七	八	九
𝍠休𝍠祥	𝍠休𝍡悔	𝍠休𝍢凶	𝍠休𝍣咎	𝍠休𝍤平	𝍠休𝍥休	𝍠休𝍦吉	𝍠休𝍧吝	𝍠休𝍨灾
𝍡灾𝍠祥	𝍡灾𝍡悔	𝍡灾𝍢凶	𝍡灾𝍣咎	𝍡灾𝍤平	𝍡灾𝍥休	𝍡灾𝍦吉	𝍡灾𝍧吝	𝍡灾𝍨灾
𝍢吝𝍠祥	𝍢吝𝍡悔	𝍢吝𝍢凶	𝍢吝𝍣咎	𝍢吝𝍤平	𝍢吝𝍥休	𝍢吝𝍦吉	𝍢吝𝍧吝	𝍢吝𝍨灾
𝍣凶𝍠祥	𝍣凶𝍡悔	𝍣凶𝍢大	𝍣凶𝍣咎	𝍣凶𝍤平	𝍣凶𝍥休	𝍣凶𝍦吉	𝍣凶𝍧吝	𝍣凶𝍨灾
𝍤平𝍠祥	𝍤平𝍡悔	𝍤平𝍢凶	𝍤平𝍣咎	𝍤平𝍤平	𝍤平𝍥休 群鳥養羞[2]	𝍤平𝍦吉	𝍤平𝍧吝	𝍤平𝍨灾
𝍥吉𝍠祥	𝍥吉𝍡悔	𝍥吉𝍢凶	𝍥吉𝍣咎	𝍥吉𝍤平	𝍥吉𝍥休	𝍥吉𝍦元	𝍥吉𝍧吝	𝍥吉𝍨灾
𝍦悔𝍠祥	𝍦悔𝍡悔	𝍦悔𝍢凶	𝍦悔𝍣咎	𝍦悔𝍤平	𝍦悔𝍥休	𝍦悔𝍦吉	𝍦悔𝍧吝	𝍦悔𝍨灾
𝍧祥𝍠祥	𝍧祥𝍡悔	𝍧祥𝍢凶	𝍧祥𝍣咎	𝍧祥𝍤平	𝍧祥𝍥休	𝍧祥𝍦吉	𝍧祥𝍧吝	𝍧祥𝍨灾
𝍨咎𝍠祥	𝍨咎𝍡悔	𝍨咎𝍢凶	𝍨咎𝍣咎	𝍨咎𝍤平	𝍨咎𝍥休	𝍨咎𝍦吉	𝍨咎𝍧吝	𝍨咎𝍨灾

[2] 群鳥養羞

分　七之七

分，長短均平，潮缺月盈。君子利正，小人勿乘。

祥祥	悔祥	凶祥	咎祥	平祥	休祥	吉祥	吝祥	災祥
祥悔	悔悔	凶悔	咎悔	平悔	休悔	吉悔	吝悔	災悔
祥凶	悔凶	凶大	咎凶	平凶	休凶	吉凶	吝凶	災凶
祥咎	悔咎	凶咎	咎咎	平咎	休咎	吉咎	吝咎	災咎
祥平	悔平	凶平	咎平	平平	休平	吉平	吝平	災平
祥休	悔休	凶休	咎休	平休	休休	吉休	吝休	災休
祥吉	悔吉	凶吉	咎吉	平吉	休吉	吉元	吝吉	災吉
祥吝	悔吝	凶吝	咎吝	平吝	休吝	吉吝	吝吝	災吝
祥災	悔災	凶災	咎災	平災	休災	吉災	吝災	災災

秋分，雷乃收聲

訟　七之八

訟，內訟吉，勿有言，不利有攸往。

祥悔	悔悔	凶悔	咎悔	平悔	休悔	吉悔	吝悔	災悔
祥凶	悔凶	大凶	咎凶	平凶	休凶	吉凶	吝凶	災凶
祥休	悔休	凶休	咎休	平休	休休	吉休	吝休	災休
祥祥	悔祥	凶祥	咎祥	平祥	休祥	吉祥	吝祥	災祥
祥平	悔平	凶平	咎平	平平	休平	吉平	吝平	災平
祥災	悔災	凶災	咎災	平災	休災	吉災	吝災	災災
祥咎	悔咎	凶咎	咎咎	平咎	休咎	吉咎	吝咎	災咎
祥吉	悔吉	凶吉	咎吉	平吉	休吉	元吉	吝吉	災吉
祥吝	悔吝	凶吝	咎吝	平吝	休吝	吉吝	吝吝	災吝

蟄虫坏户

𝍦𝍨 收 七之九

收，一氣西揫，百物斂收。君子反身，放心是求。斂藏吉。

𝍠祥𝍠凶　𝍠祥𝍡休　𝍠祥𝍢災　𝍠祥𝍣悔　𝍠祥𝍤平　𝍠祥𝍥吝　𝍠祥𝍦祥　𝍠祥𝍧咎　𝍠祥𝍨吉

𝍡悔𝍠凶　𝍡悔𝍡休　𝍡悔𝍢災　𝍡悔𝍣悔　𝍡悔𝍤平　𝍡悔𝍥吝　𝍡悔𝍦祥　𝍡悔𝍧咎　𝍡悔𝍨吉

𝍢大𝍠凶　𝍢凶𝍡休　𝍢凶𝍢災　𝍢凶𝍣悔　𝍢凶𝍤平　𝍢凶𝍥吝　𝍢凶𝍦祥　𝍢凶𝍧咎　𝍢凶𝍨吉

𝍣咎𝍠凶　𝍣咎𝍡休　𝍣咎𝍢災　𝍣咎𝍣悔　𝍣咎𝍤平　𝍣咎𝍥吝　𝍣咎𝍦祥　𝍣咎𝍧咎　𝍣咎𝍨吉

𝍤平𝍠凶　𝍤平𝍡休　𝍤平𝍢災　𝍤平𝍣悔　𝍤平𝍤平　𝍤平𝍥吝　𝍤平𝍦祥　𝍤平𝍧咎　𝍤平𝍨吉

𝍥休𝍠凶　𝍥休𝍡休　𝍥休𝍢災　𝍥休𝍣悔　𝍥休𝍤平　𝍥休𝍥吝　𝍥休𝍦祥　𝍥休𝍧咎　𝍥休𝍨吉

𝍦吉𝍠凶　𝍦吉𝍡休　𝍦吉𝍢災　𝍦吉𝍣悔　𝍦吉𝍤平　𝍦吉𝍥吝　𝍦吉𝍦祥　𝍦吉𝍧咎　𝍦元𝍨吉

𝍧吝𝍠凶　𝍧吝𝍡休　𝍧吝𝍢災　𝍧吝𝍣悔　𝍧吝𝍤平　𝍧吝𝍥吝　𝍧吝𝍦祥　𝍧吝𝍧咎　𝍧吝𝍨吉

𝍨災𝍠凶　𝍨災𝍡休　𝍨災𝍢災　𝍨災𝍣悔　𝍨災𝍤平　𝍨災𝍥吝　𝍨災𝍦祥　𝍨災𝍧咎　𝍨災𝍨吉

𝍧𝍠 實 八之一

實，碩果于叢，仁復于宮，應感不窮。永正吉。

水始涸

𝍠悔𝍠吉　𝍠悔𝍡咎　𝍠悔𝍢祥　𝍠悔𝍣吝　𝍠悔𝍤平　𝍠悔𝍥悔　𝍠悔𝍦災　𝍠悔𝍧休　𝍠悔𝍨凶

𝍡凶𝍠吉　𝍡凶𝍡咎　𝍡凶𝍢祥　𝍡凶𝍣吝　𝍡凶𝍤平　𝍡凶𝍥悔　𝍡凶𝍦災　𝍡凶𝍧休　𝍡大𝍨凶

𝍢休𝍠吉　𝍢休𝍡咎　𝍢休𝍢祥　𝍢休𝍣吝　𝍢休𝍤平　𝍢休𝍥悔　𝍢休𝍦災　𝍢休𝍧休　𝍢休𝍨凶

𝍣祥𝍠吉　𝍣祥𝍡咎　𝍣祥𝍢祥　𝍣祥𝍣吝　𝍣祥𝍤平　𝍣祥𝍥悔　𝍣祥𝍦災　𝍣祥𝍧休　𝍣祥𝍨凶

𝍤平𝍠吉　𝍤平𝍡咎　𝍤平𝍢祥　𝍤平𝍣吝　𝍤平𝍤平　𝍤平𝍥悔　𝍤平𝍦災　𝍤平𝍧休　𝍤平𝍨凶

𝍥災𝍠吉　𝍥災𝍡咎　𝍥災𝍢祥　𝍥災𝍣吝　𝍥災𝍤平　𝍥災𝍥悔　𝍥災𝍦災　𝍥災𝍧休　𝍥災𝍨凶

𝍦咎𝍠吉　𝍦咎𝍡咎　𝍦咎𝍢祥　𝍦咎𝍣吝　𝍦咎𝍤平　𝍦咎𝍥悔　𝍦咎𝍦災　𝍦咎𝍧休　𝍦咎𝍨凶

𝍧元𝍠吉　𝍧吉𝍡咎　𝍧吉𝍢祥　𝍧吉𝍣吝　𝍧吉𝍤平　𝍧吉𝍥悔　𝍧吉𝍦災　𝍧吉𝍧休　𝍧吉𝍨凶

𝍨吝𝍠吉　𝍨吝𝍡咎　𝍨吝𝍢祥　𝍨吝𝍣吝　𝍨吝𝍤平　𝍨吝𝍥悔　𝍨吝𝍦災　𝍨吝𝍧休　𝍨吝𝍨凶

𝍧𝍡賓 八之二

賓，俊民用章，觀國之光，利賓于王，大有吉慶。

𝍠吝 𝍠悔　𝍡吉 𝍠悔　𝍢咎 𝍠悔　𝍣災 𝍠悔　𝍤平 𝍠悔　𝍥祥 𝍠悔　𝍦休 𝍠悔　𝍧凶 𝍠悔　𝍨悔 𝍠悔

𝍠吝 𝍡凶　𝍡吉 𝍡凶　𝍢咎 𝍡凶　𝍣災 𝍡凶　𝍤平 𝍡凶　𝍥祥 𝍡凶　𝍦休 𝍡凶　𝍧凶 𝍡大　𝍨悔 𝍡凶

寒露，鴻鴈來賓

𝍠吝 𝍢休　𝍡吉 𝍢休　𝍢咎 𝍢休　𝍣災 𝍢休　𝍤平 𝍢休　𝍥祥 𝍢休　𝍦休 𝍢休　𝍧凶 𝍢休　𝍨悔 𝍢休

𝍠吝 𝍣祥　𝍡吉 𝍣祥　𝍢咎 𝍣祥　𝍣災 𝍣祥　𝍤平 𝍣祥　𝍥祥 𝍣祥　𝍦休 𝍣祥　𝍧凶 𝍣祥　𝍨悔 𝍣祥

𝍠吝 𝍤平　𝍡吉 𝍤平　𝍢咎 𝍤平　𝍣災 𝍤平　𝍤平 𝍤平　𝍥祥 𝍤平　𝍦休 𝍤平　𝍧凶 𝍤平　𝍨悔 𝍤平

𝍠吝 𝍥災　𝍡吉 𝍥災　𝍢咎 𝍥災　𝍣災 𝍥災　𝍤平 𝍥災　𝍥祥 𝍥災　𝍦休 𝍥災　𝍧凶 𝍥災　𝍨悔 𝍥災

𝍠吝 𝍦咎　𝍡吉 𝍦咎　𝍢咎 𝍦咎　𝍣災 𝍦咎　𝍤平 𝍦咎　𝍥祥 𝍦咎　𝍦休 𝍦咎　𝍧凶 𝍦咎　𝍨悔 𝍦咎

𝍠吝 𝍧吉　𝍡吉 𝍧元　𝍢咎 𝍧吉　𝍣災 𝍧吉　𝍤平 𝍧吉　𝍥祥 𝍧吉　𝍦休 𝍧吉　𝍧凶 𝍧吉　𝍨悔 𝍧吉

𝍠吝 𝍨吝　𝍡吉 𝍨吝　𝍢咎 𝍨吝　𝍣災 𝍨吝　𝍤平 𝍨吝　𝍥祥 𝍨吝　𝍦休 𝍨吝　𝍧凶 𝍨吝　𝍨悔 𝍨吝

𝍧𝍢危 八之三

危，厲無咎。知險而懼，懼不失正，自天有命。不利涉大川。

𝍠災 𝍠悔　𝍡吝 𝍠悔　𝍢吉 𝍠悔　𝍣休 𝍠悔　𝍤平 𝍠悔　𝍥咎 𝍠悔　𝍦凶 𝍠悔　𝍧悔 𝍠悔　𝍨祥 𝍠悔

𝍠災 𝍡凶　𝍡吝 𝍡凶　𝍢吉 𝍡凶　𝍣休 𝍡凶　𝍤平 𝍡凶　𝍥咎 𝍡凶　𝍦凶 𝍡大　𝍧悔 𝍡凶　𝍨祥 𝍡凶

雀入水化爲蛤

𝍠災 𝍢休　𝍡吝 𝍢休　𝍢吉 𝍢休　𝍣休 𝍢休　𝍤平 𝍢休　𝍥咎 𝍢休　𝍦凶 𝍢休　𝍧悔 𝍢休　𝍨祥 𝍢休

𝍠災 𝍣祥　𝍡吝 𝍣祥　𝍢吉 𝍣祥　𝍣休 𝍣祥　𝍤平 𝍣祥　𝍥咎 𝍣祥　𝍦凶 𝍣祥　𝍧悔 𝍣祥　𝍨祥 𝍣祥

𝍠災 𝍤平　𝍡吝 𝍤平　𝍢吉 𝍤平　𝍣休 𝍤平　𝍤平 𝍤平　𝍥咎 𝍤平　𝍦凶 𝍤平　𝍧悔 𝍤平　𝍨祥 𝍤平

𝍠災 𝍥災　𝍡吝 𝍥災　𝍢吉 𝍥災　𝍣休 𝍥災　𝍤平 𝍥災　𝍥咎 𝍥災　𝍦凶 𝍥災　𝍧悔 𝍥災　𝍨祥 𝍥災

𝍠災 𝍦咎　𝍡吝 𝍦咎　𝍢吉 𝍦咎　𝍣休 𝍦咎　𝍤平 𝍦咎　𝍥咎 𝍦咎　𝍦凶 𝍦咎　𝍧悔 𝍦咎　𝍨祥 𝍦咎

𝍠災 𝍧吉　𝍡吝 𝍧吉　𝍢吉 𝍧元　𝍣休 𝍧吉　𝍤平 𝍧吉　𝍥咎 𝍧吉　𝍦凶 𝍧吉　𝍧悔 𝍧吉　𝍨祥 𝍧吉

𝍠災 𝍨吝　𝍡吝 𝍨吝　𝍢吉 𝍨吝　𝍣休 𝍨吝　𝍤平 𝍨吝　𝍥咎 𝍨吝　𝍦凶 𝍨吝　𝍧悔 𝍨吝　𝍨祥 𝍨吝

𝍧𝍣堅八之四

堅，利有攸往。剛健篤實，義之所出，物莫能屈。攻城陷陣凶。

𝍠咎 𝍠悔	𝍡祥 𝍠悔	𝍢悔 𝍠悔	𝍣吉 𝍠悔	𝍤平 𝍠悔	𝍥凶 𝍠悔	𝍦吝 𝍠悔	𝍧災 𝍠悔	𝍨休 𝍠悔
𝍠咎 𝍡凶	𝍡祥 𝍡凶	𝍢悔 𝍡凶	𝍣吉 𝍡凶	𝍤平 𝍡凶	𝍥凶 𝍡大	𝍦吝 𝍡凶	𝍧災 𝍡凶	𝍨休 𝍡凶
𝍠咎 𝍢休	𝍡祥 𝍢休	𝍢悔 𝍢休	𝍣吉 𝍢休	𝍤平 𝍢休	𝍥凶 𝍢休	𝍦吝 𝍢休	𝍧災 𝍢休	𝍨休 𝍢休
𝍠咎 𝍣祥	𝍡祥 𝍣祥	𝍢悔 𝍣祥	𝍣吉 𝍣祥	𝍤平 𝍣祥	𝍥凶 𝍣祥	𝍦吝 𝍣祥	𝍧災 𝍣祥	𝍨休 𝍣祥
𝍠咎 𝍤平	𝍡祥 𝍤平	𝍢悔 𝍤平	𝍣吉 𝍤平	𝍤平 𝍤平	𝍥凶 𝍤平	𝍦吝 𝍤平	𝍧災 𝍤平	𝍨休 𝍤平
𝍠咎 𝍥災	𝍡祥 𝍥災	𝍢悔 𝍥災	𝍣吉 𝍥災	𝍤平 𝍥災	𝍥凶 𝍥災	𝍦吝 𝍥災	𝍧災 𝍥災	𝍨休 𝍥災
𝍠咎 𝍦咎	𝍡祥 𝍦咎	𝍢悔 𝍦咎	𝍣吉 𝍦咎	𝍤平 𝍦咎	𝍥凶 𝍦咎	𝍦吝 𝍦咎	𝍧災 𝍦咎	𝍨休 𝍦咎
𝍠咎 𝍧吉	𝍡祥 𝍧吉	𝍢悔 𝍧吉	𝍣吉 𝍧元	𝍤平 𝍧吉	𝍥凶 𝍧吉	𝍦吝 𝍧吉	𝍧災 𝍧吉	𝍨休 𝍧吉
𝍠咎 𝍨吝	𝍡祥 𝍨吝	𝍢悔 𝍨吝	𝍣吉 𝍨吝	𝍤平 𝍨吝	𝍥凶 𝍨吝	𝍦吝 𝍨吝	𝍧災 𝍨吝	𝍨休 𝍨吝

鞠有黃華

𝍧𝍤革八之五

革，利正。從而革，通不塞，應時而亨，金道乃行。疾病，凶。

𝍠平 𝍠悔	𝍡平 𝍠悔	𝍢平 𝍠悔	𝍣平 𝍠悔	𝍤吉 𝍠悔	𝍥平 𝍠悔	𝍦平 𝍠悔	𝍧平 𝍠悔	𝍨平 𝍠悔
𝍠平 𝍡凶	𝍡平 𝍡凶	𝍢平 𝍡凶	𝍣平 𝍡凶	𝍤吉 𝍡凶	𝍥平 𝍡凶	𝍦平 𝍡凶	𝍧平 𝍡凶[1]	𝍨平 𝍡凶
𝍠平 𝍢休	𝍡平 𝍢休	𝍢平 𝍢休	𝍣平 𝍢休	𝍤吉 𝍢休	𝍥平 𝍢休	𝍦平 𝍢休	𝍧平 𝍢休	𝍨平 𝍢休
𝍠平 𝍣祥	𝍡平 𝍣祥	𝍢平 𝍣祥	𝍣平 𝍣祥	𝍤吉 𝍣祥	𝍥平 𝍣祥	𝍦平 𝍣祥	𝍧平 𝍣祥	𝍨平 𝍣祥
𝍠平 𝍤平	𝍡平 𝍤平	𝍢平 𝍤平	𝍣平 𝍤平	𝍤吉 𝍤平	𝍥平 𝍤平	𝍦平 𝍤平	𝍧平 𝍤平	𝍨平 𝍤平
𝍠平 𝍥災	𝍡平 𝍥災	𝍢平 𝍥災	𝍣平 𝍥災	𝍤吉 𝍥災	𝍥平 𝍥災	𝍦平 𝍥災	𝍧平 𝍥災	𝍨平 𝍥災
𝍠平 𝍦咎	𝍡平 𝍦咎	𝍢平 𝍦咎	𝍣平 𝍦咎	𝍤吉 𝍦咎	𝍥平 𝍦咎	𝍦平 𝍦咎	𝍧平 𝍦咎	𝍨平 𝍦咎
𝍠平 𝍧吉	𝍡平 𝍧吉	𝍢平 𝍧吉	𝍣平 𝍧吉	𝍤吉 𝍧元	𝍥平 𝍧吉	𝍦平 𝍧吉	𝍧平 𝍧吉	𝍨平 𝍧吉
𝍠平 𝍨吝	𝍡平 𝍨吝	𝍢平 𝍨吝	𝍣平 𝍨吝	𝍤吉 𝍨吝	𝍥平 𝍨吝	𝍦平 𝍨吝	𝍧平 𝍨吝	𝍨平 𝍨吝

霜降，豺祭獸

[1]「凶」，原作「大」，今據四庫本改。

𝍥𝍧報八之六

報，祭祀吉。事不宜先，宜後。君子有慶。

𝍠休𝍠悔 𝍡灾𝍠悔 𝍢吝𝍠悔 𝍣凶❶𝍠悔 𝍤平𝍠悔 𝍥吉𝍠悔 𝍦悔𝍠悔 𝍧祥𝍠悔 𝍨咎𝍠悔

𝍠休𝍡凶 𝍡灾𝍡凶 𝍢吝𝍡凶 𝍣凶𝍡大 𝍤平𝍡凶 𝍥吉𝍡凶 𝍦悔𝍡凶 𝍧祥𝍡凶 𝍨咎𝍡凶

𝍠休𝍢休 𝍡灾𝍢休 𝍢吝𝍢休 𝍣凶𝍢休 𝍤平𝍢休 𝍥吉𝍢休 𝍦悔𝍢休 𝍧祥𝍢休 𝍨咎𝍢休

𝍠休𝍣祥 𝍡灾𝍣祥 𝍢吝𝍣祥 𝍣凶𝍣祥 𝍤平𝍣祥 𝍥吉𝍣祥 𝍦悔𝍣祥 𝍧祥𝍣祥 𝍨咎𝍣祥

𝍠休𝍤平 𝍡灾𝍤平 𝍢吝𝍤平 𝍣凶𝍤平 𝍤平𝍤平 𝍥吉𝍤平 𝍦悔𝍤平 𝍧祥𝍤平 𝍨咎𝍤平

草木黄落

𝍠休𝍥灾 𝍡灾𝍥灾 𝍢吝𝍥灾 𝍣凶𝍥灾 𝍤平𝍥灾 𝍥吉𝍥灾 𝍦悔𝍥灾 𝍧祥𝍥灾 𝍨咎𝍥灾

𝍠休𝍦咎 𝍡灾𝍦咎 𝍢吝𝍦咎 𝍣凶𝍦咎 𝍤平𝍦咎 𝍥吉𝍦咎 𝍦悔𝍦咎 𝍧祥𝍦咎 𝍨咎𝍦咎

𝍠休𝍧吉 𝍡灾𝍧吉 𝍢吝𝍧吉 𝍣凶𝍧吉 𝍤平𝍧吉 𝍥吉𝍧元 𝍦悔𝍧吉 𝍧祥𝍧吉 𝍨咎𝍧吉

𝍠休𝍨吝 𝍡灾𝍨吝 𝍢吝𝍨吝 𝍣凶𝍨吝 𝍤平𝍨吝 𝍥吉𝍨吝 𝍦悔𝍨吝 𝍧祥𝍨吝 𝍨咎𝍨吝

𝍦𝍧止八之七

止，父慈子孝，兄友弟恭。思出位越常，凶。征吝。

𝍠祥𝍠悔 𝍡悔𝍠悔 𝍢凶𝍠悔 𝍣咎𝍠悔 𝍤平𝍠悔 𝍥休𝍠悔 𝍦吉𝍠悔 𝍧吝𝍠悔 𝍨灾𝍠悔

𝍠祥𝍡凶 𝍡悔𝍡凶 𝍢凶𝍡大 𝍣咎𝍡凶 𝍤平𝍡凶 𝍥休𝍡凶 𝍦吉𝍡凶 𝍧吝𝍡凶 𝍨灾𝍡凶

𝍠祥𝍢休 𝍡悔𝍢休 𝍢凶𝍢休 𝍣咎𝍢休 𝍤平𝍢休 𝍥休𝍢休 𝍦吉𝍢休 𝍧吝𝍢休 𝍨灾𝍢休

𝍠祥𝍣祥 𝍡悔𝍣祥 𝍢凶𝍣祥 𝍣咎𝍣祥 𝍤平𝍣祥 𝍥休𝍣祥 𝍦吉𝍣祥 𝍧吝𝍣祥 𝍨灾𝍣祥

𝍠祥𝍤平 𝍡悔𝍤平 𝍢凶𝍤平 𝍣咎𝍤平 𝍤平𝍤平 𝍥休𝍤平 𝍦吉𝍤平 𝍧吝𝍤平 𝍨灾𝍤平

𝍠祥𝍥灾 𝍡悔𝍥灾 𝍢凶𝍥灾 𝍣咎𝍥灾 𝍤平𝍥灾 𝍥休𝍥灾 𝍦吉𝍥灾 𝍧吝𝍥灾 𝍨灾𝍥灾

蟄虫咸俯

𝍠祥𝍦咎 𝍡悔𝍦咎 𝍢凶𝍦咎 𝍣咎𝍦咎 𝍤平𝍦咎 𝍥休𝍦咎 𝍦吉𝍦咎 𝍧吝𝍦咎 𝍨灾𝍦咎

𝍠祥𝍧吉 𝍡悔𝍧吉 𝍢凶𝍧吉 𝍣咎𝍧吉 𝍤平𝍧吉 𝍥休𝍧吉 𝍦吉𝍧元 𝍧吝𝍧吉 𝍨灾𝍧吉

𝍠祥𝍨吝 𝍡悔𝍨吝 𝍢凶𝍨吝 𝍣咎𝍨吝 𝍤平𝍨吝 𝍥休𝍨吝 𝍦吉𝍨吝 𝍧吝𝍨吝 𝍨灾𝍨吝

❶「凶」，原作「吝」，今據四庫本及《洪範皇極内外篇》改。

𝍧𝍧 戊 八之八

戊，正吉。戰血玄黃，陽亢有傷。君子克臧，惟知之藏。利征伐。

𝍠祥 𝍠悔	𝍡悔 𝍠悔	𝍢凶 𝍠悔	𝍣咎 𝍠悔	𝍤平 𝍠悔	𝍥休 𝍠悔	𝍦吉 𝍠悔	𝍧吝 𝍠悔	𝍨災 𝍠悔
𝍠祥 𝍡凶	𝍡悔 𝍡凶	𝍢凶 𝍡大	𝍣咎 𝍡凶	𝍤平 𝍡凶	𝍥休 𝍡凶	𝍦吉 𝍡凶	𝍧吝 𝍡凶	𝍨災 𝍡凶
𝍠祥 𝍢休	𝍡悔 𝍢休	𝍢凶 𝍢休	𝍣咎 𝍢休	𝍤平 𝍢休	𝍥休 𝍢休	𝍦吉 𝍢休	𝍧吝 𝍢休	𝍨災 𝍢休
𝍠祥 𝍣祥	𝍡悔 𝍣祥	𝍢凶 𝍣祥	𝍣咎 𝍣祥	𝍤平 𝍣祥	𝍥休 𝍣祥	𝍦吉 𝍣祥	𝍧吝 𝍣祥	𝍨災 𝍣祥
𝍠祥 𝍤平	𝍡悔 𝍤平	𝍢凶 𝍤平	𝍣咎 𝍤平	𝍤平 𝍤平	𝍥休 𝍤平	𝍦吉 𝍤平	𝍧吝 𝍤平	𝍨災 𝍤平
𝍠祥 𝍥災	𝍡悔 𝍥災	𝍢凶 𝍥災	𝍣咎 𝍥災	𝍤平 𝍥災	𝍥休 𝍥災	𝍦吉 𝍥災	𝍧吝 𝍥災	𝍨災 𝍥災
𝍠祥 𝍦咎	𝍡悔 𝍦咎	𝍢凶 𝍦咎	𝍣咎 𝍦咎	𝍤平 𝍦咎	𝍥休 𝍦咎	𝍦吉 𝍦咎	𝍧吝 𝍦咎	𝍨災 𝍦咎
𝍠祥 𝍧吉	𝍡悔 𝍧吉	𝍢凶 𝍧吉	𝍣咎 𝍧吉	𝍤平 𝍧吉	𝍥休 𝍧吉	𝍦吉 𝍧元	𝍧吝 𝍧吉	𝍨災 𝍧吉
𝍠祥 𝍨吝	𝍡悔 𝍨吝	𝍢凶 𝍨吝	𝍣咎 𝍨吝	𝍤平 𝍨吝	𝍥休 𝍨吝	𝍦吉 𝍨吝	𝍧吝 𝍨吝	𝍨災 𝍨吝

立冬，水始冰❶

𝍧𝍨 結 八之九

結，百穀其成，❷庶績其凝，履霜堅冰。婚媾吉，争訟凶。

𝍠凶 𝍠悔	𝍡休 𝍠悔	𝍢災 𝍠悔	𝍣悔 𝍠悔	𝍤平 𝍠悔	𝍥吝 𝍠悔	𝍦祥 𝍠悔	𝍧咎 𝍠悔	𝍨吉 𝍠悔
𝍠凶 𝍡大	𝍡休 𝍡凶	𝍢災 𝍡凶	𝍣悔 𝍡凶	𝍤平 𝍡凶	𝍥吝 𝍡凶	𝍦祥 𝍡凶	𝍧咎 𝍡凶	𝍨吉 𝍡凶
𝍠凶 𝍢休	𝍡休 𝍢休	𝍢災 𝍢休	𝍣悔 𝍢休	𝍤平 𝍢休	𝍥吝 𝍢休	𝍦祥 𝍢休	𝍧咎 𝍢休	𝍨吉 𝍢休
𝍠凶 𝍣祥	𝍡休 𝍣祥	𝍢災 𝍣祥	𝍣悔 𝍣祥	𝍤平 𝍣祥	𝍥吝 𝍣祥	𝍦祥 𝍣祥	𝍧咎 𝍣祥	𝍨吉 𝍣祥
𝍠凶 𝍤平	𝍡休 𝍤平	𝍢災 𝍤平	𝍣悔 𝍤平	𝍤平 𝍤平	𝍥吝 𝍤平	𝍦祥 𝍤平	𝍧咎 𝍤平	𝍨吉 𝍤平
𝍠凶 𝍥災	𝍡休 𝍥災	𝍢災 𝍥災	𝍣悔 𝍥災	𝍤平 𝍥災	𝍥吝 𝍥災	𝍦祥 𝍥災	𝍧咎 𝍥災	𝍨吉 𝍥災
𝍠凶 𝍦咎	𝍡休 𝍦咎	𝍢災 𝍦咎	𝍣悔 𝍦咎	𝍤平 𝍦咎	𝍥吝 𝍦咎	𝍦祥 𝍦咎	𝍧咎 𝍦咎	𝍨吉 𝍦咎
𝍠凶 𝍧吉	𝍡休 𝍧吉	𝍢災 𝍧吉	𝍣悔 𝍧吉	𝍤平 𝍧吉	𝍥吝 𝍧吉	𝍦祥 𝍧吉	𝍧咎 𝍧吉	𝍨吉 𝍧元
𝍠凶 𝍨吝	𝍡休 𝍨吝	𝍢災 𝍨吝	𝍣悔 𝍨吝	𝍤平 𝍨吝	𝍥吝 𝍨吝	𝍦祥 𝍨吝	𝍧咎 𝍨吝	𝍨吉 𝍨吝

❶「冰」，《宋元學案》卷六七作「涸」。

❷「榖」，當作「穀」，形近而誤，四庫本作「穀」。

〣〡養九之一

養，惟心亨，求口實。大人大體，小人小體。

地始凍

〡吉〡凶　〢咎〡凶　〣祥〡凶　〤吝〡凶　〥平〡凶　〦悔〡凶　〧灾〡凶　〨休〡凶　〩凶〡大

〡吉〢休　〢咎〢休　〣祥〢休　〤吝〢休　〥平〢休　〦悔〢休　〧灾〢休　〨休〢休　〩凶〢休

〡吉〣灾　〢咎〣灾　〣祥〣灾　〤吝〣灾　〥平〣灾　〦悔〣灾　〧灾〣灾　〨休〣灾　〩凶〣灾

〡吉〤悔　〢咎〤悔　〣祥〤悔　〤吝〤悔　〥平〤悔　〦悔〤悔　〧灾〤悔　〨休〤悔　〩凶〤悔

〡吉〥平　〢咎〥平　〣祥〥平　〤吝〥平　〥平〥平　〦悔〥平　〧灾〥平　〨休〥平　〩凶〥平

〡吉〦吝　〢咎〦吝　〣祥〦吝　〤吝〦吝　〥平〦吝　〦悔〦吝　〧灾〦吝　〨休〦吝　〩凶〦吝

〡吉〧祥　〢咎〧祥　〣祥〧祥　〤吝〧祥　〥平〧祥　〦悔〧祥　〧灾〧祥　〨休〧祥　〩凶〧祥

〡吉〨咎　〢咎〨咎　〣祥〨咎　〤吝〨咎　〥平〨咎　〦悔〨咎　〧灾〨咎　〨休〨咎　〩凶〨咎

〡吉〩元　〢咎〩吉　〣祥〩吉　〤吝〩吉　〥平〩吉　〦悔〩吉　〧灾〩吉　〨休〩吉　〩凶〩吉

〣〢遇九之二

遇，吉。非龍非彲，非虎非羆，爲周之師。自天祐之。勿娶女，凶。

犲入大水化爲蜃

〡吝〡凶　〢吉〡凶　〣咎〡凶　〤灾〡凶　〥平〡凶　〦祥〡凶　〧休〡凶　〨凶〡大　〩悔〡凶

〡吝〢休　〢吉〢休　〣咎〢休　〤灾〢休　〥平〢休　〦祥〢休　〧休〢休　〨凶〢休　〩悔〢休

〡吝〣灾　〢吉〣灾　〣咎〣灾　〤灾〣灾　〥平〣灾　〦祥〣灾　〧休〣灾　〨凶〣灾　〩悔〣灾

〡吝〤悔　〢吉〤悔　〣咎〤悔　〤灾〤悔　〥平〤悔　〦祥〤悔　〧休〤悔　〨凶〤悔　〩悔〤悔

〡吝〥平　〢吉〥平　〣咎〥平　〤灾〥平　〥平〥平　〦祥〥平　〧休〥平　〨凶〥平　〩悔〥平

〡吝〦吝　〢吉〦吝　〣咎〦吝　〤灾〦吝　〥平〦吝　〦祥〦吝　〧休〦吝　〨凶〦吝　〩悔〦吝

〡吝〧祥　〢吉〧祥　〣咎〧祥　〤灾〧祥　〥平〧祥　〦祥〧祥　〧休〧祥　〨凶〧祥　〩悔〧祥

〡吝〨咎　〢吉〨咎　〣咎〨咎　〤灾〨咎　〥平〨咎　〦祥〨咎　〧休〨咎　〨凶〨咎　〩悔〨咎

〡吝〩吉　〢吉〩元　〣咎〩吉　〤灾〩吉　〥平〩吉　〦祥〩吉　〧休〩吉　〨凶〩吉　〩悔〩吉

〩〣勝 九之三

勝，厲，正吉。利涉大川。君子以智，小人以力。

〡灾〢吝〣吉〤休〥平〦咎〧凶〨悔〩祥
〡凶〡凶〡凶〡凶〡凶〡凶〡大〡凶〡凶
〡灾〢吝〣吉〤休〥平〦咎〧凶〨悔〩祥
〢休〢休〢休〢休〢休〢休〢休〢休〢休
〡灾〢吝〣吉〤休〥平〦咎〧凶〨悔〩祥
〣灾〣灾〣灾〣灾〣灾〣灾〣灾〣灾〣灾

小雪，虹藏不见

〡灾〢吝〣吉〤休〥平〦咎〧凶〨悔〩祥
〤悔〤悔〤悔〤悔〤悔〤悔〤悔〤悔〤悔
〡灾〢吝〣吉〤休〥平〦咎〧凶〨悔〩祥
〥平〥平〥平〥平〥平〥平〥平〥平〥平
〡灾〢吝〣吉〤休〥平〦咎〧凶〨悔〩祥
〦吝〦吝〦吝〦吝〦吝〦吝〦吝〦吝〦吝
〡灾〢吝〣吉〤休〥平〦咎〧凶〨悔〩祥
〧祥〧祥〧祥〧祥〧祥〧祥〧祥〧祥〧祥
〡灾〢吝〣吉〤休〥平〦咎〧凶〨悔〩祥
〨咎〨咎〨咎〨咎〨咎〨咎〨咎〨咎〨咎
〡灾〢吝〣吉〤休〥平〦咎〧凶〨悔〩祥
〩吉〩吉〩元〩吉〩吉〩吉〩吉〩吉〩吉

〩〤囚 九之四

囚，厲，利用獄，不利有攸往。

〡咎〢祥〣悔〤吉〥平〦凶〧吝〨灾〩休
〡凶〡凶〡凶〡凶〡凶〡大〡凶〡凶〡凶
〡咎〢祥〣悔〤吉〥平〦凶〧吝〨灾〩休
〢休〢休〢休〢休〢休〢休〢休〢休〢休
〡咎〢祥〣悔〤吉〥平〦凶〧吝〨灾〩休
〣灾〣灾〣灾〣灾〣灾〣灾〣灾〣灾〣灾

天氣上升，地氣下降

〡咎〢祥〣悔〤吉〥平〦凶〧吝〨灾〩休
〤悔〤悔〤悔〤悔〤悔〤悔〤悔〤悔〤悔
〡咎〢祥〣悔〤吉〥平〦凶〧吝〨灾〩休
〥平〥平〥平〥平〥平〥平〥平〥平〥平
〡咎〢祥〣悔〤吉〥平〦凶〧吝〨灾〩休
〦吝〦吝〦吝〦吝〦吝〦吝〦吝〦吝〦吝
〡咎〢祥〣悔〤吉〥平〦凶〧吝〨灾〩休
〧祥〧祥〧祥〧祥〧祥〧祥〧祥〧祥〧祥
〡咎〢祥〣悔〤吉〥平〦凶〧吝〨灾〩休
〨咎〨咎〨咎〨咎〨咎〨咎〨咎〨咎〨咎
〡咎〢祥〣悔〤吉〥平〦凶〧吝〨灾〩休
〩吉〩吉〩吉〩元〩吉〩吉〩吉〩吉〩吉

𝍨𝍣 壬九之五

壬，惟水之神，外暗内明。君子休休，小人包羞。姙娠吉。

	𝍠	𝍡	𝍢	𝍣	𝍤	𝍥	𝍦	𝍧	𝍨
𝍠	平 凶	平 休	平 災	平 悔	平 平	平 吝	平 祥	平 咎	平 吉
𝍡	平 凶	平 休	平 災	平 悔	平 平	平 吝	平 祥	平 咎	平 吉
𝍢	平 凶	平 休	平 災	平 悔	平 平	平 吝	平 祥	平 咎	平 吉
𝍣	平 凶	平 休	平 災	平 悔	平 平	平 吝	平 祥	平 咎	平 吉
𝍤	吉 凶	吉 休	吉 災	吉 悔	吉 平 閉塞而成冬	吉 吝	吉 祥	吉 咎	吉 元
𝍥	平 凶	平 休	平 災	平 悔	平 平	平 吝	平 祥	平 咎	平 吉
𝍦	平 凶	平 休	平 災	平 悔	平 平	平 吝	平 祥	平 咎	平 吉
𝍧	平 凶	平 休	平 災	平 悔	平 平	平 吝	平 祥	平 咎	平 吉
𝍨	平 凶	平 休	平 災	平 悔	平 平	平 吝	平 祥	平 咎	平 吉

𝍥𝍨 固九之六

固，正靜而一，爲物之極。龍蛇之蟄，不知不識，吉。

	𝍠	𝍡	𝍢	𝍣	𝍤	𝍥	𝍦	𝍧	𝍨
𝍠	休 凶	休 休	休 災	休 悔	休 平	休 吝	休 祥	休 咎	休 吉
𝍡	災 凶	災 休	災 災	災 悔	災 平	災 吝	災 祥	災 咎	災 吉
𝍢	吝 凶	吝 休	吝 災	吝 悔	吝 平	吝 吝	吝 祥	吝 咎	吝 吉
𝍣	凶 大	凶 休	凶 災	凶 悔	凶 平	凶 吝	凶 祥	凶 咎	凶 吉
𝍤	平 凶	平 休	平 災	平 悔	平 平	平 吝	平 祥	平 咎	平 吉
𝍥	吉 凶	吉 休	吉 災	吉 悔	吉 平	吉 吝 大雪，鶡鳥不鳴	吉 祥	吉 咎	吉 元
𝍦	悔 凶	悔 休	悔 災	悔 悔	悔 平	悔 吝	悔 祥	悔 咎	悔 吉
𝍧	祥 凶	祥 休	祥 災	祥 悔	祥 平	祥 吝	祥 祥	祥 咎	祥 吉
𝍨	咎 凶	咎 休	咎 災	咎 悔	咎 平	咎 吝	咎 祥	咎 咎	咎 吉

𝍨𝍦移 九之七

移，功成而退，居亢則悔。利有攸往，守常凶。

𝍠祥 𝍠凶	𝍠祥 𝍡休	𝍠祥 𝍢災	𝍠祥 𝍣悔	𝍠祥 𝍤平	𝍠祥 𝍥吝	𝍠祥 𝍦祥	𝍠祥 𝍧咎	𝍠祥 𝍨吉
𝍡悔 𝍠凶	𝍡悔 𝍡休	𝍡悔 𝍢災	𝍡悔 𝍣悔	𝍡悔 𝍤平	𝍡悔 𝍥吝	𝍡悔 𝍦祥	𝍡悔 𝍧咎	𝍡悔 𝍨吉
𝍢凶 𝍠大	𝍢凶 𝍡休	𝍢凶 𝍢災	𝍢凶 𝍣悔	𝍢凶 𝍤平	𝍢凶 𝍥吝	𝍢凶 𝍦祥	𝍢凶 𝍧咎	𝍢凶 𝍨吉
𝍣咎 𝍠凶	𝍣咎 𝍡休	𝍣咎 𝍢災	𝍣咎 𝍣悔	𝍣咎 𝍤平	𝍣咎 𝍥吝	𝍣咎 𝍦祥	𝍣咎 𝍧咎	𝍣咎 𝍨吉
𝍤平 𝍠凶	𝍤平 𝍡休	𝍤平 𝍢災	𝍤平 𝍣悔	𝍤平 𝍤平	𝍤平 𝍥吝	𝍤平 𝍦祥	𝍤平 𝍧咎	𝍤平 𝍨吉
𝍥休 𝍠凶	𝍥休 𝍡休	𝍥休 𝍢災	𝍥休 𝍣悔	𝍥休 𝍤平	𝍥休 𝍥吝	𝍥休 𝍦祥	𝍥休 𝍧咎	𝍥休 𝍨吉
𝍦吉 𝍠凶	𝍦吉 𝍡休	𝍦吉 𝍢災	𝍦吉 𝍣悔	𝍦吉 𝍤平	𝍦吉 𝍥吝	𝍦吉 𝍦祥 虎始交	𝍦吉 𝍧咎	𝍦吉 𝍨元
𝍧吝 𝍠凶	𝍧吝 𝍡休	𝍧吝 𝍢災	𝍧吝 𝍣悔	𝍧吝 𝍤平	𝍧吝 𝍥吝	𝍧吝 𝍦祥	𝍧吝 𝍧咎	𝍧吝 𝍨吉
𝍨災 𝍠凶	𝍨災 𝍡休	𝍨災 𝍢災	𝍨災 𝍣悔	𝍨災 𝍤平	𝍨災 𝍥吝	𝍨災 𝍦祥	𝍨災 𝍧咎	𝍨災 𝍨吉

𝍨𝍧墮 九之八

墮，物極於上，必復於下。君子下下，吉。

𝍠悔 𝍠凶	𝍠悔 𝍡休	𝍠悔 𝍢災	𝍠悔 𝍣悔	𝍠悔 𝍤平	𝍠悔 𝍥吝	𝍠悔 𝍦祥	𝍠悔 𝍧咎	𝍠悔 𝍨吉
𝍡凶 𝍠大	𝍡凶 𝍡休	𝍡凶 𝍢災	𝍡凶 𝍣悔	𝍡凶 𝍤平	𝍡凶 𝍥吝	𝍡凶 𝍦祥	𝍡凶 𝍧咎	𝍡凶 𝍨吉
𝍢休 𝍠凶	𝍢休 𝍡休	𝍢休 𝍢災	𝍢休 𝍣悔	𝍢休 𝍤平	𝍢休 𝍥吝	𝍢休 𝍦祥	𝍢休 𝍧咎	𝍢休 𝍨吉
𝍣祥 𝍠凶	𝍣祥 𝍡休	𝍣祥 𝍢災	𝍣祥 𝍣悔	𝍣祥 𝍤平	𝍣祥 𝍥吝	𝍣祥 𝍦祥	𝍣祥 𝍧咎	𝍣祥 𝍨吉
𝍤平 𝍠凶	𝍤平 𝍡休	𝍤平 𝍢災	𝍤平 𝍣悔	𝍤平 𝍤平	𝍤平 𝍥吝	𝍤平 𝍦祥	𝍤平 𝍧咎	𝍤平 𝍨吉
𝍥災 𝍠凶	𝍥災 𝍡休	𝍥災 𝍢災	𝍥災 𝍣悔	𝍥災 𝍤平	𝍥災 𝍥吝	𝍥災 𝍦祥	𝍥災 𝍧咎	𝍥災 𝍨吉
𝍦咎 𝍠凶	𝍦咎 𝍡休	𝍦咎 𝍢災	𝍦咎 𝍣悔	𝍦咎 𝍤平	𝍦咎 𝍥吝	𝍦咎 𝍦祥	𝍦咎 𝍧咎	𝍦咎 𝍨吉
𝍧吉 𝍠凶	𝍧吉 𝍡休	𝍧吉 𝍢災	𝍧吉 𝍣悔	𝍧吉 𝍤平	𝍧吉 𝍥吝	𝍧吉 𝍦祥	𝍧吉 𝍧咎 荔挺出	𝍧吉 𝍨元
𝍨吝 𝍠凶	𝍨吝 𝍡休	𝍨吝 𝍢災	𝍨吝 𝍣悔	𝍨吝 𝍤平	𝍨吝 𝍥吝	𝍨吝 𝍦祥	𝍨吝 𝍧咎	𝍨吝 𝍨吉

終 九之九

終，吉，玆闔之窮，斯闢之通。君子令終。

凶大　休凶　災凶　悔凶　平凶　斉凶　祥凶　咎凶　吉凶

凶休　休休　災休　悔悔　平休　斉休　祥休　咎休　吉休

凶災　休災　災災　悔災　平災　斉災　祥災　咎災　吉災

凶悔　休悔　災悔　悔悔　平悔　斉悔　祥悔　咎悔　吉悔

凶平　休平　災平　悔平　平平　斉平　祥平　咎平　吉平

凶斉　休斉　災斉　悔斉　平斉　斉斉　祥斉　咎斉　吉斉

凶祥　休祥　災祥　悔祥　平祥　斉祥　祥祥　咎祥　吉祥

凶咎　休咎　災咎　悔咎　平咎　斉咎　祥咎　咎咎　吉咎

凶吉　休吉　災吉　悔吉　平吉　斉吉　祥吉　咎吉　吉元

五行植物屬圖

	木	火	土	金	水
一陽	楊柳	木火	砂	汞	澗水
二陽	梅李	石火	石	銀	井水
三陽	松柏	雷火	玉	金	雨水
一陰	竹葦	油火	土	銅	溝渠
二陰	禾麥	虫火	壤	鐵	陂澤
三陰	蕈	燐	泥	鉛	湖海

五行動物屬圖

	木	火	土	金	水
一陽	鯪鯉	鴈	蟾蜍	鹿	蝌
二陽	蛇	雞	蚕	馬	鱉
三陽	龍	鳳鶴	人	麟猴	龜
一陰	鯉魴	鷹隼	蜘蛛	虎	蝦
二陰	小魚	燕雀	蚓	牛豕	蚌
三陰	鰍	梟蠛蠓	鰻	毛虫	蠣

五行用物屬圖

	木	火	土	金	水
一陽	疏器門窗	登器梯棚	腹器筐筥	方器斧鉞	平器權衡
二陽	琴瑟	文書	圭璧	印節	輪磨
三陽	規	繩	量	矩	準
一陰	箅篩	筐俔	舟車	弓矢	鏡匳
二陰	耒耜	檯棹	盤盂	簡	研椎
三陰	網罟	履蹻	棺槨	械校	厠溷

五行事類吉圖

	木	火	土	金	水
一陽	徵召	燕集	工役	賜予	交易
二陽	科名	文書	循常	按察	遷移
三陽	恩赦	朝會	盟約	更革	征行
一陰	婚姻	言語	田宅	軍旅	酒食
二陰	產孕	歌舞	福壽	錢貨	田獵
三陰	財帛	燈燭	墳墓	刑法	祭祀

五行事類凶圖

	木	火	土	金	水
一陽	桎杌	公訟	反覆	征役	盜賊
二陽	驚憂	顛狂	欺詐	罷免	囚獄
三陽	醜惡	口舌	離散	責降	徒流
一陰	壓墜	炙灸	貧窮	爭鬬	淫亂
二陰	夭折	災焚	疾病	傷損	呪咀
三陰	產死	震燬	死亡	殺戮	浸溺

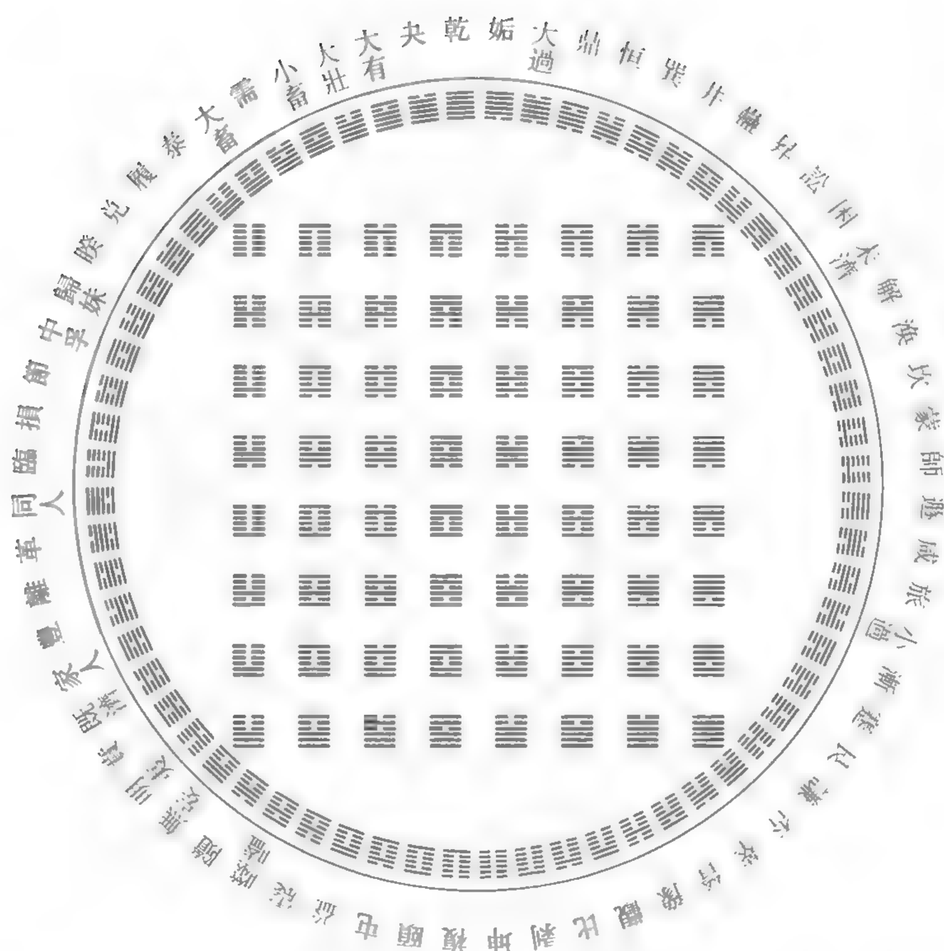
五行支干圖

	木	火	土	金	水
一陽	甲子乙丑	丙子丁丑	戊子己丑	庚子辛丑	壬子癸丑
二陽	甲寅乙卯	丙寅丁卯	戊寅己卯	庚寅辛卯	壬寅癸卯
三陽	甲辰乙巳	丙辰丁巳	戊辰己巳	庚辰辛巳	壬辰癸巳
一陰	甲午乙未	丙午丁未	戊午己未	庚午辛未	壬午癸未
二陰	甲申乙酉	丙申丁酉	戊申己酉	庚申辛酉	壬申癸酉
三陰	甲戌乙亥	丙戌丁亥	戊戌己亥	庚戌辛亥	壬戌癸亥

五行人體性情圖

	木	火	土	金	水
一陽	喜	樂	慾	怒	哀
二陽	魂	神	意	魄	精
三陽	仁	禮	信	義	智
一陰	臭	色	形	味	聲
二陰	肝	心	脾	肺	腎
三陰	筋	毛	肉	骨	皮

易象之圖



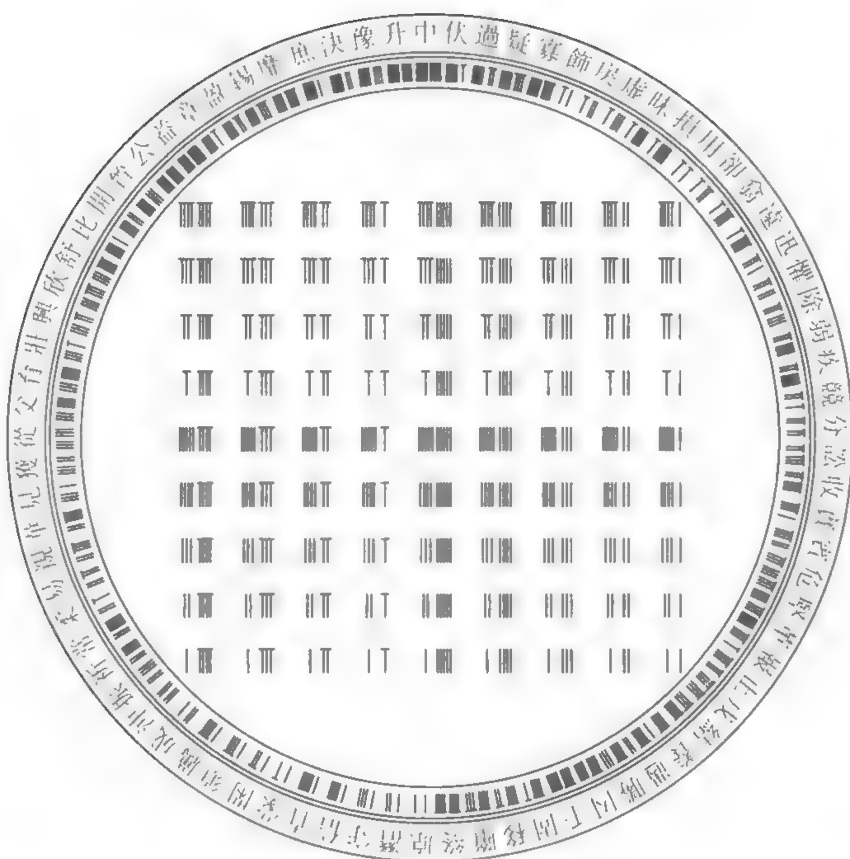
古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地。觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。

《易》有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。

天地定位，山澤通氣，雷風相薄，水火不相射。八卦相錯，數往者順，知來者逆，是故易逆數也。

天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十。天數五，地數五，五位相得而各有合。天數二十有五，地數三十，凡天地之數五十有五，此所以成變化而行鬼神也。

範數之圖



昔者天錫禹洪範九疇也，彝倫攸敘。初一曰五行，次二曰敬用五事，次三曰農用八政，次四曰協用五紀，次五曰建用皇極，次六曰乂用三德，次七曰明用稽疑，次八曰念用庶徵，次九曰嚮用五福、威用六極。

沖漠無眹，萬象具矣。動靜無端，後則先矣。器根於道，道著器矣。一實萬分，萬復一矣。混兮闢兮，其無窮矣。是故數者，計乎此者也。疇者，等乎此者也。行者，運乎此者也。微而顯，費而幽，神應不測，所以妙乎此者也。

一者，九之祖也。九者，八十一之宗也。圓之而天，方之而地，行之而四時。天所以覆物也，地所以載物也，四時所以成物也。散之無外，卷之無內，體諸造化而不可遺者乎。

性理大全書卷之二十五

性理大全書卷之二十六

理氣一

總論

程子曰：有形總是氣，無形只是道。○離陰陽則無道。陰陽，氣也，形而下也。道，太虛也，形而上也。

朱子曰：天地之間，有理有氣。理也者，形而上之道也，生物之本也。氣也者，形而下之器也，生物之具也。是以人物之生必稟此理，然後有性；必稟此氣，然後有形。○有是理，後生是氣。自「一陰一陽之謂道」推來，此性自有仁、義。○天下未有無理之氣，亦未有無氣之理。○先有箇天理了，却有氣，氣積爲質，而性具焉。○人之所以爲人，其理則天地之理，其氣則天地之氣。理無迹，不可見，故於氣觀之。○問：先有理，抑先有氣？曰：理未嘗離乎氣，然理形而上者，氣形而下者。自形而上下言，豈無先後？理無形，氣便粗，有査滓。○理氣本無先後之可言，然必欲推其所從來，則須說先有是理。然理又非別爲一物，即存乎是氣之中，無是氣，則是理亦無掛搭處。氣則爲金木水火，理則爲仁義禮智。○問：理與氣。曰：伊川說得好。曰：理一分殊。合天地萬物而言，只是一箇理，及在人，則又各自有一箇理。又曰：有是理便有是氣，但理是本。而今且從理上說氣，如云「太極動而生陽，動極而靜，靜

而生陰」，不成動已前便無靜。程子曰「動靜無端」，蓋此亦是且自那動處説起。若論著動以前，又有靜，靜以前又有動。如云「一陰一陽之謂道，繼之者善也」，這「繼」字便是動之端，若只一開一闔而無繼，便是闔殺了。又問：「繼」是動靜之間否？曰：是靜之終，動之始也。且如四時，到得冬月萬物都歸窠了，若不生，來年便都息了。蓋是貞復生元，無窮如此。○問：有是理而後有是氣，未有人時，此理何在？曰：也只在這裏。如一海水，或取得一杓，或取得一檐，或取得一椀，都是這海水，但是他爲主，我爲客，他較長久，我得之不久耳。○問：理在氣中發見處如何？曰：如陰陽、五行，錯綜不失條緒，便是理。若氣不結聚時，理亦無所附著。○問先有理後有氣之説。曰：不消如此説。而今知得他合下是先有理後有氣邪？後有理先有氣邪？皆不可得而推究。然以意度之，則疑此氣是依傍這理行，及此氣之聚，則理亦在焉。蓋氣則能凝結造作，理却無情意，無計度，無造作。只此氣凝聚處，理便在其中。且如天地間人物、草木、禽獸，其生也莫不有種，定不會無種了，白地生出一箇物事。這箇都是氣。若理，則只是箇淨潔空闊底世界，無形迹，他却不會造作。氣則能醞釀凝聚生物也。○問：有是理便有是氣，似不可分先後。曰：要之也先有理，只不可説是今日有是理，明日却有是氣。也須有先後。○問：未有天地之先，畢竟是先有理，如何？曰：未有天地之先，畢竟也只是理。有此理，便有此天地。若無此理，便亦無天地，無人無物，都無該載了。有理便有氣，流行發育萬物。曰：發育是理發育之否？

曰：有此理，便有此氣流行發育，理無形體。曰：所謂體者是强名否？曰：是。曰：理無極，氣有極否？曰：論其極，將那處做極？○所謂理與氣，決是二物。但在物上看，則二物渾淪，不可分開各在一處，然不害二物之各爲一物也。若在理上看，則雖未有物而已有物之理，然亦但有其理而已，未嘗實有是物也。○問：天地之間，有理有氣。理常不移，而氣不常足。大德必得名、位、壽，理固如此。然孔子無位，顔子夭死，豈非氣使之然耶？竊疑氣雖不同，然聖人在上，以和召和，則氣亦醇正而隨於理。春秋、戰國，刑殺慘酷，❶則氣亦隨之而變，而理反不能勝。此處亦當關於人事否？曰：雖是所感不同，亦是元氣薄了。○問理氣先後。曰：有此理後方有此氣。既有此氣，然後此理有安頓處。大而天地，細而螻蟻，其生皆是如此。又何慮天地之生無所付受耶？要之理之一字，不可以有無論。未有天地之時，便已如此了也。

勉齋黄氏曰：天道是理，陰陽五行是氣。合而言之，氣即是理，一陰一陽之謂道也。分而言之，理自爲理，氣自爲氣，形而上下是也。○理無迹而氣有形，理無際而氣有限，理一本而氣萬殊。故言理之當先乎氣，深思之，則無不通也。○天地生出人物，如大芋頭生出小芋頭。大底有理與氣，一下生出無限小底，却都傳與他去。

北溪陳氏曰：二氣流行，萬古生生不息，不成只是箇空氣？必有主宰之者，曰理是也。理在其中爲之樞紐，故大化流行，生生未嘗止息。所謂「以理言」者，非有離

❶「刑」，原作「形」，今據重修本改。

乎氣，只是就氣上指出箇理，不離乎氣而爲言耳。○理不外乎氣。若說截然在陰陽五行之先，及在陰陽五行之中，便成理與氣爲二物矣。

太　極

朱子曰：太極只是一箇「理」字。○問：太極不是未有天地之先有箇渾成之物，是天地萬物之理總名否？曰：太極只是天地萬物之理。在天地言，則天地中有太極；在萬物言，則萬物中各有太極。未有天地之先，畢竟是先有此理。動而生陽亦只是理，靜而生陰亦只是理。○萬物、四時、五行只是從那太極中來。太極只是一箇氣，迤邐分做兩箇氣，裏面動底是陽，靜底是陰，又分做五氣，又散爲萬物。○問：《太極解》何以先動而後靜，先用而後體，先感而後寂？曰：在陰陽言，則用在陽而體在陰。然動靜無端，陰陽無始，不可分先後。今只就起處言之。畢竟動前又是靜，用前又是體，感前又是寂，陽前又是陰。而寂前又是感，靜前又是動，將何者爲先後？不可只道今日動便爲始，而昨日靜更不說也。如鼻息，言呼吸則辭順，不可道吸呼。畢竟呼前又是吸，吸前又是呼。○太極非是別爲一物，即陰陽而在陰陽，即五行而在五行，即萬物而在萬物，只是一箇理而已。因其極至，故名曰太極。若無太極，便不翻了天地。○太極，理也。動靜，氣也。氣行則理亦行，二者常相依而未嘗相離也。當初元無一物，只有此理。有此理便會動而生陽，靜而生陰，靜極復動，動極復靜，循環流轉。其實理無窮，氣亦與之無窮。自有

天地，便是這物事在這裏流轉。一日有一日之運，一月有一月之運，一歲有一歲之運，只是這箇物事衮將去。〇太極未動之前便是陰，陰静之中自有陽之根，陽動之中又有陰之根。動之所以必静者，根乎陰故也。静之所以必動者，根乎陽故也。〇太極者，象數未形而其理已具之稱，形器已具而其理無眹之目。〇太極自是函動静之理，却不可以動静分體用。蓋静即太極之體也，動即太極之用也。〇太極之有動静，是天命之流行也。或疑静處如何流行。曰：惟是一動一静，所以流行。如秋冬之時，謂之不流行，可乎？若謂不能流行，何以謂之「静而生陰」也？觀「生」之一字可見。〇自「太極」至「萬物化生」，只是一箇道理包括，非是先有此而後有彼，但統是一箇大原，由體而達用，從微而至著。〇動静無端，陰陽無始。本不可以先後言，然就中間截斷言之，則亦不害其有先後也。觀周子所言「太極動而生陽」，則其未動之前固已嘗静矣。又言「静極復動」，則已静之後固必有動矣。如春秋冬夏、元亨利貞，固不能無先後。然不冬則何以爲春，而不貞又何以爲元？就此看之，又自有先後也。

節齋蔡氏曰：主太極而言，則太極在陰陽之先。主陰陽而言，則太極在陰陽之内。時既不同，所主皆異，不可執一而廢一也。蓋自陰陽未生之時而言，則所謂太極者，即在乎陰陽之中也。

西山真氏曰：萬物各具一理，萬理同出一原。所謂萬物一原者，太極也。太極者，乃萬理統會之名。有理即有氣，分而爲二則爲陰陽，分而爲五則爲五行。萬物萬事，皆原於此。人與物得之則爲性，性者即

太極也。仁義即陰陽也，仁義禮智信即五行也。萬物各具一理，是物物一太極也；萬理同出一原，是萬物統體一太極也。太極非有形有器之物，只是理之至者，故曰「無極而太極」。

北溪陳氏曰：太極之所以爲極至者，言此理至中至正，至精至粹，至神至妙，至矣盡矣，不可以復加矣，故强名曰極。○太極只是以理言也，理緣何又謂之極？極，至也。以其在中，有樞極之義。如皇極、北極等皆有在中之義，不可便訓極爲中。蓋極之爲物，常在物之中，四面到此都極至，都去不得。如屋脊梁謂之屋極者，亦只是屋之衆材四面湊合，到此處皆極其中，就此處分出去布爲衆材，四面又皆停勻，無偏剩、偏欠之處。如塔之尖處便是極。如北極，四面星宿皆運轉，惟此不動，所以爲天之樞。若太極云者，乃是就理論。天之所以萬古常運，地之所以萬古常存，人物之所以萬古生生不息，不是各各自恁地，都是理在其中爲之主宰，便自然如此。就其爲天地萬物主宰處論，恁地渾淪極至，故以太極名之。蓋總天地萬物之理，到此湊合，更無去處，及散而爲天地，爲人爲物，又皆一一停勻，無少虧欠，所以謂之太極。○太極只是總天地萬物之理而言，不可離天地萬物之外而別爲之論。纔説離天地萬物而有箇理，便成兩截去了。○未有天地萬物，先有是理。然此理不是懸空在那裏。纔有天地萬物之理，便有天地萬物之氣。纔有天地萬物之氣，則此理便全在天地萬物之中。周子所謂「太極動而生陽，靜而生陰」，是有這動之理，便能動而生陽。纔動而生陽，則是理便已具於陽動之中。有這靜之理，便

能静而生陰。纔静而生陰，則是理便已具於陰静之中。然則纔有理便有氣，纔有氣，理便全在這氣裏面。那相接處全無些子縫罅，如何分得孰爲先孰爲後。所謂「動静無端，陰陽無始」。若分別得先後，便偏在一邊，非渾淪極至之物。

臨川吳氏曰：太極本無體用之分，其流行變化者，皆氣機之闔闢，有静時，有動時。當其静也，太極在其中。以其静也，因以爲太極之體。及其動也，太極亦在其中。以其動也，因以爲太極之用。太極之冲漠無眹，聲臭泯然者，無時而不然，不以動静而有間，而亦何體用之分哉。○開物之前，渾沌太始混元之如此者，太極爲之也。開物之後，有天地有人物如此者，太極爲之也。閉物之後，人銷物盡，天地又合爲渾沌者，亦太極爲之也。太極常常如此，始終一般，無增無減，無分無合。故以未判、已判言太極者，不知道之言也。此類詳見周子《太極圖》下。

天地

程子曰：凡有氣莫非天，凡有形莫非地。○天地之中，理必相直，則四邊常有空闕處。空闕處如何？地之下豈無天。今所謂地者，特於一作爲。天中一物爾。如雲氣之聚，以其久而不散也，故爲對。凡地動者，只是氣動。凡所指地者，一作損闕處。只是土。土亦一物爾，不可言地。更須要知坤元承天，是地之道也。○天地動静之理，天圜則須轉，地方則須安静。南、北之位，豈可不定下。所以定南、北者，在坎、離也。坎、離又不是人安排得來，莫非自然也。○

天地之化，一息不留，疑其速也。然寒暑之變甚漸。○冬至之前，天地閉塞，可謂静矣。日月運行，未嘗息也，則謂之不動可乎？故曰：動静不相離。○天只主施，成之者地也。○天地生物之氣象，可見而不可言。善觀於此者，必知道也。○道則自然生萬物。今夫春生夏長了一番，皆是道之生後來生長，不可道却將既生之氣後來却要生長。道則自然生生不息。○天理生生相續不息，無爲故也。使竭智巧而爲之，未有能不息也。○地氣不上騰，則天氣不下降。天氣降而至於地，地中生物者，皆天氣也。惟無成而代有終者，地之道也。○萬物始生也，鬱結未通，則實塞於天地之間。至於暢茂，則塞意亡矣。○天之所以爲天，本何爲哉？蒼蒼焉耳矣。其所以名之曰天，蓋自然之理也。○《詩》、《書》中凡有箇主宰意思者皆言帝，有一箇包函徧覆底意思，則皆言天。○天地之化，雖蕩然無窮，然陰陽之度，寒暑晝夜之變，莫不有常久之道，所以爲中庸也。○天地所以不已，有常久之道也。人能常於可久之道，則與天地合。○天地以虚爲德。至善者，虚也。虚者，天地之祖。天地從虚中來。○或問天帝之異。曰：以形體謂之天，以主宰謂之帝，以至妙謂之神，以功用謂之鬼神，以性情謂之乾，其實一而已，所自而名之者異也。夫天，專言之則道也。○以氣明道，氣亦形而下者耳。○萬物之始，氣化而已。既形氣相禪，則形化長而氣化消。○天地之化，既是二物，必動已不齊。譬之兩扇磨，行便其齒齊不得。齒齊既動，則物之出者何可得齊。轉則齒更不復得齊，從此參差萬變，巧歷不能窮也。○氣之所鍾有偏

正，故有人物之殊；有清濁，故有智愚之等。○造化不窮，蓋生氣也。近取諸身，於出入息氣見闔闢往來之理。呼氣既往，往則不反，非吸既往之氣而後爲呼也。○凡物之散，其氣遂盡，無復歸本原之理。天地間如洪鑪，雖生物，銷鑠亦盡，況既散之氣，豈有復在。天地造化又焉用此既散之氣？其造化者自是生氣，此氣之終始開闔，便是《易》「一闔一闢謂之變」。○時所以有古今風氣、人物之異者，何也？氣有淳漓，自然之理。有盛則必有衰，有終則必有始，有晝則必有夜。譬之一片地，始開荒田，則其收穀倍。及其久也，一歲薄於一歲，氣有盛衰故也。至如東、西漢以來，人才、文章皆別，所尚異也。尚所以異，亦由心所以爲心。所以然者，只爲生得來如此。至如春夏秋冬，所生之物各異，其栽培澆灌之宜，亦須各以其時，不可一也。只如均是春生之物，春初生得又別，春中又別，春盡時所生又別。○西北與東南人才不同，氣之厚薄異也。○問：太古之時，人、物同生乎？曰：然。純氣爲人，繁氣爲物乎？曰：然。其所生也無所從受，則氣之所化乎？曰：然。

致堂胡氏曰：夫天非若地之有形也，自地而上無非天者，昔人以積氣名其象，以倚蓋名其形，皆非知天者。莊周氏曰：「天之蒼蒼，其正色邪？」言天無色也。無色則無聲無臭皆舉之矣。日月星辰之繫乎天，非若山川草木之麗乎地也。著明森列，躔度行止，皆氣機自運，莫使之然而然者，無所託也。若其有託，則是以形相屬。一麗乎形，能無壞乎？

朱子曰：天地初間只是陰陽之氣，這

一箇氣運行，磨來磨去，磨得急了，便拶許多査滓，裏面無處出，便結成箇地在中央。氣之清者便爲天，爲日月，爲星辰，只在外常周環運轉。地便只在中央不動，不是在下。○天運不息，晝夜輥轉，故地榷在中間。使天有一息之停，則地須陷下。惟天運轉之急，故凝結得許多査滓在中間。地者，氣之査滓也。所以道「輕清者爲天，重濁者爲地」。○問：天有形質否？曰：只是箇旋風，下輭上堅，道家謂之剛風。人常說天有九重，分九處爲號，非也。只是旋有九耳。但下面氣較濁而暗，上面至高處，則至清至明耳。○天地始初混沌未分時，想只有水火二者。水之滓脚便成地。今登高而望群山，皆爲波浪之狀，便是水泛如此。只不知因甚麽時凝了，初間極輭，後來方凝得硬。問：想得如潮水湧起沙相似。曰：然。水之極濁便成地，火之極清便成風、霆、雷、雹、日、星之屬。○問：自開闢以來，至今未萬年，不知已前如何？曰：已前亦須如此一番明白來。又問：天地會壞否？曰：不會壞。只是相將人無道極了，便一齊打合，混沌一番，人物都盡，又重新起。又問：生第一箇人時如何？曰：以氣化。二、五之精，合而成形。釋家謂之「化生」。如今物之化生者甚多，如虱然。○方渾淪未判，陰陽之氣混合幽暗。及其既分，中間放得寬闊光朗，而兩儀始立。邵康節以十二萬九千六百年爲一元，則是十二萬九千六百年之前，又是一箇大闔闢，更以上亦復如此。直是動静無端，陰陽無始。小者大之影，只晝夜便可見。五峰所謂：「一氣大息，震蕩無垠，海宇變動，山勃川湮，人物消盡，舊迹大滅，是謂鴻荒之世。」嘗見高

山有螺蚌殼，或生石中，此石即舊日之土，螺蚌即水中之物。下者却變而爲高，柔者却變而爲剛，此事思之至深，有可驗者。○問：天地未判時，下面許多都已有否？曰：只是都有此理。天地生物，千萬年古今只不離許多物。○地却是有空缺處，天却四方上下都周匝，無空缺，逼塞滿皆是天。地之四向底下却靠著那天。天包地，其氣無不通，恁地看來渾只是天了。氣却從地中迸出，又見地廣處。○天包乎地，天之氣又行乎地之中。故横渠云：地對天不過。○問：《晉志》論渾天，以爲天外是水，所以浮天而載地，是如何？曰：天外無水，地下是水載。○問：天地之所以高深。曰：天只是氣，非獨是高。只今人在地上，便只見如此高。要之連地下亦是天。又云：世間無一箇物事大，故地恁地大。地只是氣之查滓，故厚而深也。○天地但陰陽之一物，依舊是陰陽之氣所生也。○康節言天依形，地附氣。所以重複而言，不出此意者，惟恐人於天地之外别尋去處故也。天理無外，所以其形有涯而其氣無涯也。爲其氣極緊，故能扛得地住。不然，則墜矣。氣外更須有軀殼甚厚，所以固此氣也。若夫地動，只是一處動，動亦不至遠也。○古今曆家只是推得箇陰陽消長界分爾，如何得似康節説得那「天依地，地附天」，「天地自相依附」，「天依形，地附氣」底幾句。○問：天依地，地依氣。曰：恐人道下面有物。天行急，地閣在中。○問：康節「天地自相依附」之説，某以爲此説與周子《太極圖》、程子「動静無端，陰陽無始」之義一致，非曆家所能窺測。曰：康節之言，大體固如是矣。然曆家之説，亦須考之，方見其細

密處。如《禮記·月令》疏及《晉·天文志》皆不可不讀也。○天明則日月不明。天無明，夜半黑淬淬地，天之正色。○天只是一箇大底物，須是大著心腸看他始得。以天運言之，一日固是轉一匝，然又有大轉底時候，不可如此偏滯求也。○天轉也非自東而西，也非旋環、磨轉，却是側轉。○伊川云：「測景以三萬里爲準，若有窮。然有至一邊已及一萬五千里者，而天地之運蓋如初也。」此言蓋誤。所謂升降一萬五千里中者，謂冬、夏日行南陸、北陸之間，相去一萬五千里耳，非謂周天只三萬里。○天之外無窮，而其中央空處有限。天左旋而星拱極，仰觀可見。四遊之說則未可知。然曆家之說，乃以算數得之，非鑿空而言也。若果有之，亦與左旋拱北之說不相妨。如虛空中一圓毬，自内而觀之，其坐向不動而常左旋；自外而觀之，則又一面四遊以薄四表而止也。○問：康節論六合之外，恐無外否。曰：理無内外，六合之形須有内外。日從東畔升，西畔沈，明日又從東畔升。這上面許多，下面亦許多，豈不是六合之内？曆家算氣，只算得到日月星辰運行處，上去更算不得，安得是無内外。○問：天地之心亦靈否？還只是漠然無爲。曰：天地之心不可道是不靈，但不如人恁地思慮。伊川曰：「天地無心而成化，聖人有心而無爲。」○問：天地之心，天地之理。理是道理，心是主宰底意否？曰：心固是主宰底意，然所謂主宰者，即是理也，不是心外別有箇理，理外別有箇心。又問：此心字與帝字相似否？曰：人字似天字，心字似帝字。○問：天地無心，仁便是天地之心。若使其有心，必有思慮，有營爲。天地曷嘗

有思慮來？ 然其所以四時行，百物生者，蓋以其合當如此便如此，不待思惟，此所以爲天地之道。 曰：如此則《易》所謂「復其見天地之心」、「正大而天地之情可見」又如何？ 如所説，秖説得他無心處耳。 若果無心，則須牛生出馬，桃樹上發李花，他又却自定。 程子曰：「以主宰謂之帝，以性情謂之乾。」他這名義自定，心便是他箇主宰處，所以謂「天地以生物爲心」。 ○天地之間，品物萬形，各有所事，惟天確然於上，地隤然於下，一無所爲，只以生物爲事。 故《易》曰「天地之大德曰生」，而程子亦曰「天只是以生爲道」。 其論「復見天地之心」，又以動之端言之，其理亦已明矣。 然所謂「以生爲道」者，亦非謂將生來做道也。 ○天地別無勾當，只是以生物爲心。 一元之氣運轉流通，略無停間，只是生出許多萬物而已。

問：程子謂「天地無心而成化，聖人有心而無爲」。 曰：這是説天地無心處。 且如四時行，百物生，天地何所容心？ 至於聖人則順理而已，復何爲哉。 所以明道云：「天地之常，以其心普萬物而無心。 聖人之常，以其情順萬事而無情。」説得最好。 問：「普萬物」莫是以心周徧而無私否？ 曰：天地以此心普及萬物，人得之遂爲人之心，物得之遂爲物之心，草木禽獸接著遂爲草木禽獸之心，只是一箇天地之心爾。 今須要知得他有心處，又要見得他無心處。 只恁定説不得。 ○萬物生長，是天地無心時；枯槁欲生，是天地有心時。 ○造化之運，如磨上面常轉而不止。 萬物之生，似磨中撒出，有粗有細，自是不齊。 又曰：天地之形，如人以兩盌相合，貯水於內，以手常常掉開，則水在內不出，稍住手則水漏矣。

〇或問：大鈞播物，還是一去便休也，還有去而復來之理？曰：一去便休耳。豈有散而復聚之氣。

西山真氏曰：按楊倞註《荀子》有曰：「天無實形，地之上空虛者皆天也。」

庸齋許氏曰：天地之大，乃陰陽自虛自實，前無始後無終者也。大概有時而混沌，有時而開闢耳。伏羲之前，吾不知其幾混沌而幾開闢矣。所謂混沌而開闢者，以陰陽之運有泰否，陰陽之氣有通塞。方其泰而通也，天以清而浮於上，地以凝而填於下，人物生息繁滋於其中。復有英君誼辟相繼爲主，而人極以立。以兩間之開闢者如此，宜不至於再爲混沌矣。然陰陽之運不能以常泰，陰陽之氣不能以常通。上下或歷千萬百年，或歷數萬年，泰者有時而否，通者有時而塞。至于否塞之極也，則天之清以浮者濁而低，地之凝以填者裂而洩，人物之生息繁滋者亦歇滅而萎敗。當此之時，五行之用皆廢，而水火之性獨悖逆焉。火不爲離虛之明而偏於沈伏，水不爲坎陷之滿而偏於沸騰，二者雖皆反常，而成天地之混沌者水也。前日之開闢者，至此又成一混沌矣。天地每成一混沌，所不死者，有元氣焉。惟其元氣不死，故陰陽之否者終於泰，陰陽之塞者終於通。或歷數百年，或數千年，❶天之低以濁者又復清而浮，地之裂以洩者又復凝而填，人物之歇滅萎敗者又復生息而繁滋。此陰陽之運氣已泰而通，則前日之混沌者復爲之開闢矣。然天地由開闢而混沌者，固以其漸。由混沌而開闢者，亦以其漸。方開闢之初，又必有聰

❶「數」上，重修本有「歷」字。

明神聖者繼天爲王，而人極以復立。伏羲蓋當一開闢之初也。

魯齋許氏曰：天道常於不足處行將去，亦屈伸、消長、乘除、對待之理。天之道損有餘補不足，人則不能合天道也。○天有寒暑晝夜，物有生榮枯瘁，人有富貴貧賤。風雨露雷，無非教也。富貴福澤、貧賤憂戚，亦無非教也。此天地所以造化萬物，日新無敝者也。○天道一氣。此一氣消縮，彼一氣便發達。此一氣來，彼一氣必往。無俱往並發之理。陰氣方長，陽便伏，又嚴霜以肅之，使陽氣必伏。

天度曆法附

朱子曰：天有三百六十度，只是天行得過處爲度。天之過處，便是日之退處，日月會爲辰。○天道與日月五星皆是左旋。天道日一周天而常過一度。日亦日一周天，起度端終度端，故比天道常不及一度。月行不及十三度十九分度之七。今人却云月行速，日行遲，此錯説也。但曆家以右旋爲説，取其易見日月之度耳。○天行健，一日一夜一周天過一度。日稍遲一度，月又遲十三度有奇耳。因舉陳元滂云：只似在圓地上走，一人過急一步，一人差不及一步，又一人甚緩差數步也。天行只管差過，故曆法亦只管差。堯時昏、旦星中於午，《月令》差於未，漢、晉以來又差，今比堯時似差及四分之一。古時冬至日在牽牛，今却在斗。○辰，天壤也。每一辰各有幾度，謂如日月宿於角幾度，即所宿處爲辰。○「日月所會是謂辰」。注云「一歲日月十二會，所會爲辰。十一月辰在星紀，十二月

辰在元枵」之類，是也。然此特在天之位耳。若以地而言之，則南面而立，其前後左右亦有四方十二辰之位焉。但在地之位一定不易，而在天之象運轉不停。惟天之鶉火加于地之午位，乃與地合而得天運之正耳。○或問：天道左旋，自西而東。日月右行則如何？曰：橫渠說日月皆是左旋，說得好。蓋天行甚健，一日一夜周三百六十五度四分度之一，又進過一度。日行速健次於天，一日一夜周三百六十五度四分度之一正恰好。比天進一度，則日爲退一度，二日天進二度，則日爲退二度。積至三百六十五日四分日之一，則天所進過之度又恰周得本數，而日所退之度亦恰退盡本數，遂與天會而成一年。月行遲，一日一夜三百六十五度四分度之一行不盡，比天爲退了十三度有奇。進數爲順天而左，退數爲逆天而右。曆家以進數難算，只以退數算之，故謂之右行，且曰日行遲，月行速。然則日行却得其正。○問：天道左旋，日月星辰右轉。曰：自疏家有此說，人皆守定。某看天上日月星不曾右轉，只是隨天轉。天行健，這箇物事極是轉得速。且如今日日與月、星都在這度上，明日旋一轉，天却過了一度，日遲些，便欠了一度，月又遲些，又欠了十三度。如歲星須一轉爭了三十度。要看曆數子細，只是《璇璣》、《玉衡》疏中載王蕃《渾天說》一段極精密，便是說一箇現成天地了。其說曰：「天之形狀似鳥卵，地居其中，天包地外，猶殼之裹黃，圓如彈丸，故曰渾天，言其形體渾渾然也。其術以爲天半覆地上，半在地下。其天居地上，見者一百八十二度半强，地下亦然。北極出地上三十六度，南極入地下亦三十

六度。而嵩高正當天之中。極南五十五度當嵩高之上，又其南十二度爲夏至之日道，又其南二十四度爲春、秋分之日道，又其南二十四度爲冬至之日道，南下去地三十一度而已。是夏至日北去極六十七度，春、秋分去極九十一度，冬至去極一百一十五度，此其大率也。南、北極持其兩端，其天與日、月、星、宿斜而迴轉也。」○問：或以爲天是一日一周，日則不及一度，非天過一度也。曰：此説不是。若以爲天是一日一周，則四時中星如何解不同？更是如此，則日日一般，却如何紀歲，把甚麽時節做定限？若以爲天不過而日不及一度，則趲來趲去，將次午時便打三更矣。因取《禮記·月令》疏，指其中説早晚不同及更行一度兩處，曰：此説得甚分明，其他曆書都不如此説。蓋非不曉，但習而不察，更不去子細檢點。而今若就天裏看時，只是行得三百六十五度四分度之一。若把天外來説，則是一日過了一度。蔡季通嘗有言：「論日月則在天裏，論天則在太虚空裏。若去太虚空裏觀那天，自是日月衮得不在舊時處了。天無體，只二十八宿便是天體。日月皆從角起，天亦從角起。日則一日運一周，依舊只到那角上。天則一周了又過角些子，日日累上去，則一年便與日會。」蔡仲默《天説》亦云：「天體至圓，周圍三百六十五度四分度之一，繞地左旋，常一日一周而過一度。日麗天而少遲，故日行一日，亦繞地一周，而在天爲不及一度，積三百六十五日九百四十分日之二百三十五而與天會，是一歲日行之數也。月麗天而尤遲，一日常不及天十三度十九分度之七，積二十九日九百四十分日之四百九十九而與日會。十二

會得全日三百四十八，餘分之積又五千九百八十八，如日法九百四十而一得六，不盡三百四十八。通計得日三百五十四九百四十分日之三百四十八，是一歲月行之數也。歲有十二月，月有三十日。三百六十日者，一歲之常數也。故日與天會而多五日九百四十分日之二百三十五者爲氣盈，月與日會而少五日九百四十分日之五百九十二者爲朔虛。合氣盈朔虛而閏生焉，故一歲閏率，則十日九百四十分日之八百二十七。三歲一閏，則三十二日九百四十分日之六百單一。五歲再閏，則五十四日九百四十分日之三百七十五。十有九歲七閏，則氣、朔分齊，是爲一章也。」此說也分明。○問：周天之度，是自然之數，是强分？曰：天左旋，一晝一夜行一周而又過了一度。以其行過處，一日作一度。三百六十五度四分度之一，方是一周。只將南北表看，今日恁時看時有甚星在表邊，明日恁時看這星又差遠，或別是一星了。○問：同度同道。曰：天有黃道，有赤道。天正如一圓匣相似，赤道是那匣子相合縫處，在天之中。黃道一半在赤道之內，一半在赤道之外，東西兩處與赤道相交度，却是將天橫分爲許多度數。會時是日月在那黃道赤道十字路頭相交處厮撞著。望時是月與日正相向，如一箇在子，一箇在午，皆同一度。謂如月在畢十一度，日亦在畢十一度，雖同此一度，却南北相向。日所以蝕於朔者，月常在下，日常在上。既是相會，被月在下面遮了日，故日蝕。望時月蝕，固是陰敢與陽敵，然曆家又謂之「暗虛」。蓋火日外影，其中實暗，到望時恰當著其中暗處，故月蝕。○或言嵩山本不當天之中，爲是天形欹側，

遂當其中耳。曰：嵩山不是天之中，乃是地之中。黄道、赤道皆在嵩山之北，南極、北極，天之樞紐，只有此處不動，如磨臍然。此是天之中至極處，如人之臍帶也。○問：天有黄、赤二道，沈存中云：「非天實有之，特曆家設色以記日月之行耳。」夫日之所由謂之黄道，史家又謂月有九行，黑道二，出黄道北；赤道二，出黄道南；白道二，出黄道西；青道二，出黄道東；并黄道而九。如此即日月之行，其道各異。況陽用事則日進而北，晝進而長。陰用事則日退而南，晝退而短。月行則春東從青道，夏南從赤道，秋西從白道，冬北從黑道。日月之行，其不同道又如此。然每月合朔，不知何以同度而會於所會之辰，又有或蝕或不蝕。及其行，或高而出黄道之上，或低而出黄道之下，或相近而偪，或差遠而不相值，則皆不蝕。如何？曰：日月道之説，所引皆是。日之南北雖不同，然皆隨黄道而行耳。月道雖不同，然亦常隨黄道而出其旁耳。其合朔時，日月同在一度。其望日，則日月極遠而相對。其上、下弦，則日月近一而遠三。如日在午，則月或在卯，或在酉之類是也。故合朔之時，日月之東西雖同在一度，而月道之南北或差遠於日則不蝕；或南北雖亦相近，而日在内，月在外，則不蝕。此正如一人秉燭，一人執扇，相交而過。一人自内觀之，其兩人相去差遠，則雖扇在内，燭在外，而扇不能掩燭；或秉燭者在内，而執扇者在外，則雖近而扇亦不能掩燭。以此推之，大略可見。○問：北辰之爲天樞，何也？曰：天圓而動，包乎地外。地方而静，處乎天中。故天之形半覆地上，半繞地下，而左旋不息。其樞紐不動之處，則爲南、北極。

謂之極者，猶屋脊謂之屋極也。然南極低入地三十六度，故周回七十二度，常隱不見。北極高出地三十六度，故周回七十二度，常見不隱。北極之星，正在常見不隱七十二度之中，常居其所而不動。其傍則諸星隨天左旋，更迭隱見，皆若環繞而歸向之。知此則知天樞之説矣。○問：經星左旋，緯星與日月右旋，是否？曰：今諸家是如此説。橫渠説天左旋，日月亦左旋，看來橫渠之説極是。只恐人不曉，所以《詩》、《傳》只載舊説。或曰：此亦易見。如以一大輪在外，一小輪載日月在內。大輪轉急，小輪轉慢，雖都是左轉，只有急有慢，便覺日月似右轉了。曰：然。但如此則曆家「逆」字皆著改做「順」字，「退」字皆著改做「進」字。

象山陸氏曰：《書》疏云：周天三百六十有五度四分度之一，天體圓如彈丸，北高南下。北極出地上三十六度，南極入地下三十六度。南極去北極直徑一百八十二度强。天體隆曲，正當天之中央。南、北二極中等之處謂之赤道，去南、北極各九十一度。春分日行赤道，從此漸北。夏至行赤道之北二十四度，去北極六十七度，去南極一百一十五度。從夏至以後，日漸南，至秋分還行赤道，與春分同。冬至行赤道之南，去南極六十七度，去北極一百一十五度。其日之行處謂之黃道。又有月行之道與日相近，交路而過，半在日道之裏，半在日道之表，其當交則兩道相合。去極遠處，兩道相去六度。此其日月行道之大略也。○黃道者，日所行也。冬至在斗，出赤道南二十四度。夏至在井，出赤道北二十四度。秋分交於角，春分交於奎。月有九道，其出入

黄道不過六度，當交則合，故曰「交蝕」。交蝕者，月道與黄道交也。

或問：晦翁嘗疑日月右轉不是，以爲天行至健，一日一夜一周却剩一度，日一日一夜恰好，月則不及十三度有奇。與曆家所推大段相反，不知何所見而云爾。潛室陳氏曰：天行日剩一度，出鄭康成。日月俱左旋，聞横渠有此語。但曆家用簡捷超徑法巧算，須用作右旋，却取他背後欠天零數起算，故日只作行一度，月作行十三度有奇，庶乎簡捷超徑，易布算也。

臨川吴氏曰：天與七政，八者皆動。今人只將天做硬盤，却以七政之動在天盤上行。古來曆家蓋非不知七政亦左行，但順行不可算，只得將其逆退與天度相直處算之，因此後遂謂日月、五星逆行也。譬如兩船，使風皆趨北，其一船行緩者見前船之快，但覺自己之船如倒退南行，然其實只是行緩，赶前船不著故也。今當以太虚中作一空盤，却以八者之行較其遲速。天行最速，一日過了太虚空盤一度。鎮星之行，比天稍遲，於太虚盤中雖略過了些子，而不及於天，積二十八箇月則不及天三十度。歲星之行，比鎮星尤遲，其不及於天，積十二箇月，與天争差三十度。熒惑之行，比歲星更遲，其不及於天積六十日，争差三十度。太陽之行，比熒惑又遲，但在太虚之盤中，一日行一周匝，無餘無欠，比天之行，一日不及天一度，積一月則不及天三十度。太白之行稍遲於太陽，但有疾時。遲疾相準，則與太陽同。辰星之行又稍遲於太白，但有疾時。遲速相準，則與太白同。太陰之行最遲，一日所行比天爲差十二三四度。其行遲，故退度最多。今人不曉，以爲逆

行，則謂太陰之行最疾也。今次其行之疾遲：天一，土二，木三，火四，日五，金六，水七，月八。天、土、木、火，其行之速過於日，金、水、月，其行之遲又不及日，此其大率也。

程子曰：曆象之法，大抵主於日。日一事正，則其他皆可推。洛下閎作曆，言數百年後當差一日，其差理必然。何承天以其差，遂立歲差法，其法以所差分數攤在所曆之年，看一歲差著幾分，其差後亦不定。獨邵堯夫立差法冠絶古今，却於日月交感之際，以陰陽虧盈求之，遂不差。大抵陰常虧，陽常盈，故只於這一作漲。裏差了。曆上若是通理，所通爲多。堯夫之學，大抵似揚雄，然亦不盡如之。嘗窮味有二萬八千六百，此非人所合和，是自然也。色有二萬八千六百，又非人所染畫得，亦是自然也。獨聲之數，只得一半數不行。蓋聲，陽也，只是於日出地上數得，到日入地下遂數不行，此皆有理。譬之有形斯有影，不可謂今日之影，却收以爲來日之影。此以下論曆法。

元城劉氏與馬永卿論曆法曰：古今曆法各不同，其閏法亦從而異。秦用顓帝之曆，水德王天下，以十月爲歲首。故遇閏年，即閏九月而謂之「後九月」，蓋取《左氏》歸餘於終之意。至於漢初，因而不改。永卿曰：《書》云：「以閏月定四時成歲。」謂之「定四時」，則是四時之間有閏也。曰：非也。蓋謂無閏月，則以春爲夏，以夏爲秋矣，故曰「定四時」。非謂四時之間有閏月也。

朱子曰：古今曆家只推算得箇陰陽消長界分耳。○太史公《曆書》是説太初，然却是顓頊四分曆。劉歆作《三統曆》。唐一

行《大衍曆》最詳備，五代王朴《司天考》亦簡嚴，然一行、王朴之曆皆止用之二三年即差。王朴曆是七百二十加去，蔡季通所用，却依康節三百六十數。○今之造曆者無定法，只是赶趁天之行度以求合，或過則損，不及則益，所以多差。因言：古之鐘律，細算寸、分、毫、釐、絲、忽，皆有定法，如合符契，皆自然而然，莫知所起。古之聖人，其思之如是之巧，然皆非私意撰爲之也。意古之曆書，亦必有一定之法，而今亡矣。三代而下，造曆者紛紛，莫有定議，愈精愈密而愈多差，由不得古人一定之法也。蔡季通嘗言：「天之運無常，日、月、星、辰積氣，皆動物也。其行度遲速，或過不及，自是不齊。使我之法，能運乎天而不爲天之所運，則其疎密遲速、或過不及之間，不出乎我。此虛寬之大數，縱有差忒，皆可推而不失矣。何者？以我法之有定，而律彼之無定，自無差也。」季通言非是。天運無定，乃其行度如此。其行之差處，亦是常度。但後之造曆者，其爲數窄狹，而不足以包之爾。○閏餘生於朔不盡周天之氣。周天之氣，謂二十四氣也。月有大小，朔不得盡此氣，而一歲日子足矣，故置閏。○中氣只在本月。若趲得中氣在月盡，後月便當置閏。○曆法，蔡季通說當先論天行，次及七政，此亦未善。要當先論太虛，以見三百六十五度四分度之一，一一定位，然後論天行，以見天度加損虛度之歲分。歲分既定，然後七政乃可齊耳。○或說曆四廢日。曰：只是言相勝者。春是庚辛日，秋是甲乙日。温公《潛虛》亦是此意。○問：曆所以數差，古今豈無人考得精者？曰：便是無人考得精細而不易，所以數差。若考得精密，

有箇定數，永不會差。伊川説康節曆不會差，或問康節何以不造曆，曰：「他安肯爲此。」古人曆法疎闊而差少，今曆愈密而愈差。因以兩手量桌邊云：且如這許多闊，分作四段。被他界限闊，便有差，不過只在一段界限之内。縱使極差出第二、三段，亦只在此四界之内，所以容易推測。便有差，容易見。今之曆法，於這四界内分作八界，内又分作十六界，界限愈密則差數愈遠。何故？以界限愈密而踰越多也。其差則一，而古今曆法疎密不同故爾。看來都只是不曾推得定，只是移來湊合天之運行，所以當年合得不差，明後年便差。元不曾推得天運定，只是旋將曆去合那天之行，不及則添些，過則減些以合之，所以一二年又差。如唐一行《大衍曆》，當時最謂精密，只一二年後便差。只有季通説得好：「當初造曆，便合并天運所蹉之度都算在裏，幾年後蹉幾分，幾年後蹉幾度，將這蹉數都算做正數，直推到盡頭。如此，庶幾曆可以正而不差。今人都不曾得箇大統正，只管説天之運行有差。造曆以求合乎天，而曆愈差，元不知天如何會有差。自是天之運行合當如此。」此説極是。不知當初因甚不曾算在裏。但堯、舜以來曆，至漢都喪失了，不可考。緣如今是這大總紀不正，所以都無是處。蔡季通算得康節曆。康節曆十二萬九千六百分大故密。今曆家所用，只是萬分曆。萬分曆已自是多了，他如何肯用十二萬分？只是今之曆家又説季通底用不得，不知如何。又曰：一行《大衍曆》比以前曆，他只是做得箇頭勢大，敷衍得闊，其實差數只一般。正如百貫錢脩一料藥，與十文脩一料藥，其不能治病一也。○問：曆

法何以推月之大小？曰：只是以每月二十九日半，九百四十分日之二十九計之，觀其合朔爲如何。如前月大，則後月初二日月生明；前月小，則後月初三日月生明。

象山陸氏曰：曆家所謂朔虛氣盈者，蓋以三十日爲準。朔虛者，自前合朔至後合朔不滿三十日，其不滿之分曰朔虛。氣盈者，一節一氣共三十日有餘分而爲中分，中即氣也。

潛室陳氏曰：《左傳正義》曰：周天三百六十五度四分度之一。日一日行一度。月一日行十三度十九分度之七。計二十七日有餘，月已行天一周。至二十九日過半，即月法二十九日四百九十九分也。又逐及日而與之會，是爲一月。十二月而成歲，一歲氣周有三百六十五日四分日之一。今十二月惟三百五十四日，是少十一日四分之一，未得氣周。細而言之，一歲正少十一日少弱。所以然者，一月有餘分二十九，日法九百四十分，四百七十分爲半日。今有四百九十九分，是餘二十九分。合十二月，餘分三百四十八，是一歲既得三百五十四日，又餘三百四十八分。一日九百四十分，其二百三十五分爲四分日之一。今於餘分三百四十八，內取二百三十五以當四分日之一，仍有一百一十三。其餘整日，惟有十一日。又以餘分一百一十三減之，是一年正餘十日八百二十七分，不成十一日。故謂十一日少弱。一年少十日八百二十七分，積十九年少二百六日六百七十三分少弱，足以當之。古曆十九年爲一章，章有七閏。入章三年閏九月，六年閏六月，九年閏三月，十一年閏十一月，十四年閏八月，十七年閏四月，十九年閏十二月。此據《元首初章》。若於後漸積餘分，大率

三十二月則置閏，不必同《初章》。日月運轉於天，如人之行步，故推曆謂之步曆。步曆之始謂之「上元」，必以日月全數爲始，於前更無餘分。以此日爲端首，即十一月甲子夜半朔旦冬至也。故言「履端用始」也。分一周之日爲十二月，則每月當三十日餘。以日月會爲一月，則每月惟二十九日餘。每月參差，氣漸不正，但觀中氣所在，以爲此月之正。取中氣以爲正月。閏前之月，中氣在晦。閏後之月，中氣在朔。無中氣則謂之閏月。故言「舉正於中」也。月朔之與月節，每月剩一日有餘，以所有餘日歸之於終，積成一月則置閏，故言「歸餘於終」也。

○問：漢武帝命唐都、洛下閎推算星曆，以爲合於夏正，改用《太初曆》。按自黃帝以前調曆，有《上元》、《太初》等曆。今以合夏正而用《太初曆》，然則夏亦用《太初曆》乎否也？曰：曆家推《上元》、《太初》，謂四千六百十七歲已盡，都無絲髮餘，重新起曆。是時定十一月甲子朔旦夜半冬至，日月如合璧，五星如連珠，乃新曆之第一日，故謂之「曆元」。漢元封七年，適當其時，故改秦曆用漢曆，改秦正用夏正，非謂夏亦然也。

性理大全書卷之二十六

性理大全書卷之二十七

理氣二

天文

日月

程子曰：日月之爲物，陰陽發見之尤盛者也。○日月之在天，猶人之有目。目無背見，日月無背照也。○天地日月，一也。月受日光而日不爲之虧，然月之光乃日之光也。○日月薄蝕而旋復者，不能奪其常也。○或問：日月有定形，還自氣散別自聚否？曰：此理甚難曉。究其極，則此二說歸于一也。問：月有定魄而日遠於月，月受日光，以人所見爲有盈虧，然否？曰：日月一也，豈有日高於月之理？月若無盈虧，何以成歲。蓋月一分光，則是魄虧一分也。○問：日蝕有常數者也，然治世少而亂世多，豈人事乎？曰：天人之理甚微，非獨理明，其孰能識之。曰：無乃天數、人事交相勝負，有多寡之應耶？曰：似之，未易言也。

朱子曰：月體常圓無闕，但常受日光爲明。初二、四是日在下照月西邊明，人在這邊望，只見在弦光。十五六則日在地下，其光由地四邊而射出，月被其光而明。月中是地影。月，古今人皆言有闕，惟沈存中云無闕。○月無盈闕，人看得有盈闕。蓋晦日則月與日相疊了，至初三方漸漸離開去，人在下面側看見，則其光闕。至望日

則月與日正相對，人在中間正看見，則其光方圓。○程子謂日月只是氣到寅上則寅上自光，氣到卯上則卯上自光者，亦未必然。既曰日月，則自是各有一物，方始各有一名。星光亦受於日，但其體微爾。五星之色各異，觀其色則金、木、水、火之名可辨。衆星光芒閃爍，五星獨不如此。衆星亦皆左旋，唯北辰不動，在北極五星之傍一小星是也。蓋此星獨居天軸，四面如輪盤環繞旋轉，此獨爲天之樞紐是也。日月薄蝕，只是二者交會處，二者緊合，所以其光掩沒。在朔則爲日蝕，在望則爲月蝕。○邵康節謂日太陽也，月太陰也，星少陽也，辰少陰也，辰非星也。又曰：辰弗集於房。房者，舍也。故十二辰亦謂之十二舍。上辰字謂日月也，所謂三辰。北斗去辰争十二來度。日蝕是日月會合處，月合在日之下，或反在上，故蝕。月蝕是日月正相照。伊川謂月不受日光，意亦相近。蓋陰盛亢陽而不少讓陽故也。又曰：日月會合，故初一、初二月全無光，初三漸開，方微有弦上光，是哉生明也。開後漸亦光，至望則相對，故圓。此後復漸相近，至晦則復合，故暗。月之所以虧盈者此也。○曆家舊說月朔則去日漸遠，故魄死而明生。既望則去日漸近，故魄生而明死。至晦而朔，則又遠日而明復生，所謂死而復育也。此說誤矣。若果如此，則未望之前，西近東遠，而始生之明當在月東。既望之後，東近西遠，而未死之明却在月西矣。安得未望載魄於西，既望終魄於東，而遡日以爲明乎？故唯近世沈括之說乃爲得之。蓋括之言曰：「月本無光，猶一銀丸，日耀之乃光耳。光之初生，日在其傍，故光側，而所見纔如鈎。日漸遠，則斜

照而光稍滿。」大抵如一彈丸，以粉塗其半，側視之則粉處如鈎，對視之則正圓也。近歲王普又補其說：「月生明之夕，但見其一鈎。至日月相望而人處其中，方得見其全明。必有神人能凌倒景，傍日月，而往參其間，則雖弦晦之時，亦復見其全明，而與望夕無異耳。」以此觀之，則知月光常滿，但自人所立處視之有偏有正，故見其光有盈有虧，非既死而復生也。若顧兔在腹之間，則世俗桂樹蛙兔之傳，其惑久矣。或者以爲日月在天，如兩鏡相照，而地居其中，四傍皆空水也。故月中微黑之處，乃鏡中大地之影，略有形似而非真有是物也。斯言有理，足破千古之疑矣。○或問：弦、望之義。曰：上弦是月盈及一半，如弓之上弦。下弦是月虧了一半，如弓之下弦。又問：是四分取半否？曰：如二分、二至，也是四分取半。因說：曆家謂紓前縮後，近一遠三，以天之圍言之。上弦與下弦時，月日相看，皆四分天之一。○問：月本無光，受日而有光。蔡季通云：日在地中，月行天上，所以光者，以日氣從地四傍周圍空處迸出，故月受其光。曰：若不如此，月何緣受得日光？方合朔時，日在上，月在下，則月面向天者有光，向地者無光，故人不見。及至望時，月面向人者有光，故見其圓滿。若至弦時，所謂近一遠三，只合有許多光。又曰：月常有一半光。月似水，日照之則水面光倒射壁上，乃月照也。○問：月中黑影是地影否？曰：前輩有此說，看來理或有之。然非地影，乃是地形倒去遮了他光耳。如鏡子中被一物遮住其光，故不甚見也。蓋日以其光加月之魄，中間地是一塊實底物事，故光照不透而有此黑暈也。

問：日光從四邊射入月光，何預地事而礙其光？曰：終是被這一塊實底物事隔住，故微有礙耳。○問：月受日光，只是得一邊光？曰：日月相會時，日在月上，不是無光，光都載在上面一邊，故地上無光。到得日月漸漸相遠時，漸擦挫，月光漸漸見於下。到得望時，月光渾在下面一邊。望後又漸漸光向上去。○日蝕是爲月所掩。月蝕是與日爭敵。月饒日些子，方好無蝕。○曆家謂日光以望時遥奪月光，故月蝕。日月交會，日爲月掩則日蝕。然聖人不言「月蝕日」而以「有蝕」爲文者，闕於所不見。○問：日月陰陽之精氣，所謂終古不易，與光景常新者，其判别如何？非以今日已昳之光，復爲來日將升之光。固可略見大化無息而不資於已散之氣也。然竊嘗觀之。日月虧蝕，隨所蝕分數則光没而魄存，是魄常在而光有聚散也。所謂魄者，在天豈有形質耶？或乃氣之所聚，而所謂終古不易者耶？曰：日月之説，沈存中《筆談》中説得好。日蝕時亦非光散，但爲物掩耳。若論其實，須以終古不易者爲體，但其光氣常新耳。然亦非但一日一箇，蓋頃刻不停也。○問：自古以日月之蝕爲災異，如今曆家却自預先算得是，如何？曰：只大約可算，亦自有不合處。曆家有以爲當蝕而不蝕者，有以爲不當蝕而蝕者。○問：月蝕如何？曰：至明中有暗虚，其暗至微。望之時月與之正對，無分毫相差，月爲暗虚所射，故蝕。雖是陽勝陰，畢竟不好。若陰有退避之意，則不相敵而不蝕矣。

或問：日蝕之變，精於數者皆於數十年之前知之，以爲人事之所感召，則天象亦當與時盈虧。潛室陳氏曰：日月交會，日

爲月掩則日蝕；日月相望，月與日亢則月蝕。自是行度分道到此交加去處，應當如是。曆家推算，專以此定疎密，本不足爲變異。但天文才遇此際，亦爲陰陽厄會，於人事上必有災戾，故聖人畏之，側身脩行，庶幾可弭災戾也。

西山真氏曰：月，太陰也，本有質而無光。其盈虧也，以受日光之多少。月之朔也始與日合，越三日而明生，八日而上弦其光半，十五日而望其光滿，此所謂三五而盈也。既望而漸虧，二十三日而下弦其虧半，三十日而晦其光盡，此所謂三五而闕也。方其晦也，是謂純陰，故魄存而光泯。至日月合朔而明復生焉。

魯齋許氏曰：天地陰陽精氣爲日、月、星、辰。日月不是有輪郭生成，只是至精之氣到處，便如此光明。陰精無光，故遠近隨日所照。日月行有度數，人身血氣周流亦有度數，天地六氣運轉亦如是，到東方便是春，到南方便是夏，行到處便主一時。日行十二時亦然。萬物都隨他轉，過去便不屬他。

臨川吴氏曰：古今人率謂月盈虧，蓋以人目之所覩者言，而非月之體然也。月之體如彈丸，其遡日者常明，常明則常盈而無虧之時。當其望也，日在月之下，而月之明向下，是以下之人見其體之盈。及其弦也，日在月之側，自下而觀者僅得見其明之半，於是以弦之月爲半虧。及在晦也，日在月之上，而月之明亦向上，自下而觀者悉不見其明之全，於是以晦之月爲全虧。儻能飛步太虛，傍觀于側，則弦之月如望。乘凌倒景，俯視于上，則晦之月亦如望。月之體常盈，而人之目有所不見。以目所不見而

遂以爲月體之虧，可乎？ 知在天有常盈之月，則知人之曰盈曰虧，皆就所見而言爾，曾何損於月哉。

星　辰

程子曰：北辰不動，只不動便是爲氣之主，故爲星之最尊者。

張子曰：五緯，五行之精氣也。所以知者，以天之星辰，獨此五星動。以色言之，又有驗。以心取之，亦有此理。

朱子曰：帝坐惟在紫微者，據北極七十二度常見不隱之中，故有北辰之號，而常居其所。蓋天形運轉，晝夜不息，而此爲之樞，如輪之轂，如磑之臍，雖欲動而不可得，非有意於不動也。若太微之在翼，天市之在尾，攝提之在亢，其南距赤道也皆近，其北距天極也皆遠，則固不容於不動，而不免與二十八宿同其運行矣。故其或東或西，或隱或見，各有度數。仰而觀之，蓋無晷刻之或停也。今曰「是與在紫微者皆居其所而爲不動者四」，則是一天而四樞，一輪而四轂，一磑而四臍也。分寸一移，則其輻裂而瓦碎也無日矣。若之何而能爲運轉之無窮哉？ 此星家淺事，不足深辨。然或傳寫之誤，則不可以不正也。○緯星是陰中之陽，經星是陽中之陰。蓋五星皆是地上木、火、土、金、水之氣上結而成，却受日光。經星却是陽氣之餘凝結者，疑得也受日光。但經星則閃爍開闔，其光不定。緯星則不然，縱有芒角，其本體之光亦自不動，細視之可見。○水星貼著日行，故半月日見。○天道左旋，日月星並左旋。星不是貼天，天是陰陽之氣在上面，下人看見星隨天去耳。○星有墮地，其光燭天而散者，有變爲

石者。○橫渠言日月五星亦隨天轉，如二十八宿隨天而定，皆有光芒。五星逆行而動，無光芒。○問：星辰有形質否？曰：無，只是氣之精英凝聚者。或云：如燈光否？曰：然。○問：極星只在天中，而東西南北皆取正於極，而極星皆在其上，何也？曰：只是極星便是北，而天則無定位。○南極上下七十二度，常隱不見。《唐書》說有人至海上，見南極下有數大星甚明，此亦在七十二度之內。○或問北辰。曰：北辰是天之樞紐中間些子不動處。緣人要取此爲極，不可無箇記認，所以就其傍取一小星，謂之極星。天之樞紐，如門簨子相似，又似箇輪藏心，藏在外面動，心却不動。又問：極星動不動？曰：極星也動，只是他近那辰，故雖動而不覺。如射糖盤子樣，北辰便是中心樁子，極星便是樁底點子，雖是也隨盤轉，緣近樁子，便轉得不覺。向來人說北極便是北辰，皆只說北極不動，至本朝人方推得是。北極只在北辰邊頭，而極星依舊動。

雷　電

程子曰：電者陰陽相軋，雷者陰陽相擊也。○問：人有死於雷霆者，無乃素積不善，常歉然於其心，忽然聞震則懼而死乎？曰：非也，雷震之也。然則雷孰使之？曰：夫爲不善者，惡氣也。赫然而震者，天地之怒氣也。相感而相遇故也。曰：雷電相因，何也？曰：動極則陽形也。是故鑽木戛竹，皆可以得火。夫二物者未嘗有火也，以動而取之故也。擊石火出亦然。惟金不可以得火，至陰之精也。然軋磨既極，則亦能熱矣，陽未嘗無也。

或問：雷霆何爲而然者，有形耶，有神耶？致堂胡氏曰：古人未之言也。然先達大儒亦嘗明其理矣。蓋天地之間，無非陰陽聚散闔闢之所爲也，可以神言，不可以形論。非如異端所謂龍車、石斧、鬼鼓、火鞭，怪誕之難信也。故其言曰：陰氣凝聚，陽在內而不得出，則奮擊而爲雷霆。雖聖人復起，不能易矣。凡聲，陽也，光亦陽也。光發而聲隨之，陽氣奮擊欲出之勢也。電緩小，則震亦緩小。電迅大，則震亦迅大。震電交至，則必有雨。震而不電，電而不震，則無雨。由陰氣凝聚之有疎緩迅密也。曰：世人所得雷斧者何物也？曰：此猶星隕而爲石也。本乎天者氣而非形，偶隕于地則成形矣，然而不盡然也。曰：雷之破山壞廟，折樹殺人者，何也？曰：先儒以爲陰陽之怒氣也。氣鬱而怒，方爾奮擊，偶或值之，則遭震矣。然而不盡然也。曰：電之閃爍激疾，如金蛇飛騰之狀，何謂也？曰：光之發也。惟光耳，適映雲際則如是。不當乎雲之際而在同雲之中，則無是矣。凡天地造化之迹，苟不以理推之，必入于幻怪僞誕之說而終不能明，故君子窮理之爲要也。

朱子曰：雷如今之爆杖，蓋鬱積之極而迸散者也。○雷雖只是氣，但有氣便有形。如蝃蝀本只是薄雨，爲日所照成影，然亦有形，能吸水吸酒。人家有此，或爲妖，或爲祥。○或問：程子謂雷電只是氣相摩軋，是否？曰：然。或以爲有神物。曰：氣聚則須有。然纔過便散。如雷斧之類，亦是氣聚而成者，但已有查滓，便散不得。此亦屬「成之者性」。張子云「其來也幾微易簡，其究也廣大堅固」，即此理也。○

問：十月雷鳴。曰：恐發動了陽氣。所以大雪爲豐年之兆者，雪非豐年，蓋爲凝結得陽氣在地，來年發達，生長萬物。

問：雷者陰陽擊搏之氣，然有時而擊人，是豈氣之所爲乎？ 且擊人之時，有所謂石與火，又有書背字曰「某人有此惡」者，豈其氣又有神物主之耶？ 南軒張氏曰：橫渠有言：「陽在内者爲陰氣所蒙而不得出，則震擊而爲雷霆。」蓋雷霆是天地間義氣，人爲不善，又適與之感會，則雷震之。有所謂火者，氣之擊搏，自有火生也。有所謂石斧者，氣之墜則爲石。星隕亦然。若所謂書字則無是理。曰神物主之者，繆悠之説也。

問：雷者，陰陽二氣相摩而成聲。《春秋》有所謂「震夷伯之廟」，不知陰陽二氣亦能震物也耶？ 潛室陳氏曰：雷震固是陰陽相薄而成聲，然以陰陽之怒氣與沴氣適相值故震。要之此等陰陽自虚而有，自氣而形，自聲而發，皆摩盪之甚也。故人或見其形，或拾其物，此二氣極摩盪處。小而言之，則人間之灼火。大而言之，則虹霓之氣化，若蛟龍之生物。皆無而爲有也。

西山真氏曰：雷霆雖威，初非爲殺物設也。《易》稱鼓萬物者莫疾乎雷，其與日之烜、雨之潤、風之散同於生物而已。世人惡戾之氣適與之會而震死者有之，非雷霆求以殺之也。

風雨雪雹霜露

程子曰：長安西風而雨，終未曉此理。須是自東自北而風則雨，自南自西則不雨。何者？ 自東自北皆屬陽，坎卦本陽。陽唱而陰和故雨。自西自南，陰也，陰唱則陽不

和。《蝃蝀》之詩曰「朝隮于西，崇朝其雨」，是陽來唱也，故雨。《易》言「密雲不雨，自我西郊」，言自西，則是陰先唱也，故雲雖密而不雨。今西風而雨，恐是山勢使然。○雹者，陰陽相搏之氣，蓋沴氣也。聖人在上無雹，雖有不爲災。

朱子曰：風只如天相似，不住旋轉。今此處無風，蓋或旋在那邊，或旋在上面，都不可知。如夏多南風，冬多北風，此亦可見。○雨如飯甑有蓋，其氣蒸鬱而汗下淋漓則爲雨。如飯甑不蓋，其氣散而不收則爲霧。○龍，水物也，其出而與陽氣交蒸，故能成雨。但尋常雨自是陰陽氣蒸鬱而成，非必龍之爲也。密雲不雨，尚往也。蓋止是下氣上升，所以未能雨。必是上氣蔽蓋無發洩處，方能有雨。橫渠《正蒙》論風雷雲雨之説最分曉。○虹非能止雨也，而雨氣至是已薄，亦是日色射散雨氣了。○雪花所以必六出者，蓋只是霰下被猛風拍開，故成六出。如人擲一團爛泥於地，泥必濺開成稜瓣也。又六者陰數，大陰玄精石亦六稜，蓋天地自然之數。○伊川説世間人説雹是蜥蜴做，初恐無是理，看來亦有之，只謂之全是蜥蜴做則不可耳。自有是上面結作成底，也有是蜥蜴做底。昔聞王參議云：「嘗登五臺山，見蜥蜴含水吐之爲雹。」及《夷堅志》載劉法師嘗在隆興府西山見多蜥蜴如手臂大，一日無限入井中飲水皆盡，即吐爲雹。蓋蜥蜴形狀亦如龍，是陰屬，是這氣相感應，使作得他如此。正是陰陽交爭之時，所以下雹時必寒。今雹之兩頭皆尖有稜，疑得初間圓，上面陰陽交爭打得如此碎了。「雹」字從雨從包，是這氣包住，所以爲雹也。○霜只是露結成，雪只是

雨結成。古人説露是星月之氣，不然。今高山頂上，雖晴亦無露。露只是自下蒸上。人言極西高山上亦無雨雪。○高山無霜露却有雪。某嘗登雲谷，晨起穿林薄中，並無露水沾衣，但見煙霞在下，茫然如大洋海，衆山僅露峰尖，煙雲環繞往來，山如移動，天下之奇觀也。或問：高山無霜露，其理如何？曰：上面氣漸清，風漸緊，雖微有霧氣都吹散了，所以不結。若雪則只是雨，遇寒而凝，故高寒處雪先結也。○或問：伊川云露是金之氣，如何？曰：露自是有清肅之氣，古語云「露結爲霜」，今觀之，誠是。然露氣與霜氣不同，露能滋物，而霜殺物也。雪、霜亦有異，霜能殺物而雪不殺物也。雨與露不同，雨氣昏而露氣清也。露與霧不同，露氣肅而霧氣昏也。○天氣降而地氣不接則爲霧，地氣升而天氣不接則爲霿。

勉齋黄氏曰：陰陽和則雨澤作。《詩》不云乎：「習習谷風，以陰以雨。」亦以陰陽和而雨。春之所以雨多者，以當春之時地氣上騰，天氣下降，故蒸溽而成雨。秋亦然。夏則陽亢，冬則陰過，是以多晴。

陰陽

程子曰：陰陽之氣有常存而不散者，日月是也。有消長而無窮者，寒暑是也。○老氏言虚能生氣，非也。陰陽之開闔相因，無有先也，無有後也。可謂今日有陽而後明日有陰，則亦可謂今日有形而後明日有影也。○陰陽於天地間，無截然爲陰爲陽之理，須去參錯。然一箇升降生殺之分不可無也。○冬至一陽生，却須陡寒。正

如欲曉而反暗也。陰陽之際，亦不可截然不相接，斷侵過便是道理。天地之間，如是者極多。艮之爲義，終萬物，始萬物，此理最妙，須玩索這箇理。潛室陳氏曰：大率陰陽消長之理，一氣不頓消，不頓長。欲消之氣，却侵帶些在初長之中。初長之氣，却侵帶些在欲消之中。大凡寒暑、晦明之交接頭處，須兩下侵帶些。所以艮居八卦之中，宜只是止萬物。然分於東北之間，一頭接坎之殺氣，固是終萬物。一頭接震之生氣，又爲始萬物。蓋震豈能頓生？惟於殺氣未盡之時，已是侵帶些子氣了，故至震方發生也。○早梅冬至已前發，方一陽未生，然則發生者，何也？其榮其枯，此萬物一箇陰陽升降大節也。然逐枝自有一箇榮枯，分限不齊，此各有一乾坤也。各自有箇消長，只是箇消息。惟其消息，此所以不窮。至如松栢亦不是不彫，只是後彫，彫得不覺，怎少得消息。方夏生長時，却有夏枯者。則冬寒之際有發生之物，何足怪也。○問：張子云：「陰陽之精，互藏其宅。」然乎？曰：此言甚有味，由人如何看。水離物不得，故水有離之象。火能入物，故火有坎之象。

五峰胡氏曰：觀日月之盈虛，知陰陽之消息。觀陰陽之消息，知聖人之進退。

延平李氏曰：陰陽之精散而萬物得之。凡麗于天，附于地，列于天地之兩間，聚有類，分有群，生者、形者、色者，莫不分繫於陰陽。○陽以燥爲性，以奇爲數，以剛爲體，其爲氣炎，其爲形圓，浮而明，動而吐，皆物於陽者也。陰以濕爲性，以耦爲數，以柔爲體，其爲氣涼，其爲形方，沈而晦，靜而翕，皆物於陰者也。

朱子曰：陰陽是氣，五行是質。有這質，所以做得物事出來。五行雖是質，他又有五行之氣，做這物事方得。然却是陰陽二氣截做這五箇，不是陰陽外別有五行。

如十干甲乙，甲便是陽，乙便是陰。〇五行相爲陰陽，又各自爲陰陽。〇天地統是一箇大陰陽，一年又有一年之陰陽，一月又有一月之陰陽，一日、一時皆然。〇陰陽只是一氣。陽之退，便是陰之生。不是陽退了又別有箇陰生。〇陰陽做一箇看亦得，做兩箇看亦得。做兩箇看，是「分陰分陽，兩儀立焉」。做一箇看，只是一箇消長。〇陰陽各有清濁偏正。〇陰陽之理，有會處，有分處。〇陰陽只是一氣，陰氣流行即爲陽，陽氣凝聚即爲陰，非直有二物相對也。〇陰陽生殺，固無間斷，而亦不容並行。〇天地間無兩立之理，非陰勝陽，即陽勝陰，無物不然，無時不然。寒暑、晝夜、君子小人、天理人欲。〇陰陽不可分先後說。〇陽氣只是六層，只管上去。上盡後，下面空闕處便是陰。〇方其有陽，那裏知道有陰。天地間只是一箇氣，自今年冬至到明年冬至，是他一氣周匝。把來切做兩截時，前面底便是陽，後面底便是陰。又切做四截也如此，便是四時。天地間只有六層陽氣，到地面上時，地下便冷了。只是這六位，陽長到那第六位時極了無去處，上面只是漸次消了。上面消了些箇時，下面便生了些箇，那便是陰。這只是箇噓吸，噓是陽，吸是陰。喚做一氣固是如此，然看他日月、男女、牝牡處，方見得無一物無陰陽。如至微之物，也有箇背面。若說流行處，却只是一氣。〇盈天地之間，所以爲造化者，陰陽二氣之終始盛衰而已。陽生於北，長於東，而盛於南。陰始於南，中於西，而終於北。故陽常居左，而以生育長養爲功，其類則爲剛，爲明，爲公，爲義，而凡君子之道屬焉。陰常居右，而以夷傷慘殺爲事，其類則爲柔，爲暗，

爲私，爲利，而凡小人之道屬焉。○以陰陽善惡論之，則陰陽之正皆善也，其沴皆惡也。以象類言，則陽善而陰惡。以動靜言，則陽客而陰主。又曰：天地之間，陰陽而已。以人分之，則男女也。以事言之，則善惡也。何適而不得其類哉。○陰陽有相對言者，如夫婦男女、東西南北是也。有錯綜言者，如晝夜、春夏秋冬、弦望晦朔，一箇間一箇輥去是也。○問：自十一月至正月方三陽，是陽氣自地上而升否？曰：然。只是陽氣既升之後，看看欲絕，便有陰生。陰氣將盡，便有陽生。其已升之氣便散矣。所謂「消息之理，其來無窮」。又問：「雷出地奮，豫」之後，六陽一半在地上，一半在地下，是天與地平分否？曰：若謂平分，則天却包著地在。此不必論。

魯齋許氏曰：萬物皆本於陰陽，要去一件去不得。天依地，地附天。如君臣、父子、夫婦皆然。

臨川吴氏曰：陽本實，陰本虛也。陽爲氣，陰爲精。陽成象，陰成形。陽主用，陰主體。則陽反似虛，陰反似實。是不然。天之積氣雖似虛，然其氣急勁如鼓皮，物之大莫能禦，故曰健，曰剛，曰靜專，曰動直，則實莫實於天。地之成形雖似實，然其形疎通如肺，氣升降出入其中，故曰順，曰柔，曰靜翕，曰動闢，則虛莫虛於地。然則陽實陰虛者，正說也。陽虛陰實者，偏說也。

五行

周子曰：五行之序，以質之所生而言，則水本是陽之濕氣，以其初動，爲陰所陷而不得遂，故水陰勝。火本是陰之燥氣，以其

初動，爲陽所揜而不得達，故火陽勝。蓋生之者微，成之者盛。生之者形之始，成之者形之終也。然各以偏勝也，故雖有形而未成質，以氣升降，上不得而制焉。木則陽之濕氣浸多，以感於陰而舒，故發而爲木，其質柔，其性暖。金則陰之燥氣浸多，以感於陽而縮，故結而爲金，其質剛，其性寒。土則陰陽之氣各盛，相交相搏，凝而成質。以氣之行而言，則一陰一陽往來相代，木火金水云者，各就其中而分老少耳。故其序各由少而老。土則分旺四季，而位居中者也。此五者，序若參差，而造化所以爲發育之具，實並行而不相悖。蓋質則陰陽交錯凝合而成，氣則陰陽兩端循環不已。質曰水火木金，蓋以陰陽相間言，猶曰東西南北，所謂「對待」者也。氣曰木火金水，蓋以陰陽相因言，猶曰東南西北，所謂「流行」者也。質雖一定而不易，氣則變化而無窮，所謂易也。

程子曰：動靜者，陰陽之本也。五氣之運，則參差不齊矣。○或曰：五行一氣也，其本一物耳。曰：五物也。五物備然後生，猶五常一道也。無五則亦無道。然而既曰五矣，則不可混而爲一也。

朱子曰：氣之精英者爲神。金木水火土非神，所以爲金木水火土者是神。在人則爲理，所以爲仁義禮智信者是也。○金木水火土，雖曰五行各一其性，然一物又各具五行之理。○天一自是生水，地二自是生火。生水只是合下便具得濕底意思。木便是生出得一箇軟底，金便是生出得一箇硬底。五行之說，《正蒙》中說得好。又曰：木者，土之精華也。又記曰：水火不出於土，《正蒙》一段說得最好，不胡亂下一

字。○水、火清，金、木濁，土又濁。○五行之序，木爲之始，水爲之終，而土爲之中。以《河圖》、《洛書》之數言之，則水一木三而土五，皆陽之生數而不可易者也，故得以更迭爲主而爲五行之綱。以德言之，則木爲發生之性，水爲貞靜之體，而土又包育之母也。故木之包五行也，以其流通貫徹而無不在也。水之包五行也，以其歸根反本而藏於此也。若夫土，則水、火之所寄，金、木之所資，居中而應四方，一體而載萬類者也。故孔子贊乾之四德，而以「貞」「元」舉其終始。孟子論人之四端而不敢以信者列序於其間，蓋以爲無適而非此也。○陰以陽爲質，陽以陰爲質。水內明而外暗，火內暗而外明。○清明內影，濁明外影。清明金水，濁明火日。○火中有黑，陽中陰也。水外黑洞洞地而中却明者，陰中之陽也。

故水謂之陽，火謂之陰亦得。○得五行之秀者爲人，只說五行而不言陰陽者，蓋做這人須是五行方做得成。然陰陽便在五行中，所以周子云「五行一陰陽也」。舍五行無別討陰陽處。如甲乙屬木，甲便是陽，乙便是陰。丙丁屬火，丙便是陽，丁便是陰。不須更說陰陽，而陰陽在其中矣。或曰：如言四時而不言寒暑爾。曰：然。○或問：陰陽、五行之爲性，各是一氣所稟，而性則一也。兩性字同否？曰：一般。又曰：同者理也，不同者氣也。復問：這箇莫是木自是木，火自是火，而其理則一？曰：且如這箇光，也有在硯蓋上底，也有在墨上底，其光則一也。○問：金木水火體質屬土？曰：横渠說得好，只說金與木之體質屬土，水與火則不屬土。問：火附木而生，莫亦屬土？曰：火自是箇虛空中物

事。問：只溫暖之氣便是火否？曰：然。《正蒙》云：木曰曲直，能既屈而返伸也。金曰從革，一從革而不能自返也。水、火氣也，故炎上潤下，與陰陽升降，土不得而制焉。木、金者，土之華實也，其性有水火之雜。故木之爲物，水漬則生，火然而不離也，蓋得土之浮華於水火之交也。金之爲物，得火之精於土之燥，得水之精於土之濡，故水火相待而不相害，爍之反流而不耗也，蓋得土之精實於水火之際也。土也者，物之所以成始而成終也，地之質也，化之終也，水火之所以升降，物兼體而不遺者也。○問：以質而語其生之序，不是相生否？只是陽變而助陰，故生水。陰合而陽盛，故生火。木、金各從其類，故在左右。曰：水陰根陽，火陽根陰，錯綜而生。其端是天一生水，地二生火，天三生木，地四生金。到得運行處，便水生木，木生火，火生土，土生金，金又生水，水又生木，循環相生。又如甲乙丙丁戊己庚辛壬癸，都是這箇物事。○以氣而語其生之序，則木、火、土、金、水，而木、火陽也，金、水陰也，此豈即其運用處而言之耶？而木、火何以謂之陽，金、水何以謂之陰？曰：此以四時而言，春、夏爲陽，秋、冬爲陰。○問：木之神爲仁，火之神爲禮，如何見得？曰：「神」字猶云「意思」也。且如一枝柴，却如何見得他是仁？只是他意思却是仁。火那裏見得他是禮？却是他意思是禮。○問：二氣五行，造化萬物，一闔一闢，萬變是生。所謂五行之氣，即雷風水火之運耶？又即二氣之參差散殊者耶？先儒謂物物皆具，則人之氣稟有偏重者謂之皆具，可乎？或謂雖物皆具，而就五行之中有得其多者，有得其少者。於此思之，殊茫然未曉。曰：五行之氣，如溫涼、寒暑、燥濕、剛柔之類，盈天地之間者皆是。舉一物無不具此五者，但其間有多少分數耳。○陰陽播而爲

五行，五行中各有陰陽。甲、乙木，丙、丁火。春屬木，夏屬火。年月日時，無有非五行之氣。甲乙丙丁，又屬陰屬陽。只是二五之氣。人之生，適遇其氣，有得清者，有得濁者，貴賤壽夭皆然，故有參差不齊如此。

李氏希濂曰：近見勉齋黄氏論五行，多所未解。其曰生之序便是行之序，而以《太極圖解》氣質之説爲不然；以《洪範》五行「一曰」、「二曰」爲非有次第，但言其得數之多寡；以夏後繼以秋爲火能生金，惟其能生，是以能尅。夫五行一也，而以爲有生與行之異，則誠若近於支離者。然天地之間，未有不以兩而化成者也。以二氣言，則互爲其根者氣也，分陰分陽者質也。以五行言，則有形體而分峙於昭昭之間者，其質也；無形體而默運於冥冥之表者，其氣也。夫豈混然而無別哉。故就質而原其生出之始，則水、火以陰陽之盛而居先，木、金以陰陽之釋而居後，此質之序然也。就氣而探其運行之常，則木、火以陽而居先，金、水以陰而居後，此氣之序然也。質雖以氣而成，然其體一定而不可易。氣雖行乎質之内，而其用則循環而不可窮。二者相次，❶以成造化。今必混而一之，則是天地之間不過輪一死局，而無經緯錯綜之妙，其爲造化亦小矣。此其一也。五行之生，同出於陰陽，有則俱有，誠若不可以次第言。然水火者，陰陽變合之初，氣之至精且盛者也，故爲五行之先。水陰而根於陽，火陽而根於陰，故水又爲火之先也。有水、火而木、金生焉。木華而疏，金寔而固，故木、金次於水、火，

❶「次」，重修本作「須」。

而木又爲金之先也。土則四者之所成終而成始也，故次五焉。《易大傳》自天一至地十，以爲「五位相得而各有合」，正指五行生成之數而言，按之《河圖》可見，而《洪範》五行亦以是爲次，此《河圖》、《洛書》所以相爲經緯也。今必削其次第，而但以得多寡爲說，則是以五行之質，水木皆陽之所爲而無與乎陰，火金皆陰之所爲而無與乎陽。既乖生成之序，復戾變合之旨，所謂「五行一陰陽」者，皆爲虛語矣。然勉齋亦云：「初只是一箇水，水暖後便是火，此兩箇是母。木是水之子，金是火之子。」是四者之序亦未嘗無。但所謂「水暖後便是火」，與「金是火之子」，亦未詳其義而恐其未安耳。按：水暖是火，蓋取既生魄陽曰魂之意。但二者恐自不同。此其二也。若火生金之說，則尤不可曉。若以相生爲序，則曰木、火、土、金、水。若以相尅爲序，則當曰水、火、金、木、土。未有其四以生相受，而其一獨以尅相生也。《禮運》曰：「播五行於四時。」周子亦曰：「五氣順布，四時行焉。」是四時之內，固備五行之氣也。惟土無定位，寄旺於四季。辰未戌丑之月，土之所旺也。土旺則皆可以生金矣。然辰、未，陽也。戌、丑，陰也。陽則生，陰則成。辰、未固皆陽也，春木之氣盛，則土爲之傷，夏火之氣盛，則土爲之息。故季夏本土旺之月，而又加之以火，則爲尤旺，故能生金而爲秋。此其相生之序，豈不瞭然甚明也哉。按五行家金生於巳，蓋辰之所生也。但孕育方微，必至季夏然後成體而爲壯耳。今但見夏之後便繼以秋，思而不得其說，遽斷之曰火能生金，竊恐其爲疏矣。《月令》以中央土繼於季夏之後，《素問》於四時之外，以長夏屬土，皆是此意，與十干之序脗合。自炎黃

以迄于今，未之有改。周子、朱子蓋皆取之。今一旦創立孤論，以行其獨見，愚恐其不合乎造化本然之體也。

或問：氣行於天，質具於地，則是有氣便有是質，氣如是，質便如是。以氣而語其行之序，則木、火、土、金、水。以質而言其生之序，則水、火、木、金、土。氣之序如此，質之序如此。潛室陳氏曰：五行始生，謂太極流行之後，自氣而成質，自柔而成剛。水最柔，故居一。火差剛，故居次。至木至金至土，則浸堅剛。故《洪範》與《易》言所生之序皆如此。氣則成四時之序，即五行之序也。

臨川吴氏曰：十幹十二支之名立而相配爲六十，不知其所始。世傳黄帝命大撓作甲子，或然也。漢之時，術家以六十之四十八，配《周易》八純卦之六爻，謂之渾天納甲。不過以寅、卯二支爲木，巳、午二支爲火，申、酉二支爲金，亥、子二支爲水，辰、戌、丑、未四支爲土而已。後世所謂納音者，每支五行備，而每行周乎十二支。幹則否。壬癸各二水而四金四木，丙丁各二火而四土四水，戊己各二土而四木四火，庚辛各二金而四木四土，甲乙不爲木而四火四水四金焉。予嘗謂納甲之五行，猶先天之卦；納音之五行，猶後天之卦也。且納音始於誰乎？五行之上曰某水某火某土某金某木者，又始於誰乎？疑末世術家猥瑣之所爲也。

四時

朱子曰：天有春夏秋冬，地有金木水火，人有仁義禮智，皆以四者相爲用也。○

春爲感，夏爲應。秋爲感，冬爲應。若統論，春夏爲感，秋冬爲應，明歲春夏又爲感。○只是一箇道理界破看。以一歲言之，有春夏秋冬。以乾言之，有元亨利貞。以一月言之，有晦朔弦望。以一日言之，有日晝莫夜。○天地只是一箇春氣，發生之初爲春氣，長得過便爲夏，收斂便爲秋，消縮盡便爲冬，明年又復從春處起。渾然只是一箇發生之氣。

魯齋許氏曰：長生、長春，如何長得？春夏秋冬，寒暑代謝，天之道也。如春可長，亦不足貴矣。○南北東西，是定體相對。春夏秋冬，是流行運用。却便相循環，一體一用。

臨川吳氏曰：風木，冬春之交，北東之維，艮震也。君火，春夏之交，東南之維，震巽也。相火，正夏之時，正南之方，離也。濕土，夏秋之交，南西之維，坤兑也。燥金，秋冬之交，西北之維，兑乾也。寒水，正冬之時，正北之方，坎也。此主氣之定布者也。地初正氣，子中而丑中，震也。地後間氣，丑中而卯中，離也。天前間氣，卯中而巳中，兑也。天中正氣，巳中而未中，乾巽也。天後間氣，未中而酉中，坎也。地前間氣，酉中而亥中，艮也。地終正氣，亥中而子中，坤也。此客氣之加臨者也。主氣土居二火之後，客氣土行二火之間。終艮始艮，後天卦位也。始震終坤，先天卦序也。世以歲氣起大寒者，似協後天終艮始艮之文，然而非也。楊子建以歲氣起冬至者，冥契先天始震終坤之義。子午歲之冬至，起燥金而生丑中之寒水。丑未歲之冬至，起寒水而生丑中之風木。寅申歲起風木，卯酉歲起君火，辰戌歲起濕土，巳亥歲起相

火，皆肇端於子半。六氣相生，循環不窮，豈歲歲間斷於傳承之際哉。然則終始乎艮者，可以分主氣所居之位，而非可以論客氣所行之序也。○天地陰陽之運，往過來續。木火土金水，始終終始，如環斯循，六氣相生之序也。歲氣起於子中，盡於子中，故曰「冬至子之半，天心無改移」。子午之歲，始冬至燥金三十日，然後禪於寒水，以至相火，日各六十者五，而小雪以後其日三十，復終於燥金。丑未之歲，始冬至寒水三十日，然後禪於風木，以至燥金，日各六十者五，而小雪以後其日三十，復終於寒水。寅申以下皆然。如是六十年，至千萬年，氣序相生而無間。非小寒之末，無所於授，大寒之初，無所於承，隔越一氣，不相接續，而截自大寒爲次年初氣之首也。此造化之妙，内經秘而未發，啓玄子闕而未言，近代楊子建昉推而得之。

地　理 潮汐附

朱子曰：山河大地初生時，須尚軟在。

○《河圖》言崑崙者，地之中也。《素問》曰：「天不足西北，地不滿東南。」註云：「中原地形西北高，東南下。」今百川滿湊，東之滄海，則東西南北高下可知矣。○《水經》云：「崑崙去嵩山五萬里。」❶看來不會如此遠。蓋中國至于闐二萬里，于闐去崑崙無緣更有三萬里。《文昌雜録》記于闐遣使來貢獻，使者自言其西千三百餘里即崑崙山。今中國在崑崙之東南，而天竺諸國在其正南。大抵地形如饅頭，其撚尖則崑崙也。

❶「去」，原作「取」，今據重修本改。

○冀都是正天地中間，好箇風水，山脉從雲中發來。雲中正高脊處，自脊以西之水，則西流入于龍門西河。自脊以東之水，則東流入于海。前面一條黃河環繞。右畔是華山聳立爲虎。自華來至中爲嵩山，是爲前案。遂過去爲泰山聳于左，是爲龍。淮南諸山，是第二重案。江南諸山及五嶺，又爲第三四重案。○堯都中原，風水極佳。左河東太行諸山相繞，海島諸山亦皆相向。右河南繞，直至太山湊海。第二重自蜀中出湖南，出廬山諸山。第三重自五嶺至明越。又黑水之類，自北纏繞至南海。○河東地形極好，乃堯、舜、禹故都，今晉州河中府是也。左右多山，黃河繞之，嵩、華列其前。○河東、河北皆繞太行山。堯、舜、禹所都，皆在太行下。○太行山一千里，河北諸州皆旋其趾，潞州、上黨在山脊最高處。過河時便見太行在半天，如黑雲然。○上黨，即今潞州。《春秋》赤狄潞氏，即其地也。以其地極高，與天爲黨，故曰「上黨」。上黨，太行山之極高處。平陽、晉州、蒲坂，山之盡頭，堯、舜之所都也。河東、河北諸州，如太原、晉陽等處，皆在山之兩邊窠中。山極高闊，伊川云：「太行千里一塊石。」山後是忻、代諸州。泰山却是太行之虎山。或問：平陽、蒲坂，自堯、舜後何故無人建都？曰：其地磽瘠不生物，人民朴陋儉嗇，故惟堯、舜能都之。後世侈泰，如何都得。○前代所以都關中者，以黃河左右旋繞，所謂「臨不測之淵」是也。近東獨有函谷關一路通山東，故可據以爲險。又關中之山，皆自蜀漢而來，至長安而盡。他録作「關中之山，皆自西而東」。若橫山之險，乃山之極高處。橫山皆黃石，山不生草木。○東南論都，所以必要都建康

者，以建康正諸方水道所湊，一望則諸要害地都在面前，有相應處。臨安如入屋角房中，坐視外面，殊不相應。武昌亦不及建康。然今之武昌，非昔之武昌。吳都武昌，乃今武昌縣，地勢迫窄，只恃前一水爲險耳。鄂州正今之武昌，亦是好形勢，上可以通關陝，中可以向許洛，下可以通山東。若臨安，進只可通得山東及淮北而已。○天下之山，西北最高自關中一支生下函谷，以至嵩少，東盡泰山，此是一支。又自嶓冢、漢水之北生下一支，至揚州而盡。江南諸山，則又自岷山分一支，以盡乎兩浙、閩、廣。○大凡兩山夾行，中間必有水。兩水夾行，中間必有山。江出岷山，岷山夾江兩岸而行，那邊一支去爲江北許多去處，這邊一支爲湖南，又一支爲建康，又一支爲福建、二廣。○岷山之脉，其一支爲衡山者，已盡於九江之西。其一支又南而東度桂嶺者，則包湘源而北經袁潭之境，以盡於廬阜。其一支又南而東度庾嶺者，則包彭蠡之源，以北盡於建康。其一支則又東包淛江之源，而北其首以盡會稽，南其尾以盡乎閩、粵也。○仙霞嶺在信州分水之右，其脊脉發去爲臨安，又發去爲建康。○江西山皆自五嶺、贛上來，自南而北，故皆逆。閩中却是自北而南，故皆順。○閩中之山，多自北來，水皆東南流。江淛之山，多自南來，水多北流。故江淛冬寒夏熱。○荆襄山川平曠，得天地之中，有中原氣象，爲東南交會處。耆舊人物多，最好卜居。但有變，則正是兵交之衝。○蔡伯靖言山本同而末異，水本異而末同。○西北地至高。地之高處，又不在天之中。○地有絶處。唐太宗收至骨利幹，置堅昆都督府。其地

夜易曉，夜亦不甚暗。蓋當地絶處，日影所射也。其人髮皆赤。至鐵勒則又北矣。極北之地人甚少，所傳有二千里松木，禁人斫伐。此外龍蛇交雜，不可去。○《通鑑》説有人適外國，夜熟一羊胛而天明，此是地之角尖處。日入地下而此處無所遮蔽，故常光明。及從東出而爲曉，其所經遮蔽處亦不多耳。○自古無人窮至北海，想北海只挨著天殼邊過。緣北邊地長，其勢北海不甚闊，地之下與地之四邊皆海水周流，地浮在水上與天接，天包水與地。○海那岸便與天接。或疑百川赴海，而海不溢。曰：蓋是乾了。有人見海邊作旋渦吸水下去者。○海水無邊，那邊只是氣蓄得在。○海水未嘗溢者，莊周所謂沃焦土是也。○柳子云歸墟之泄，非出之天地之外也。但水入於東而復繞於西，又滲縮而升，乃復出於高原而下流於東耳。此其説亦近似矣。然以理驗之，則天地之化，往者消而來者息。非以往者之消，復爲來者之息也。水流東極，氣盡而散，如沃焦釜，無有遺餘。故歸墟尾閭，亦有沃焦之號。非如未盡之水，山澤通氣而流注不窮也。○女真起處有鴨緑江，傳云天下有三處大水，曰黄河，曰長江，并鴨緑是也。若以浚儀與潁川爲中，則今之襄、漢、淮西等處爲近中。○問：周公定豫州爲天地之中，東西南北各五千里。今北邊無極而南方交趾便際海，道里長短敻殊，何以云各五千里？曰：此但以中國地段四方相去言之，未説到極邊與際海處。南邊雖近海，然地形則未盡。如海外有島夷諸國，則地猶連屬，彼處海猶有底。至海無底處，地形方盡。周公以土圭測天地之中，則豫州爲中，而南北東西際

天各遠許多。至於北遠而南近，則地形有偏爾。所謂「地不滿東南」也。《禹貢》言東西南北各二千五百里，不知周公何以言五千里。今視中國，四方相去無五千里，想他周公且恁大說，教好看。如堯、舜所都冀州之地，去北方甚近，是時中國土地甚狹，想只是略羈縻。至夏、商已後，漸漸開闢。如三苗只在今洞庭、彭蠡、湖湘之間，彼時中國已不能到，三苗所以也負固不服。

東萊呂氏曰：關中是形勢之地，洛是都會之中。欲據形勢須都關中，欲施政令須都洛。

問：阻三面而守之，以一面東制諸侯，此關中之形勢。然漢高道南陽，過酈析，以叩武關，而關中無擊柝之限。既而從山東之師，稍益以關中之士，固守譏關，而項羽破函入之。及其領漢蜀之封，地形少痿矣，乃由故道以定三秦之壤。夫以天險不可升之勢，而楚、漢分爭之始，或自東南而入武關，或自西南而抵陳倉，或自東方而越殽、函，何耶？ 潛室陳氏曰：自古入關有三道，一自河北入爲正道，項羽、漢光武、安祿山。一自河南入爲間道，漢高祖、桓溫、檀道濟、劉裕。一自蜀入爲險道。漢高祖關中由中道入巴蜀爲漢王，已而又從此路出定關中。諸葛亮亦從此出師。關中雖號天險，豈無可入之道。第不比他戰場可長驅而進耳。○問：巴蜀四塞，非進取之地，惟一江陵。然諸葛亮不勸先主都之，及關羽之危，又不聞救之，何也？曰：江陵屬荊州，武侯首陳取荊州之策，先主不能用。其後爭之於吳而不得，吳止分數郡以與之。至關羽之敗，并數郡而失之，況得而都之邪？況荊襄爲南北咽喉，在三國爲必爭之地，乃戎馬之場，非帝之都也。

九峰蔡氏曰：河北諸山根本脊脉，皆自代北寰武、嵐憲諸州，乘高而來。其脊以西之水，則西流以入龍門、西河之上流。其脊以東之水，則東流而爲桑乾、幽、冀以入于海。其西一支爲壺口、太岳，次一支包汾晉之源，而南出以爲析城、王屋，而又西折以爲雷首。又次一支乃爲太行。又次一支乃爲恒山。此大河北境之山也。其江漢南境之山，則岷山之脉，其北一支爲衡山，而盡於洞庭之西。其南一支度桂嶺，北經袁筠之地，至德安之敷淺原。二支之間，湘水間斷。衡山在湘水西南，敷淺原在湘水東北。孔氏以爲衡山之脉連延而爲敷淺原者，非也。

臨川吳氏曰：天下之山脉起於崐崘，山脉之所起，即水原之所發也。水之發自崐崘者，其原爲最遠，惟中國之河爲然。漢之發原於嶓冢，江之發原於岷山以西，視他水亦可謂遠，而非極於山脉初起之處，則不得與河原並也。故天下有原之水，河爲第一。古人祭川，先河後海，重其原也。

程子曰：今夫海水潮，日出則水涸，是潮退也，其涸者已無也。月出則潮水復生，却不是將已涸之水爲潮。水自然能生也。以下論潮汐。

邵子曰：海潮者，地之喘息也。所以應月者，從其類也。

朱子曰：潮汐之説，余襄公言之尤詳。大抵天地之間，東西爲緯，南北爲經。故子、午、卯、酉爲四方之正位，而潮之進退，以月至此位爲節耳。以氣之消息言之，則子者陰之極而陽之始，午者陽之極而陰之始，卯爲陽中，酉爲陰中也。余襄公安道曰：潮之漲退，海非增減。蓋月之所臨，則水往從之。日月右轉

而天左轉，一日一周臨於四極，故月臨卯、酉則水漲乎東、西，月臨子、午則潮平乎南、北。彼竭此盈，往來不絶，皆繫於月。何以知其然乎？夫晝夜之運，日東行一度，月行十三度有奇，故太陰西没之期常緩於日三刻有奇。潮之日緩，其期率亦如是。自朔至望，常緩一夜潮。自望而晦，復緩一晝潮。朔、望前後，月行差疾，故晦前三日潮勢長，朔後三日潮勢大，望亦如之。月弦之際，其行差遲，故潮之去來，亦合沓不盡。盈虚消息，一之於月，陰陽之所以分也。夫春夏晝潮常大，秋冬夜潮常大，蓋春爲陽中、秋爲陰中。歲之有春秋，猶月之有朔望也，故潮之極漲常在春秋之中，潮之極大常在朔望之後，此又天地之常數也。○潮之遲速大小自有常。舊見明州人説月加子、午則潮長，自有此理。沈存中《筆談》説亦如此，謂月在地子、午之方，初一卯，十五酉。

問：晦翁謂月加子、午則潮長，未識其説。潛室陳氏曰：此説不可曉。今海居者但云月上潮長，月落潮退，誠驗其言，是乃月加卯、酉方位，非子、午也。朔日之潮可驗。朔日月與日會，日才出卯方即潮長，才入酉方即潮又長，是月與日相隨出没。

古洲馬氏曰：《禮記》日曰朝，致月曰夕。江海之水，朝生爲潮，夕至爲汐。日，太陽也，歷一次而成月。月，太陰也，合於日以起朔。陰陽消息，晦朔弦望，潮汐應焉。由朔至望，明生而爲息。自望及晦，魄見而爲消。水，陰物也，而生於陽。潮汐依日而滋長，隨月而漸移。日起於朔，月盈於望。一朔一望，天西運一周有奇。月東行迎日之所次，月合於地下之中，則日之所次也。故潮平于地下之中而會於月。潮於寅則汐於申，潮於巳則汐於亥。兩辰而盈，兩辰而縮。日百刻，刻爲三分，時得八刻三分刻之一。周天三百六十五度四分度之一，分十二次，次得三十度八十分度之三十五。

日行一度，月行十三度有奇，漸遠於日。故潮汐之期，浸移日後六刻三分刻之一。一朝夕而再至，故一晦、朔而再周。朔後三日明生而潮壯，望後三日魄見而汐湧。每歲仲春，月落水生而汐微；仲秋，月明水落而潮倍。減於大寒，極陰而凝。弱於大暑，畏陽而縮。陰陽消長，不失其時，故曰潮信。

性理大全書卷之二十七

性理大全書卷之二十八

鬼神

總論

程子曰：聚爲精氣，散爲游魂。聚則爲物，散則爲變。觀聚散，則鬼神之情狀著矣。萬物之終始，不越聚散而已。鬼神者，造化之功也。○鬼，是往而不反之義。○物形有大小精粗之不同，神則一而已。○或問：鬼神之有無。曰：吾爲爾言無，則聖人有是言矣。爲爾言有，爾得不於吾言求之乎。

張子曰：天地變化至著至速者，目爲鬼神。所謂吉凶害福、誅殛窺伺，豈天所不能耶？必有耳目口鼻之象而後能之耶？

藍田呂氏曰：萬物之生，莫不有氣。氣也者，神之盛也。莫不有魄。魄也者，鬼之盛也。故人亦鬼神之會爾。鬼神者周流天地之間，無所不在。雖寂然不動，而有感必通。雖無形無聲，而有所謂昭昭不可欺者。

朱子曰：天下大底事自有箇大底根本，小底事亦自有箇緊切處。若見得，天下亦無甚事。如鬼神之事，聖賢說得甚分明，只將《禮》熟讀便見。二程初不說無鬼神，但無而今世俗所謂鬼神耳。古來聖人所制，皆是察見得天地之理如此。○神，伸也。鬼，屈也。如風雨雷電初發時，神也。及至風止雨過，雷住電息，則鬼也。○鬼神

不過陰陽消長而已，亭毒化育、風雨晦冥皆是。在人則精是魄，魄者鬼之盛也。氣是魂，魂者神之盛也。精氣聚而爲物，何物而無鬼神。遊魂爲變，魂遊則魄之降可知。○鬼神只是氣，屈伸往來者氣也。天地間無非氣，人之氣與天地之氣常相接，無間斷，人自不見。人心纔動，必達於氣，便與這屈伸往來者相感通。如卜筮之類，皆是心自有此物，只說你心上事，纔動必應也。○問：鬼神有無。曰：此豈卒乍可說。便說，公亦豈能信得及。須於衆理看得漸明，則此惑自解。樊遲問知，子曰：「務民之義，敬鬼神而遠之，可謂知矣。」人且理會合當理會底事，其理會未得底，且推向一邊，待日用常行處理會得透，則鬼神之理將自見得，乃所以爲知也。「未能事人，焉能事鬼」，意亦如此。○問：鬼神便只是此氣否？曰：又是這氣裏面神靈相似。○問：先生說鬼神自有界分，如何？曰：如日爲神，夜爲鬼。生爲神，死爲鬼。豈不是界分。○問：先生前說日爲神夜爲鬼，所以鬼夜出，如何？曰：間有然者，亦不能皆然。夜屬陰，且如妖鳥皆陰類，皆是夜鳴。○雨風露雷、日月晝夜，此鬼神之迹也。此是白日公平正直之鬼神。若所謂有嘯于梁，觸于胸，此則所謂不正邪暗，或有或無，或去或來，或聚或散者。又有所謂禱之而應，祈之而獲，此亦所謂鬼神。同一理也。世間萬事皆此理，但精粗小大之不同爾。又曰：以功用謂之鬼神，即此便見。○鬼神死生之理，定不如世俗所見。然又有其事昭昭，不可以理推者，此等處且莫要理會。○問：理有明未盡處，如何得意誠？且如鬼神事，今是有是無？張仲隆曾至金

沙提見巨人迹，此是如何？或謂冊子說，并人傳說，皆不可信，須是親見。某平昔見冊子上并人說得滿頭滿耳，只是都不曾自見。曰：只是不曾見，畢竟其理如何。張南軒亦只是硬不信，有時戲說一二。如禹鼎鑄魑魅魍魎之屬，便是有這物。深山大澤，是彼所居處，人往占之，豈不爲祟。問「敬鬼神而遠之」，則亦是言有。但當敬而遠之，自盡其道，便不相關。曰：聖人便只是如此說。嘗以此理問李先生，曰：「此處不須理會。」

南軒張氏曰：鬼神之說，合而言之，來而不測謂之神，往而不返謂之鬼。分而言之，天地、山川、風雷之屬，凡氣之可接者皆曰神，祖考祠饗於廟曰鬼。就人物而言之，聚而生爲神，散而死爲鬼。又就一身而言之，魂氣爲神，體魄爲鬼。凡六經所稱，蓋不越是數端。然一言以蔽之，莫非造化之跡，而語其德則誠而已。昔者季路蓋嘗問事鬼神之說矣，夫子之所以告之者，將使之致知力行而自得之，故示其理而不詳語也。至於後世，異說熾行，譸張爲幻，莫可致詰。流俗眩於怪誕，怵於恐畏，胥靡而從之。聖學不明，雖襲儒衣冠，號爲英才敏識，亦往往習熟崇尚而不以爲異。至於其說之窮，則曰「焉知天地間無有是事」，委諸茫昧而已耳。信夫事之妄而不察夫理之眞，於是鬼神之說淪於空虛，而所爲交於幽明者，皆失其理。禮壞而樂廢，人心不正，浮僞日滋，其間所謂因其說而爲善者，亦莫匪私利之流。亂德害教，孰此爲甚。故河南二程子、橫渠張子與學者反復講論而不置，夫豈好辯哉，蓋有所不得已也。若夫程子發明感通之妙，張子推極聚散之蘊，所以示來世

深矣。學者誠能致知以窮其理，則不爲衆説所咻；克己以去其私，則不爲血氣所動。於其有無是非之故，毫分縷析，了然於中，各有攸當而不亂，然後昔人事鬼神之精意可得而求，德可立而經可正也。不然，辨之不明，守之不固，眩於外而怵於內，一理之蔽，則爲一事之礙，一念之差，則爲一物之誘，聞見雖多，亦鮮不爲異説所溺矣。

北溪陳氏曰：程子云「鬼神者造化之迹」，張子云「鬼神者二氣之良能」，二説皆精切。造化之迹，以陰陽流行著見於天地間言之。良能，言二氣之屈伸往來自然能如此。大抵鬼神只是陰陽二氣。主屈伸往來者言之，神是陽之靈，鬼是陰之靈。「靈」云者，只是自然屈伸往來恁地活爾。自一氣言之，則氣之方伸而來者屬陽爲神，氣之已屈而往者屬陰爲鬼。如春夏是氣之方長，屬陽爲神；秋冬是氣之已退，屬陰爲鬼。其實二氣亦只是一氣耳。天地間無物不是陰陽。陰陽無所不在，則鬼神亦無所不有。大抵神之爲言伸也，伸是氣之方長者也。鬼之爲言歸也，歸是氣之已退者也。○自天地言之，天屬陽、神也，地屬陰、鬼也。就四時言之，春夏氣之伸屬神，秋冬氣之屈屬鬼。又自晝夜分之，晝屬神，夜屬鬼。就日月言之，日屬神，月屬鬼。又如鼓之以雷霆，潤之以風雨，是氣之伸屬神。及至收斂後，帖然無蹤跡，是氣之歸屬鬼。以一日言之，則早起日方升屬神，午以後漸退屬鬼。以月言之，則月初三生來屬神，到十五以後屬鬼。如草木生枝生葉時屬神，衰落時屬鬼。如潮之來屬神，潮之退屬鬼。凡氣之伸者皆爲陽，屬神。凡氣之屈者皆爲陰，屬鬼。古人論鬼神，大概如此，更在

人自體究。

問：先儒謂鬼神造化之迹，又曰二氣之良能。潛室陳氏曰：鬼神只陰陽屈伸之氣，所以爲寒爲暑，爲晝爲夜，爲榮爲枯，有迹可見，此處便是鬼神。蓋陰陽是氣，鬼神是氣之良能流轉活動處，故曰良能。○天地造化，萬物露生于天地之間者，皆造化之迹也。是孰爲之耶？鬼神也。造化之迹，猶言造化之可見者，非粗迹之迹。于今一禽一獸、一花一木，鍾英孕秀，有雕斲繪畫所不能就者，倏忽見于人間，是孰爲之耶？即造化之迹，鬼神也。

西山真氏曰：鬼神之理，雖非始學者所易窮，然亦須識其名義。若以神、示、鬼三字言之，則天之神曰神，以其造化神妙不測也。地之神曰示，以其山川草木，有形可見，顯然示人也。示，古祇字。人之神曰鬼。鬼，謂氣之已屈者也。若以鬼神二字言之，則神者氣之伸，鬼者氣之屈。氣之方伸者屬陽，故爲神。氣之屈者屬陰，故爲鬼。神者伸也，鬼者歸也。且以人之身論之，生則曰人，死則曰鬼，此生死之大分也。然自其生而言之，則自幼而壯，此氣之伸也。自壯而老，自老而死，此又伸而屈也。自其死而言之，則魂遊魄降，寂無形兆，此氣之屈也。及子孫享祀，以誠感之，則又能來格，此又屈而伸也。姑舉人鬼一端如此。至若造化之鬼神，則山澤水火雷風是也。日與電皆火也，月與雨亦水也，此數者合而言之，又只是陰陽二氣而已。陰陽二氣流行於天地之間，萬物賴之以生，賴之以成，此即所謂鬼神也。今人只以塑像、畫像爲鬼神，及以幽暗不可見者爲鬼神，殊不知山峙川流，日照雨潤，雷動風散，乃分明有迹之鬼神。伊川云「鬼神者造

化之迹」，又云「鬼神天地之功用」，横渠云「鬼神二氣之良能」，凡此皆指陰陽而言。天地之氣，即人身之氣。人身之氣，即天地之氣也。

鶴山魏氏曰：鬼神之説尚矣。自聖賢不作，正塗壅底，士不知道，民罔常心，非置諸茫昧，則怵於奇衺。或又諉曰：夫子所不語也，季路所弗知也。吁，是難言也。其果難言也，而聖謨孔彰，實理莫揜，其有獨不可見者乎？天有四時，地載神氣，亘古今，薄宇宙，盪摩而罔息者，孰非鬼神之功用乎？反之吾身，而噓吸之屈伸，視聽之往來，浩乎博哉。妙萬物而無不在也。○宇宙之間，氣之至而伸者爲神，反而歸者爲鬼。其在人焉，則陽魂爲神，陰魄爲鬼。二氣合則魂聚魄凝而生，離則魂升爲神，魄降爲鬼。《易》所謂精氣、遊魂，《記》所謂禮樂、鬼神，夫子所謂物之精、神之著，而子思所謂德之盛、誠之不可掩者，其義蓋若此。而古之聖賢所貴乎知者，亦惟知此而已。

論在人鬼神兼精神魂魄

程子曰：心所感通者只是理也。知天下事有即有，無即無，無古今前後。至如夢寐皆無形，只是有此理。若言涉於形聲之類，則是氣也。物生則氣聚，死則散而歸盡。有聲則須是口，既觸則須是身。其質既壞，又安得有此。乃知無此理，便不可信。○古之言鬼神，不過著於祭祀，亦只是言如聞嘆息之聲，亦不曾道聞如何言語，亦不曾道見如何形狀。如漢武帝之見李夫人，只爲道士先説與在甚處，使端目其地，故想出也。然武帝作詩，亦曰「是邪，非

邪」。嘗聞好談鬼神者，皆所未曾聞見，皆是見說。燭理不明，便傳以爲信也。假使實所聞見，亦未足信，或是心病，或是目病。如孔子言人之所信者目，目亦有不足信者邪。此言極善。○楊定鬼神之說，只是道人心有感通。如有人平生不識一字，一日病作，却念得一部杜甫詩，却有此理。天地間事，只是一箇有，一箇無。既有即有，無即無。如杜甫詩者，是世界上實有杜甫詩，故人之心病，及至精一，有箇道理自相感通。以至人心在此，託夢在彼，亦有是理，只是心之感通也。○世間有鬼神馮依言語者，蓋屢見之，未可全不信，此亦有理。「莫見乎隱，莫顯乎微」而已。○神與氣未嘗相離，不以生存，不以死亡。○魂謂精魂，其死也，魂歸于天，消散之意。

張子曰：范巽之嘗言神姦物怪。某以言難之，謂天地之雷霆草木至怪也，以其有定形，故不怪。人之陶冶舟車亦至怪也，以其有定理，故不怪。今言鬼者不可見其形，或云有見者且不定，一難信。又以無形而移變有形之物，此不可以理推，二難信。又嘗推天地之雷霆草木，人莫能爲之。人之陶冶舟車，天地亦莫能爲之。今之言鬼神，以其無形則如天地，言其動作則不異於人，豈謂人死之鬼，反能兼天人之能乎？○今更就世俗之言評之。如人死皆有知，則慈母有深愛其子者，一旦化去，獨不日日憑人言語，託人夢寐存恤之耶？言能福善禍淫，則或小惡反遭重罰，而大憝反享厚福，不可勝數。又謂人之精明者能爲厲，秦皇獨不罪趙高，唐太宗獨不罰武后耶？又謂衆人所傳不可全非，自古聖人獨不傳一言耶？聖人或容不言。自孔、孟而下，荀況、

揚雄、王仲淹、韓愈，學亦未能及聖人，亦不見略言者。以爲有，數子又或偶不言。今世之稍信實，亦未嘗有言親見者。

朱子曰：二氣之分，即一氣之運，所謂「一動一靜，互爲其根，分陰分陽，兩儀立焉」者也。在人者，以分言之，則精爲陰而氣爲陽，故魄爲鬼而魂爲神；以運言之，則消爲陰而息爲陽，故伸爲神而歸爲鬼。然魂性動，故當其伸時非無魄也，而必以魂爲主。魄性靜，故方其歸時非無魂也，而必以魄爲主。則亦初無二理矣。○問：生死鬼神之理。一云：問：鬼神生死雖知得是一理，然未見得端的。曰：「精氣爲物，游魂爲變」，便是生死底道理。未達。曰：精氣凝則爲人，散則爲鬼。又問：精氣凝時，此理便附在氣上否？曰：天道流行，發育萬物，有理而有氣。雖是一時都有，畢竟以理爲主。人得之以有生，氣之清者爲氣，濁者爲質。一云：清者屬陽，濁者屬陰。知覺運動，陽之爲也。形體，陰之爲也。氣曰魂，體曰魄。高誘《淮南子》註曰：「魂者陽之神，魄者陰之神。」所謂神者，以其主乎形氣也。人所以生，精氣聚也。人只有許多氣，須有箇盡時。一云：醫家所謂「陰陽不升降」是也。盡則魂氣歸于天，形魄歸于地而死矣。人將死時，熱氣上出，所謂魂升也；下體漸冷，所謂魄降也。此所以有生必有死，有始必有終也。夫聚散者氣也，若理則只泊在氣上，初不是凝結自爲一物，但人分上所合當然者便是理，不可以聚散言也。然人死雖終歸於散，然亦未便散盡，故祭祀有感格之理。先祖世次遠者，氣之有無不可知。然奉祭祀者既是他子孫，畢竟只是一氣，所以有感通之理。然已散者不復聚。至如伯有爲厲，伊川謂別是一般道理，蓋其人氣未嘗盡而强

死，自是能爲厲。子産爲之立後，使有所歸，遂不爲厲，亦可謂知鬼神之情狀矣。問：伊川言鬼神造化之迹，此豈亦造化之迹乎？曰：皆是也。若論正理，則似樹上忽生出花葉，此便是造化之迹。又如空中忽然有雷霆風雨，皆是也。但人所常見，故不之怪。忽聞鬼嘯、鬼火之屬，則便以爲怪。不知此亦造化之迹，但不是正理，故爲怪異。如《家語》云：「山之怪曰夔魍魎，水之怪曰龍罔象，土之怪羵羊。」皆是氣之雜揉乖戾所生，亦非理之所無也。專以爲無則不可。如冬寒夏熱，此理之正也。有時忽然夏寒冬熱，豈可謂無此理？但既非理之常，便謂之怪。孔子所以不語，學者亦未須理會也。○問：「伯有之事，別是一理」，如何？曰：是別是一理。人之所以病而終盡，則其氣散矣。或遭刑，或忽然而死者，氣猶聚而未散，然亦終於一散。銜冤憤者亦然，故其氣皆不散。○「伯有爲厲之事，自是一理」，謂非生死之常理。人死則氣散，理之常也。他却用物宏，取精多，族大而强死，故其氣未散耳。○問：來而伸者爲神，往而屈者爲鬼，凡陰陽魂魄人之噓吸皆然，不獨死者爲鬼，生者爲神。故横渠云：「神祇者歸之始，歸往者來之終。」曰：此二句正如俗語駡鬼云：「你是已死我，我是未死你。」《楚詞》中説「終古」，亦是此義。《楚詞》云：去終古之所之兮，今逍遥而來東。羌靈魂之欲歸兮，何須臾而忘反。問：既屈之中，恐又自有屈伸。曰：祭祀致得鬼神來格，便是就既屈之氣又能伸也。○問：魂氣則能既屈而伸，若祭祀來格是也。若魄既死，恐不能復伸矣。曰：也能伸，蓋他來則俱來。如祭祀報魂、報魄，求之四方上下，便是皆有感

格之理。問：遊魂爲變，聖愚皆一否？曰：然。又問：人之禱天地山川，是以我之有感彼之有。子孫之祭先祖，是以我之有感他之無。曰：神祇之氣，常屈伸而不已；人鬼之氣，則消散而無餘矣。其消散亦有久速之異。人有不伏其死者，所以既死而此氣不散，爲妖爲怪。如人之凶死，及僧道既死，多不散。僧道務養精神，所以凝聚不散。若聖賢則安於死，豈有不散而爲神怪者乎？如黄帝、堯、舜，不聞其既死而爲靈怪也。嘗見輔漢卿説某人死，其氣温温然熏蒸滿室，數日不散，是他氣盛，所以如此。劉元城死時，風雷轟于正寢，雲霧晦冥，少頃辨色，而公已端坐薨矣。他是什麽様氣魄。曰：莫是元城忠誠感動天地之氣否？曰：只是元城之氣自散爾。他養得此氣剛大，所以散時如此。《祭義》云：「其氣發揚于上爲昭明，焄蒿悽愴，此百物之精也。」此數句説盡了。人死時其魂氣發揚于上。昭明，是人死時自有一般光景。焄蒿，即前所云温温之氣也。悽愴，是一般肅然之氣令人悽愴，如漢武帝時神君來則風肅然是也。此皆萬物之精，既死而散也。○問：鬼神便是精神魂魄，如何？曰：然。且就這一身看，自會笑語，有許多聰明知識，這是如何得恁地？虚空之中，忽然有風有雨，忽然有雷有電，這是如何得恁地？這都是陰陽相感，都是鬼神。看得到這裏，見一身只是箇軀殻在這裏，内外無非天地陰陽之氣。所以説道「天地之塞吾其體，天地之帥吾其性」。思量來只是一個道理。又曰：如魚之在水，外面水便是肚裏面水。鱖魚肚裏水與鯉魚肚裏水只一般。問：魂魄如何是陰陽？曰：魂如火，魄如水。○只今生人

便自一半是神，一半是鬼了。但未死以前則神爲主，已死之後則鬼爲主，縱橫在這裏。以屈伸往來之氣言之，則來者爲神，去者爲鬼。以人身言之，則氣爲神，而精爲鬼。然其屈伸往來也，各以漸。○問魂魄。曰：氣質是實底。魂魄是半虛半實底。鬼神是虛分數多，實分數少底。○魄是一點精氣，氣交時便有這神。魂是發揚出來底，如氣之出入息。魄是如水，人之視能明，聽能聰，心能强記底。有這魄，便有這神，不是外面入來。魄是精，魂是氣。魄主靜，魂主動。又曰：草木之生，自有個神，它自不能生。在人則心便是，所謂「形既生矣，神發知矣」是也。○問：生魄死魄。曰：古人只說三五而盈，三五而闕，近時人方推得它所以圓闕，乃是魄受光處，魄未嘗無也。人有魄先衰底，有魂先衰底。如某近來覺得重聽多忘，是魄先衰。○先儒言口鼻之噓吸爲魂，耳目之聰明爲魄，也只說得大概，都更有個母子。這便是坎離水火。煖氣便是魂，冷氣便是魄。魂便是氣之神，魄便是精之神。會思量計度底便是魂，會記當去底便是魄。又曰：見於目而明、耳而聰者，是魄之用。又曰：無魂則魄不能以自存。今人多思慮役役，魂都與魄相離了。○陰陽之始交，天一生水。物生始化曰魄。既生魄，煖者爲魂。先有魄而後有魂，故魄常爲主爲幹。又曰：先輩說魂魄多不同，《左傳》說魄先魂而有，看來也是。以賦形之初言之，必是先有此體象，方有陽氣來附也。○動者，魂也。靜者，魄也。動靜二字，括盡魂魄。凡能運用作爲，皆魂也，魄則不能也。今人之所以能運動，都是魂使之爾。魂若去，魄則不能也。月之黑暈便是魄，其

光者乃日加之光耳，他本無光也。所以説哉生魄，旁死魄。《莊子》曰日火外影，金水内影，此便是魂魄之説。○問：氣之出入者爲魂，耳目之聰明爲魄。然則魄中復有魂，魂中復有魄耶？曰：精氣周流充滿於一身之中，噓吸、聰明，乃其發而易見者耳。然既周流充滿於一身之中，則鼻之知臭，口之知味，非魄乎？耳目之中皆有煖氣，非魂乎？推之遍體，莫不皆然。○問：先生嘗言體魄自是二物，然則魂氣亦爲兩物耶？曰：將魂氣細推之，亦有精粗。但其爲精粗也甚微，非若體魄之懸殊耳。問：以目言之，目之輪，體也；睛之明，魄也。耳則如何？曰：竅即體也，聰即魄也。又問：月魄之魄，豈只指其光而言之，而其輪則體耶？曰：月不可以體言，只有魂魄耳。月魄即其全體，而光處乃其魂之發也。

○魂屬木，魄屬金，所以説三魂七魄，是金、木之數也。○問：人有盡記得一生以來履歷事者，此是「智以藏往」否？曰：此是魄强，所以記得多。○問：魂氣升于天，莫只是消散，其實無物歸于天上否？曰：也是氣散，只是才散便無。如火將滅，也有煙上，只是便散。蓋緣木之性已盡，無以繼之。人之將死便氣散，即是這裏無箇主子，一散便死。大率人之氣常上，且如説話，氣都出上去。○魂散則魄便自沉了。今人説虎死則眼光入地，便是如此。○問：或云氣散而非無。某竊謂人稟得陰陽五行之氣以生，到死後其氣雖散，只反本還原去。曰：不須如此説。若説無，便是索性無了。惟其可以感格得來，故只説得散。要之，散也是無了。又問：燈焰衝上漸漸無去，要之不可謂之無，只是其氣散在此一室之内。

曰：只是他有子孫在，便是不可謂之無。○死而氣散，泯然無迹者，是其常道理恁地。有托生者，是偶然聚得氣不散，又怎生去湊著那生氣，便再生。然非其常也。○問「遊魂爲變」，間有爲妖孽者，是如何得未散？曰「遊」字是漸漸散。若是爲妖孽者，多是不得其死，其氣未散，故鬱結而成妖孽。若是尫羸病死底人，這氣消耗盡了方死，豈復更鬱結成妖孽？然不得其死者，久之亦散。如今打麪做糊，中間自有成小塊核不散底，久之漸漸也自會散。橫渠云：「物之初生，氣日至而滋息。物之既盈，氣日反而遊散。至之謂神，以其伸也。反之謂鬼，以其歸也。」天下萬物萬事，自古及今，只是箇陰陽消息屈伸。橫渠將屈伸説得貫通，上蔡説却似不説得循環意思。○萇弘死三年而化爲碧，此所謂魄也，如虎威之類。弘以忠死，故其氣凝結如此。○問：鬼神魂魄，就一身而總言之，不外乎陰陽二氣而已。然既謂之鬼神，又謂之魂魄，何耶？某竊謂以其屈伸往來而言，故謂之鬼神；以其靈而有知有覺而言，故謂之魂魄。或者乃謂屈伸往來不足以言鬼神。蓋合而言之，則一氣之往來屈伸者是也；分而言之，則神者陽之靈，鬼者陰之靈也。以其可合而言，可分而言，故謂之鬼神。以其可分而言，不可合而言，故謂之魂魄。或又執南軒陽魂爲神，陰魄爲鬼之説，乃謂鬼神魂魄不容更有分別。某竊謂如《中庸或問》雖曰「一氣之屈伸往來」，然屈者爲陰，伸者爲陽，往者爲陰，來者爲陽，而所謂陽之靈者、陰之靈者，亦不過指屈伸往來而爲言也。曰：鬼神通天地間一氣而言，魂魄主於人身而言。方氣之伸，精魄固具，然神爲

主。及氣之屈，魂氣雖存，然鬼爲主。氣盡則魄降而純於鬼矣，故人死曰鬼。南軒説不記首尾云何，然只據二句，亦不得爲別矣。○問：聖人凡言鬼神，皆只是以理之屈伸者言也。鬼者屈也，神者伸也。屈者往也，伸者來也。屈伸往來之謂也。至言鬼神禍福凶吉等事，此亦只是以理言。蓋人與鬼神、天地同此一理，而理則無有不善。人能順理則吉，逆理則凶。其於禍福亦然。此豈謂天地、鬼神一一下降於人哉？且如《書》稱天道福善禍淫，《易》言鬼神害盈而福謙，亦只是這箇意思。蓋盈者逆理者也，自當得害。謙者順理者也，自應獲福。自是道理合如此，安有所謂鬼神降之哉？嘗讀《禮記·祭義》，宰我曰：「吾聞鬼神之名，不知其所謂。」孔子曰：「神也者氣之盛也，❶魄也者鬼之盛也。」又曰：「衆生必死，死必歸土，是之謂鬼。骨肉斃于下，陰爲野土；其氣發揚于上爲昭明，焄蒿悽愴，百物之精，神之著也。」魄既歸土，此則不問。其曰氣，曰精，曰昭明，又似有物矣。既只是理，則安得有所謂氣與昭明者哉？及觀《禮運》論祭祀，則曰：「以嘉魂魄，是謂合莫。」注謂莫，無也，又曰「上通無莫」。此説又似與《祭義》不合。曰：如子所論，是無鬼神也。鬼神固是以理言，然亦不可謂無氣。所以先王祭祀或以燔燎，或以鬱鬯，以其有氣，故以類求之爾。至如禍福吉凶之事，則子之言是也。○横渠所謂物怪神姦不必辨，且只守之不失。如精氣爲物，遊魂爲變，此是理之常也。守之勿失者，以此爲正，且恁地去，他日當自見也。

❶ 「神」、「氣」，《禮記·祭義》互乙。

若要之無窮，求之不可知，此又溺於茫昧，不能以常理爲主者也。「伯有爲厲，別是一種道理」，此言其變。如世之妖妄者也。

南軒張氏曰：向在淮上宿一小寺，中夜聞小雞聲以數萬計，起視之，見彌望燈明滿地。問之寺僧，云此舊戰場也，遇天氣陰晦則有此。夫氣不散，則因陰陽蒸薄而有聲。氣自爲聲，於人何預？又曰：鬼神之說，須自窮究真是無疑方得。不然，他人說得分明，亦不濟事。

勉齋黃氏曰：夫人之生，惟精與氣。爲毛骨肉血者精也，爲呼吸冷熱者氣也。然人爲萬物之靈，非木石，故其精其氣莫不各有神焉。精之神謂之魄，氣之神謂之魂。耳目之所以能視聽者，魄爲之也。此心之所以能思慮者，魂爲之也。合魄與魂，乃陰陽之神，而理實具乎其中。惟其魂魄之中有理具焉，是以靜則爲仁、義、禮、智之性，動則爲惻隱、羞惡、恭敬、是非之情，胥此焉出也。人須如此分作四節看，方體認得著實。或問：朱文公但將理與氣對看，今先生分作四節，何也？曰：理與氣對，是自天地生物而言。今之說，是自人稟受而言。若但言氣，《大易》何以謂精氣爲神？但言理，橫渠何以謂合性與知覺爲心耶？此意玩味當自知之，若以語人，徒起紛紛也。◯因論虛靈知覺曰：人只有箇魂與魄。人記事自然記得底是魄，如會恁地搜索思量底這是魂。魂日長一日，魄是稟得來合下恁地。如月之光彩是魂，無光處是魄。魄亦有光，但是藏在裏面。又曰：氣之呼吸爲魂，耳目之精明爲魄。耳目精明，是光藏在裏面。如今人聽得事，何嘗是去聽他，乃是他自入耳裏面來，因透諸心便記得，此是

魄。魄主受納，魂主經營，故魄屬陰，魂屬陽。陰凝靜，陽發散。○《易》云「精氣爲物」，精是精血，氣是煖氣。有這兩件，方始成得箇好物出來。如人在胞胎中，即是這兩箇物。骨肉肌體是精血一路做出，會呼吸活動是煖氣一路做出。然而精血、煖氣，則自有箇虛靈知覺在裏面。精血之虛靈知覺便是魄，煖氣之虛靈知覺便是魂。這虛靈知覺，又不是一箇虛浮底物，裏面却又具許多道理。故木神曰仁是虛靈知覺，人受木之氣，其虛靈知覺則具仁之理。木便是氣、血，神便即是魂、魄，仁便是箇道理。如此看方是。

北溪陳氏曰：《禮運》言「人者陰陽之交，鬼神之會」，說得亦親切，此真聖賢之遺言，非漢儒所能道也。蓋人受陰陽二氣而生，此身莫非陰陽。如氣陽血陰，脉陽體陰，頭陽足陰，上體爲陽，下體爲陰。至於口之語默，目之寤寐，鼻息之呼吸，手足之屈伸，皆是陰陽分屬。不特人如此，凡萬物皆然。《中庸》所謂「體物而不遺」者，言陰陽二氣爲物之體而無不在耳。天地間無一物不是陰陽，則無一物不是鬼神。○子産謂「人生始化曰魄，既生魄陽曰魂」，斯言亦真得聖賢之遺旨。所謂始化，是胎中略成形時。人初間纔受得氣，便結成箇胚胎模樣是魄。既成魄，便漸漸會動屬陽曰魂。及形既生矣，神發知矣，故人之知覺屬魂，形體屬魄。陽爲魂，陰爲魄。魂者陽之靈而氣之英，魄者陰之靈而體之精。如口鼻呼吸是氣，那靈處便屬魂。視聽是體，那聰明處便屬魄。○就人身上細論，大概陰陽二氣會在吾身之中爲鬼神。以寤寐言，則寤屬陽，寐屬陰。以語默言，則語屬陽，默

屬陰。及動静、進退、行止，皆有陰陽。凡屬陽者皆爲魂爲神，凡屬陰者皆爲魄爲鬼。人自孩提至於壯，是氣之伸屬神。中年以後漸漸衰老，是氣之屈屬鬼。以生死論，則生者氣之伸，死者氣之屈。就死上論，則魂之升者爲神，魄之降者爲鬼。魂氣本乎天，故騰上。體魄本乎地，故降下。《書》言「帝乃殂落」，正是此意。殂是魂之升上，落是魄之降下者也。○《易》云：「精氣爲物，遊魂爲變，故知鬼神之情狀。」言陰精陽氣聚而生物，乃神之伸也，而屬乎陽；魂遊魄降散而爲變，乃鬼之歸也，而屬乎陰。鬼神情狀大概不過如此。

西山真氏曰：人之生也，精與氣合而已。精者血之類，是滋養一身者，故屬陰。氣是能知覺運動者，故屬陽。二者合而爲人。精即魄也，目之所以明，耳之所以聰者，即精之爲也，此之謂魄。氣充乎體，凡人心之能思慮、有知識，身之能舉動，與夫勇決敢爲者，即氣之所爲也，此之謂魂。人之少壯也血氣强，血氣强故魂魄盛，此所謂伸。及其老也，血氣既耗，魂魄亦衰，此所謂屈也。既死，則魂升于天以從陽，魄降于地以從陰，所謂各從其類也。魂魄合則生，離則死，故先王制祭享之禮，使爲人子孫者盡誠致敬，以焫蕭之屬求之於陽，灌鬯之屬求之於陰。求之既至，則魂魄雖離而可以復合。故《禮記》曰：「合鬼與神，教之至也。」神指魂而言，鬼指魄而言，此所謂屈而伸也。

論祭祀祖考神祇

程子曰：致敬乎鬼神者，理也。暱鬼

神而求焉，斯不智矣。○古人祭祀用尸極有深意，不可不深思。蓋人之魂氣既散，孝子求神而祭，無尸則不享，無主則不依，故《易》於《渙》、《萃》皆言「王假有廟」，即渙散之時事也。魂氣必求其類而依之，人與人既爲類，骨肉又爲一家之類。己與尸各既以潔齊至誠相通，以此求神，宜其享之。後世不知此，直以尊卑之勢，遂不肯行爾。○祖考來格者，惟至誠爲有感必通。

上蔡謝氏曰：陰陽交而有神，形氣離而有鬼。知此者爲智，事此者爲仁。推仁智之合者，可以制祀典。祀典之意，可者使人格之，不使人致死之；不可者使人遠之，不使人致生之。致生之，故其鬼神；致死之，故其鬼不神。則鬼神之情狀豈不昭昭乎？○動而不已其神乎，滯而有迹其鬼乎！往來不息，神也。摧仆歸根，鬼也。致生之故其鬼神，致死之故其鬼不神，何也？人以爲神則神，以爲不神則不神矣。知死而致生之不智，知死而致死之不仁，聖人所以神明之也。○問：死生之説。曰：人死時氣盡也。曰：有鬼神否？曰：余當時亦曾問明道先生，明道云：「待向你道無來，你怎生信得及。待向你道有來，你但去尋討看。」此便是答底語。又曰：横渠説得來别。這箇便是天地間妙用，須是將來做箇題目入思議始得，講説不濟事。曰：沉魂滯魄影響底事如何？曰：須是自家看得破始得。曰：先王祭享鬼神則甚？曰：是他意思别。三日齊、五日戒，求諸陰陽四方上下，蓋是要集自家精神，所以「假有廟」必於萃與渙言之。如武王伐商，所過名山大川致禱。山川何知，武王禱之者，以此。雖然如是，以爲有亦不可，以爲無亦不可。

這裏有妙理，於若有若無之間須斷置得去始得。曰：如此却是鶻突也。曰：不是鶻突，自家要有便有，自家要無便無始得。鬼神在虛空中辟塞滿，觸目皆是，爲他是天地間妙用。祖考精神，便是自家精神。

朱子曰：自天地言之，只是一箇氣。自一身言之，我之氣即祖先之氣，亦只是一箇氣，所以纔感必應。○問：何故天曰神，地曰祇，人曰鬼？曰：此又別。氣之清明者爲神，如日、月、星、辰之類是也，此變化不可測。「祇」本「示」字，以有迹之可示，山、河、草、木是也，比天象又差著。至人則死爲鬼矣。又問：既曰往爲鬼，何故謂祖考來格？曰：此以感而言，所謂來格，亦略有些神底意思。以我之精神感彼之精神，蓋謂此也。祭祀之禮全是如此。且天子祭天地，諸侯祭山川，大夫祭五祀，皆是自家精神抵當得他過，方能感召得他來。如諸侯祭天地，大夫祭山川，便没意思了。○問：祖宗是天地間一箇統氣，因子孫祭享而聚散。曰：這便是上蔡所謂「若要有時便有，若要無時便無」，是皆由乎人矣。鬼神是本有底物事，祖宗亦只是同此一氣，但有箇總腦處。子孫這身在此，祖宗之氣便在此，他是有箇血脉貫通，所以「神不歆非類，民不祀非族」，只爲這氣不相關。如天子祭天地，諸侯祭山川，大夫祭五祀，雖不是我祖宗，然天子者天下之主，諸侯者山川之主，大夫者五祀之主。我主得他，便是他氣又總統在我身上，如此便有箇相關處。○問：上蔡説鬼神云，道有便有，道無便無。初看此二句，與「有其誠則有其神，無其誠則無其神」一般，而先生言上蔡之語未穩，如何？曰：有其誠則有其神，無其誠

則無其神，便是合有底，我若誠則有之，不誠則無之。道有便有，道無便無，是合有的當有，無底當無。上蔡而今都説得麤了，合當道「合有底從而有之則有，合無底自是無了便從而無之」。今却只説「道有便有，道無便無」，則不可。○上蔡言鬼神我要有便有，以天地祖考之類；要無便無，以非其鬼而祭之者，你氣一正而行則彼氣皆散矣。○鬼神，上蔡説得好，只覺得陰陽交而有神之説與後神字有些不同，只是他大綱説得極好。如曰「可者使人格之，不使人致死之」，可者，是合當祭，如祖宗父母，這須著盡誠感格之，不要人便做死人看待他。「不可者使人遠之，不使人致生之」，不可者，是不當祭，如閑神野鬼，聖人便要人遠之，不要人做生人看待他。「可者格之」，須要得他來。「不可者遠之」，我不管他，便都無了。○問：上蔡云：「陰陽交而有神，形氣離而有鬼。知此者爲智，事此者爲仁。」上兩句只是説伸而爲神，歸而爲鬼底意思。曰：是如此。問：「事此者爲仁」，只是説能事鬼神者必極其誠敬以感格之，所以爲仁否？曰：然。問：《禮》謂致生爲不知，此謂致生爲知。曰：那只是説明器。如三日齊、七日戒，直是將做箇生底去祭他方得。問：謝又云：「致死之故，其鬼不神。」曰：你心不嚮他，便無了。又問：齊戒只是要團聚自家精神，然自家精神即祖考精神。不知天地、山川、鬼神，亦只以其來處一般否？曰：是如此。天子祭天地，諸侯祭封内山川，是他是主。如古人祭墓，亦只以墓人爲尸。○問：鬼神之義，來教云：「只思上蔡『祖考精神便是自家精神』一句，則可見其苗脉矣。」某嘗讀《太極圖義》有云：

「人物之始，以氣化而生者也。氣聚成形，則形交氣感，遂以形化，而人物生生，變化無窮。」是知人物在天地間，其生生不窮者固理也，其聚而生、散而死者則氣也。有是理則有是氣，氣聚於此，則其理亦命於此。今所謂氣者既已化而無有矣，則所謂理者抑於何而寓耶？然吾之此身即祖考之遺體，祖考之所具以爲祖考者，蓋具於我而未嘗亡也。是其魂升魄降，雖已化而無有，然理之根於彼者既無止息，氣之具於我者復無間斷，吾能致精竭誠以求之，此氣既純一而無所雜，則此理自昭著而不可掩，此其苗脉之較然可睹者也。上蔡云：「三日齊、七日戒，求諸陰陽上下，只是要集自家精神。蓋我之精神即祖考之精神，在我者既集，即是祖考之來格也。然古人於祭祀必立之尸，其義精甚，蓋又是因祖考遺體以凝聚祖考之氣，氣與質合，則其散者庶乎復聚，此教之至也。故曰：「神不歆非類，民不祀非族。」曰：所喻鬼神之説甚精密。大抵人之氣傳於子孫，猶木之氣傳於實也。此實之傳不泯，則其生木雖枯毁無餘，而氣之在此者猶自若也。○鬼神二事，古人誠實，於此處直是見得幽明一致，如在其上下左右。非心知其不然，而姑爲是言以設教也。○問：性即是理，不可以聚散言。聚而生，散而死者，氣而已。所謂精神魂魄，有知有覺者，氣也。故聚則有，散則無。若理則亘古今常存，不復有聚散消長也。曰：只是這箇天地陰陽之氣，人與萬物皆得之。氣聚則爲人，散則爲鬼。然其氣雖已散，這箇天地陰陽之理生生而不窮。祖考之精神魂魄雖已散，而子孫之精神魂魄自有些小相屬，故祭祀之禮盡其誠敬，便可以致得祖考之

魂魄。這箇自是難説，看既散後一似都無了，能盡其誠敬便有感格，亦緣是理常只在這裏也。○問：鬼神以祭祀而言，天地山川之屬，分明是一氣流通，而兼以理言之。人之先祖，則大概以理爲主，而亦以氣魄言之。若上古聖賢，則只是專以理言之否？曰：有是理必有是氣，不可分説。都是理，都是氣。那箇不是理，那箇不是氣？又問：上古聖賢所謂氣者，只是天地間公共之氣。若祖考精神，則畢竟是自家精神否？曰：祖考亦只是此公共之氣。此身在天地間，便是理與氣凝聚底。天子統攝天地，負荷天地間事，與天地相關，此心便與天地相通，不可道他是虚氣，與我不相干。如諸侯不當祭天地，與天地不相關，便不能相通。聖賢道在萬世，功在萬世，今行聖賢之道，傳聖賢之心，便是負荷這物事，此氣便與他相通。如釋奠列許多籩豆，設許多禮儀，不成是無此，姑謾爲之。人家子孫負荷祖宗許多基業，此心便與祖考之心相通。《祭義》所謂春禘、秋嘗者，亦以春陽來則神亦來，秋陽退則神亦退，故於是時而設祭。初間聖人亦只是略爲禮以達吾之誠意，後來遂加詳密。○問：人之死也，不知魂魄便散否？曰：固是散。又問：子孫祭祀却有感格者，如何？曰：畢竟子孫是祖宗之氣。他氣雖散，他根却在這裏。盡其誠敬，則亦能呼召得他氣聚在此。如水波漾，後水非前水，後波非前波，然却通只是一水波。子孫之氣與祖考之氣亦是如此。他那箇當下自散了，然他根却在這裏。根既在此，又却能引聚得他那氣在此。此事難説，只要人自看得。問：《下武》詩「三后在天」，先生解云：「在天，言其既没而精神

上合于天。」此是如何？曰：便是又有此理。問：恐只是此理上合于天耳。曰：既有此理，便有此氣。又問：想是聖人稟得清明純粹之氣，故其死也，其氣上合于天。曰：也是如此。這事又微妙難說，要人自看得。世間道理有正當易見者，又有變化無常不可窺測者，如此方看得這箇道理活。又如云「文王陟降，在帝左右」。如今若說文王真箇在上帝之左右，真箇有箇上帝如世間所塑之像，固不可。然聖人如此說，便是有此理。問：先生答廖子晦書云：「氣之已散者既化而無有矣，而根於理而日生者則固浩然而無窮也，故上蔡謂我之精神即祖考之精神，蓋謂此也。」且根於理而日生者浩然而無窮，此是說天地氣化之氣否？曰：此氣只一般。《周禮》所謂天神、地示、人鬼，雖有三樣，其實只一般。若說有子孫底引得他氣來，則不成無子孫底他氣便絕無了。他血氣雖不流傳，他那箇亦自浩然日生無窮。如《禮》、《書》諸侯因國之祭，祭其國之無主後者，如齊太公封於齊，便用祭甚爽鳩氏、季萴、逢伯陵、蒲姑氏之屬，蓋他先主此國來，禮合祭他。然聖人制禮，惟繼其國者則合祭之，非在其國者便不當祭，便是理合如此。道理合如此，便有此氣。如衛侯夢康叔云「相奪予饗」。蓋衛徙都帝丘，夏后相亦都帝丘，則都其國自合當祭，不祭，宜其如此。又如晉侯夢黃熊入寢門，以爲鯀之神，亦是此類。不成說有子孫底方有感格之理。便使其無子孫，其氣亦未嘗亡也。如今祭勾芒，他更是遠，然既合當祭他，便有些一作此。氣。要之通天地人只是這一氣，所以說洋洋然如在其上，如在其左右。虛空偪塞，無非此理，自要人看得

活，難以言曉也。○問：死者精神既散，必須生人祭祀盡誠以聚之，方能凝聚。若相奪予饗事，如伊川所謂「別是一理」否？曰：他夢如此，不知是如何。或是他有這念，便有這夢，也不可知。○問：人祭祖先，是以己之精神去聚彼之精神，可以合聚，蓋爲自家精神便是祖考精神，故能如此。諸侯祭因國之主，與自家不相關，然而也呼喚得他聚，蓋爲天地之氣便是他氣底母，就這母上聚他，故亦可以感通。曰：此謂無主後者，祭時乃可以感動。若有主後者，祭時又也不感通。問：若理不相關，則聚不得他。若理相關，則方可聚得他。曰：是如此。又曰：若不是因國，也感他不得。蓋爲他元是這國之主，自家今主他國土地，他無主後，合是自家祭他，便可感通。○問：鬼神恐有兩樣。天地之間，二氣氤氳，無非鬼神，祭祀交感，是以有感有。人死爲鬼，祭祀交感，是以有感無。曰：是。所以道天神、人鬼。神便是氣之伸，此是常在底。鬼便是氣之屈，便是已散了底。然以精神去合他，又合得在。問：不交感時常在否？曰：若不感而常有，則是有餒鬼矣。○鬼神以主宰言。然以物言不得。又不是如今泥塑底神之類，只是氣。且如祭祀，只是你聚精神以感，祖考是你所承流之氣，故可以感。○問：事鬼神。曰：古人交神明之道，無些子不相接處。古人立尸，便是接鬼神之意。○問：祭祀之理，還是有其誠則有其神，無其誠則無其神否？曰：鬼神之理，即是此心之理。○祭祀之感格或求之陰，或求之陽，各從其類，來則俱來，然非有一物積于空虛之中，以待子孫之求也。但主祭祀者既是他一氣之流傳，則盡

其誠敬感格之時，此氣固寓此也。○問：子孫祭祀盡其誠意，以聚祖考精神，不知是合他魂魄，只是感格其魂氣？曰：焫蕭祭脂，所以報氣。灌用鬱鬯，所以招魂。便是合他。所謂「合鬼與神，教之至也」。又問：不知常常恁地，只是祭祀時恁地？曰：但有子孫之氣在，則他便在。然不是祭祀時，如何得他聚？○人死雖是魂魄各自飛散，要之魄又較定，須是招魂來復這魄，要他相合。復，不獨是要他活，是要聚他魂魄，不教散了。聖人教人子孫常常祭祀，也是要去聚得他。○問：祖考精神既散，必須三日齊、七日戒，求諸陽，求諸陰，方得他聚。然其聚也倏忽其聚，到得禱祠既畢，誠敬既散，則又忽然而散？曰：然。○問：祖考精神便是自家精神，故齊戒祭祀，則祖考來格。若祭旁親及子，亦是氣，猶可推也。至於祭妻及外親，則其精神非親之精神矣，豈於此但以心感之，而不以氣乎？曰：但所祭者，其精神魂魄無不感通。蓋本從一源中流出，初無間隔，雖天地、山川、鬼神亦然也。○問：死者魂氣既散，而立主以主之，亦須聚得些子氣在這裏否？曰：古人自始死弔魂復魄，立重設主，便是常要接續他些子精神在這裏。古有釁龜用牲血，便是覺見那龜久後不靈了，又用些子生氣去接續他。《史記》上《龜筴傳》占春將雞子就上面開卦，便也是將生氣去接他，便是釁龜之意。又曰：古人立尸，也是將生人生氣去接他。

勉齋黃氏曰：古人奉先追遠之誼至重。生而盡孝，則此身此心無一念不在其親。及親之歿也，升屋而號，設重以祭，則祖考之精神魂魄亦不至於遽散。朝夕之

奠，悲慕之情，自有相爲感通而不離者。及其歲月既遠，若未易格，則祖考之氣雖散，而所以爲祖考之氣未嘗不流行於天地之間。祖考之精神雖亡，而吾所受之精神即祖考之精神。以吾受祖考之精神，而交於所以爲祖考之氣，神氣交感，則洋洋然在其上，在其左右者，蓋有必然而不能無者矣。學者但知世間可言可見之理，而稍幽冥難曉，則一切以爲不可信，是以其說率不能合於聖賢之意也。

北溪陳氏曰：古人祭祀，以魂氣歸于天，體魄歸于地，故或求諸陽，或求諸陰。如《祭義》曰：「燔燎羶音馨。薌，音香。見以蕭光，以報氣也。薦黍稷羞、肝肺首心，加以鬱鬯，以報魄也。」《郊特牲》曰：「周人尚臭，灌用鬯臭。鬱合鬯，臭陰達於淵泉，既灌然後迎牲，致陰氣也。蕭合黍、稷，臭陽

達於牆屋，故既奠然後焫蕭合羶薌，凡祭謹諸此。」又曰：「祭黍、稷加肺，祭齊加明水，報陰也。取膟膋燔燎升首，報陽也。」所以求鬼神之義，大概亦不過如此。○人與天地萬物，皆是兩間。公共一箇氣，子孫與祖宗，又是就公共一氣中有箇脉絡相關繫，尤親切。謝上蔡曰：「祖考精神便只是自家精神，故子孫能極盡其誠敬，則己之精神便聚，而祖宗之精神亦聚，便自來格。」今人於祭自己祖宗正合著實處，却都鹵莽，只管外面祀他鬼神必極其誠敬，不知他鬼神與己何相干涉？假如極其誠敬，備其牲牢，若是正神，不歆非類，必無相交接之理。若是淫邪，苟簡竊食而已，亦必無降福之理。○范氏謂有其誠則有其神，無其誠則無其神，此說得最好。誠只是真實無妄，雖以理言，亦以心言。須是有此實理，然後致其誠敬

而副以實心，方有此神。苟無實理，雖有實心，亦不歆享。且如季氏不當祭泰山而冒祭，是無此實理矣。假饒極盡其誠敬之心，與神亦不相干涉，泰山之神決不吾享。大概古人祭祀，須是有此實理相關，然後三日齊、七日戒，以聚吾之精神。吾之精神既聚，則所祭者之精神亦聚，必自有來格底道理。

鶴山魏氏曰：或曰，盈宇宙之間，其生生不窮者理也；其聚而生，散而死者氣也。氣聚於此，則其理亦命於此。今氣化而無有矣，而理惡乎寓？曰：是不然。先儒謂：「致生之故其鬼神，致死之故其鬼不神。」古人修其祖廟，陳其宗器，設其裳衣，薦其時食者，將以致其如在之誠，庶幾享之。其昭明焄蒿，悽愴洋洋乎承祀之際者，是皆精誠之攸寓，而實理之不可揜也。

論祭祀神祇

程子曰：俗人酷畏鬼神，久亦不復敬畏。○問：《易》言「知鬼神情狀」，果有情狀否？曰：有之。又問：既有情狀，必有鬼神矣。曰：《易》說鬼神，便是造化也。又問：如名山大川能興雲致雨，何也？曰：氣之蒸成耳。又問：既有祭，則莫須有神否？曰：只氣便是神也。今人不知此理，纔有水旱，便去廟中祈禱，不知雨露是甚物，從何處出，復於廟中求邪？名山大川能興雲致雨，却都不說著，却只於山川外木土人身上討雨露。木土人身上有雨露邪？又問：莫是人自興妖？曰：只妖亦無，皆人心興之也。世人只因祈禱而有雨，遂指爲靈驗耳。豈知適然。

張子曰：所謂山川門霤之神，與郊社作祀。天地陰陽之神，有以異乎？《易》謂：「天且不違，而況於鬼神乎？」仲尼以何道而異其稱耶？又謂「遊魂爲變」，魂果何物，其遊也，情狀何如？試求之使無疑，然後可以拒怪神之説，知亡者之歸。此外學素所援據以質成其論者，不可不察，以自祛其疑耳。

或問：鬼神事，伊川以爲造化之迹。但如敬與遠字，却似有跡。不知遠箇甚底？和靖尹氏正色曰：非其鬼而祭之，諂也。又如今人將鬼神來邀福，便是不敬不遠。又曰：鬼神事無他，却只是箇誠。呂堅中曰：如在其上，如在其左右？曰：然。

朱子曰：地祇者，《周禮》作「示」字，只是示見、著見之義。○地之神，只是萬物發生、山川出雲之類。○鬼神若是無時，古人不如是求。七日戒、三日齊，或求諸陽，或求諸陰，須是見得有。如天子祭天地，定是有箇天，有箇地。諸侯祭境内名山大川，定是有箇名山大川。大夫祭五祀，定是有箇門行、户竈、中霤。今廟宇有靈底，亦是山川之氣會聚處。久之被人掘鑿損壞，於是不復有靈，亦是這些氣過了。○問：祭天地山川而用牲、幣、酒、醴者，只是表吾心之誠耶？抑真有氣來格也？曰：若道無物來享時，自家祭甚底？肅然在上，令人奉承敬畏，是甚物。若道真有雲車擁從而來，又妄誕。○問：天神、地示之義。曰：注疏謂天氣常伸謂之神，地道常默以示人謂之示。○問：鬼者陰之靈，神者陽之靈，司命中霤、竈與門行，人之所用者，有動有靜，有作有止，故亦有陰陽鬼神之理，古人所以祀之。然否？曰：有此物便有此鬼神，蓋莫

非陰陽之所爲也。五祀之神，若細分之，則戶竈屬陽，門行屬陰，中霤兼統陰陽。就一事之中，又自有陰陽也。○問：子之祭先祖，固是以氣而求。若祭其他鬼神，則如之何有來享之意否？曰：子之於祖先，固有顯然不易之理。若祭其他，亦祭其所當祭。「祭如在，祭神如神在。」如天子則祭天，是其當祭，亦有氣類，烏得而不來歆乎？諸侯祭社稷，故今祭社亦是從氣類而祭，烏得而不來歆乎？今祭孔子必於學，其氣類亦可想。問：天地山川，是有箇物事則祭之，其神可致。人死氣已散，如何致之？曰：只是一氣。如子孫有箇氣在此，畢竟是因何有此？其所自來，蓋自厥初生民氣化之祖相傳到此，只是此氣。問：祭先賢、先聖如何？曰：有功德在人，人自當報之。古人祀五人帝，只是如此。後世有箇新生底神道，緣衆人心邪向他，他便盛。如狄仁傑只留吳泰伯、伍子胥廟，壞了許多廟，其鬼亦不能爲害。緣是他見得無這物事了。上蔡云：「可者欲人致生之，故其鬼神。不可者欲人致死之，故其鬼不神。」○問：道理有正則有邪，有是則有非，鬼神之事亦然。世間有不正之鬼神，謂其無此理則不可。曰：老子謂「以道蒞天下者，其鬼不神」，若是王道脩明，則此等不正之氣都消鑠了。

云：老子云「以道治世則其鬼不神」，此有理。行正當事，人自不作怪。棄常則妖興。

北溪陳氏曰：古人祭天地山川皆立尸，誠以天地山川只是陰陽二氣，用尸要得二氣來聚這尸上，不是徒然歆享。所以用灌用燎，用牲用幣，大要盡吾心之誠敬。誠敬既盡，則天地山川之氣便自聚。○天子是天地之主，天地大氣關繫於一身，極盡其

誠敬，則天地之氣關聚有感應處。諸侯是一國之主，只祭境内之名山大川，極盡其誠敬，則山川之氣便聚於此而有感應。皆是各隨其分限小大如此。○「敬鬼神而遠之」，此一語説得圓而盡。如正神能知敬矣，又易失之不能遠。邪神能知遠矣，又易失之不能敬。須是都要敬而遠，遠而敬，始兩盡幽明之義。文公《論語解》説「專用力於人道之所宜，而不惑於鬼神之不可知」，此語示人極爲親切。未能事人，焉能事鬼？須是盡事人之道，則事鬼之道斷無二致，所以發子路者深矣。

論生死

程子曰：死生存亡，皆知所從來，胸中瑩然無疑，止此理爾。孔子言「未知生，焉知死」。蓋略言之，死之事即生是也，更無別理。○凡物參和交感則生，離散不和則死。○合而生，非來也。盡而死，非往也。然而精氣歸於天，形魄歸於地，謂之往亦可矣。○原始則足以知其終，反終則足以知其始。死生之説，如是而已矣。故以春爲始，而原之必有冬。以冬爲終，而反之其必有春。死生者，其與是類也。

五峰胡氏曰：物之生死，理也。理者，萬物之貞也。生聚而可見則爲有，死散而不可見則爲無。見者物之形也，物之理則未嘗有無也。

朱子曰：氣聚則生，氣散則死。○問：死生一理也，死而爲鬼，猶生而爲人也，但有去來幽顯之異耳。如一晝一夜，晦明雖異而天理未嘗變也。曰：死者去而不來，其不變者只是理，非有一物常在而不變也。

○問：人死時，只當初稟得許多氣，氣盡則無否？曰：是。曰：如此，則與天地造化不相干。曰：死生有命，當初稟得氣時便定了，便是天地造化。只有許多氣，能保之，亦可延。

魯齋許氏曰：人生天地間，生死常有之理，豈能逃得？却要尋箇不死，寧有是理。

性理大全書卷之二十八

性理大全書卷之二十九

性理一

性命

程子曰：在天曰命，在人曰性，循性曰道。性也，命也，道也，各有所當。○天所賦爲命，物所受爲性。○天之付與之謂命，稟之在我之謂性，見於事物之謂理。理也，性也，命也，三者未嘗有異。窮理則盡性，盡性則知天命矣。天命，猶天道也。以其用而言之，則謂之命。命者，造化之謂也。

張子曰：天授於人則爲命，人受於天則爲性。

龜山楊氏曰：性，天命也。命，天理也。道，則性命之理而已。孟子道性善，蓋原於此。

華陽范氏曰：性者，天所賦於人。命者，人所受於天。

朱子曰：理者，天之體。命者，理之用。性，是人之所受；情，是性之用。○命猶誥勅，性猶職事，情猶施設，心則其人也。○天所賦爲命，物所受爲性。賦者命也，所賦者氣也。受者性也，所受者理也。○聖賢説性命，皆是就實事上説。如言盡性，便是盡得此君臣父子，三綱五常之道而無餘。言養性，便是養得此道而不害。至微之理，至著之事，一以貫之，略無餘欠，非虚語也。○問性命。曰：氣不可謂之性命，但性命因此而立耳。故論天地之性，則專指理言。

論氣質之性，則以理與氣雜而言之。非以氣爲性命也。〇問：天與命、性與理四者之別，天則就其自然者言之，命則就其流行而賦於物者言之，性則就其全體而萬物所得以爲生者言之，理則就其事事物物各有其則者言之。到得合而言之，則天即理也，命即性也，性即理也。是如此否？曰：然。〇問：看道理須尋根原來處，只是就性上看否？曰：如何？曰：天命之性，萬理完具。總其大目則仁、義、禮、智，其中遂分別成許多萬善，大綱只如此。然就其中須件件要徹。曰：固是如此，又須看性所因是如何。曰：當初天地間元有這箇渾然道理，人生稟得便是性。曰：性只是理，萬理之總名。此理亦只是天地間公共之理，稟得來便爲我所有。天之所命，如朝廷指揮差除人去做官，性如官職，官便有職事。

北溪陳氏曰：性即理也。何以不謂之理而謂之性？蓋理是汎言天地間人物公共之理，性是在我之理。只這道理受於天而爲我所有，故謂之性。性字從生從心，是人生來具是理於心，方名之曰性。其大目只是仁、義、禮、智四者而已。得天命之元在我謂之仁，得天命之亨在我謂之禮，得天命之利在我謂之義，得天命之貞在我謂之智。性與命，本非二物。在天謂之命，在人謂之性。故程子曰：「天所賦爲命，人所受爲性。」文公曰：「元、亨、利、貞，天道之常。仁、義、禮、智，人性之綱。」〇命一字有二義，有以理言者，有以氣言者，其實理不外乎氣。蓋二氣流行，萬古生生不息，不成只是空箇氣，必有主宰之者，曰理是也。理在其中爲之樞紐，故大化流行，生生未嘗止息。所謂「以理言」者，非有離乎氣，只是就

氣上指出箇理不雜乎氣而爲言耳。如「天命之謂性」，「五十知天命」，「窮理盡性至於命」，此等「命」字皆是專指理而言。天命，即天道之流行而賦予於物者。就元、亨、利、貞之理而言，則謂之天道。即此道之流行賦予於物者而言，則謂之天命。如就氣說，却亦有兩般：一般說貧富、貴賤、壽夭、禍福，如所謂「死生有命」與「莫非命也」之命，是乃就受氣之短長厚薄不齊上論，是命分之命。又一般如孟子所謂「仁之於父子，義之於君臣，命也」之命，是又就稟氣之清濁不齊上論，是說人之智愚賢否。若就造化上論，則天命之大目，只是元、亨、利、貞，此四者就氣上論也得，就理上論也得。就氣上論，則物之初生處爲元，於時爲春。物之發達處爲亨，於時爲夏。物之成遂處爲利，於時爲秋。物之斂藏處爲貞，於時爲冬。貞者，正而固也。自其生意之已定者而言，故謂之正。自其斂藏者而言，故謂之固。就理上論，則元者生理之始，亨者生理之通，利者生理之遂，貞者生理之固。○命，猶令也。天無言做如何命，只是大化流行，氣到這物便生這物，氣到那物又生那物，便是分付命令他一般。

魯齋許氏曰：凡言性者便有命，凡言命者便有性。

臨川吳氏曰：夫善者，天之道也，人之德也。天之道孰爲善？元、亨、利、貞流行四時而謂之命者也。人之德孰爲善？仁、義、禮、智備具一心而謂之性者也。是善也，天所付於人，人所受於天也。天之付於人者公而不私，人之受於天也同而不異。雖或氣質之不齊，而其善則一也。不必皆自誠而明之聖也，不必皆自明而誠之賢也。

夫所生之民，無不有是則；人所秉之彝，無不好是德也。人之善也，猶水之下。人之樂於爲善，猶水之樂於就下也。無他，順其自然而已矣。

性

程子曰：民受天地之中以生，天命之謂性也。孟子言性之善，是性之本。孔子言性相近，謂其稟受處不相遠也。人性皆善，所以善者，於四端之情可見。○人之性果惡耶？則聖人何爲能反其性以至於斯也？○稱性之善謂之道，道與性一也。以性之善如此，故謂之性善。性之本謂之命，性之自然者謂之天。自性之有形者謂之心，自性之有動者謂之情。凡此數者皆一也。聖人因事以制名，故不同若此。而後之學者隨文析義，求奇異之說，而去聖人之意遠矣。○自性而行，皆善也。聖人因其善也，則爲仁、義、禮、智、信以名之。以其施之不同也，故爲五者以別之。合而言之皆道，別而言之亦皆道也。舍此而行，是悖其性也，是悖其道也。而世人皆言性也道也與五者異，其亦弗學歟，其亦未體其性也歟，其亦不知道之所存歟！○或曰：某欲以金作器，比性成形。曰：金可以比氣，不可以比性。

邵子曰：性者，道之形體也。道妙而無形，性則仁、義、禮、智具而體著矣。

延平李氏曰：動靜、真僞、善惡皆對而言之，是世之所謂動靜、真僞、善惡，非性之所謂動靜、真僞、善惡也。惟求靜於未始有動之先，而性之靜可見矣。求真於未始有僞之先，而性之真可見矣。求善於未始有

惡之先，而性之善可見矣。○天下之理無異道也，天下之人無異性也。性惟不可見，孟子始以善形之。惟能自性而觀，則其致可求。苟自善而觀，則理一而見二。

朱子性圖

性

善 性無不善

惡 惡不可謂從善中直下來，只是不能善則偏於一邊爲惡。

善 發而中節，無往不善

朱子曰：性即理也。在心喚做性，在事喚做理。○生之理謂性。○性則純是善底。○性是天生成許多道理，散在處爲性。○性是實理，仁、義、禮、智皆具。○性，天理也。理之所具便是天德，在人識而體之爾。○問：性固是理，然性之得名，是就人生稟得言之否？曰：「繼之者善，成之者性」，這箇理在天地間時，只是善，無有不善者。生物得來方始名曰性，只是這理。○問：先生謂性是未發，善是已發，何也？曰：纔成箇人影子，許多道理便都在那人上。其惻隱便是仁之善，羞惡便是義之善。到動極復靜處，依舊只是理。曰：這善也是性中道理，到此方見否？曰：這須就那地頭看。「繼之者善也，成之者性也。」在天地言，則善在先，性在後，是發出來方生人物。發出來是善，生人物便成箇性。在人言，則性在先，善在後。或舉孟子道性善。曰：此則「性」字重，「善」字輕，非對言也。○問：性既無形，復言以理，理又不可見。曰：父子有父子之理，君臣有君臣之理。○世間只是這箇道理。譬如晝日當空，一念之間合著這道理，則皎然明白，更無纖毫窒礙，故曰「天命之謂性」。不只是這處有，處處皆有。只是尋時，先從自家身上尋起。

所以説：「性者道之形體也。」此一句最好。蓋是天下道理尋討將去，那裏不可體驗？只是就自家身上體驗，一性之内便是道之全體。千人萬人，一切萬物，無不是這道理。不特自家有，他也有。不特甲有，乙也有。天下事都恁地。○「性者道之形體，心者性之郛郭。」康節這數句極好。蓋道即理也，如父子有親，君臣有義是也。然非性何以見理之所在，故曰「性者道之形體」。仁、義、禮、智，性也，理也。而具此性者心也，故曰「心者性之郛郭」。○問：性者道之形體。曰：性者人所稟受之實，道者事物當然之理也。事物之理固具於性，但以道言，則沖漠散殊而莫見其實。惟求之於性，然後見其所以爲道之實，初不外乎此也。《中庸》所謂「率性之謂道」，亦以此而言耳。○因言性如何是道之形體。陳淳曰：道是性中之理。曰：道是泛言，性是就自家身上説。道在事物之間，如何見得？只就這裏驗之。一作反身而求。性之所在，則道之所在也。道是在物之理，性是在己之理。然物之理，都在我此理之中。道之骨子便是性。劉砥問：性，物我皆有，恐不可分在己在物否？曰：道雖無所不在，須是就己驗之而後見。如父子有親，君臣有義。若不就己驗之，如何知得是本有？天敘有典，典是天底，自我驗之，方知得五典、五惇。天秩有禮，禮是天底，自我驗之，方知得五禮有庸。陳淳問：心是郛郭，便包了性否？曰：是也。如横渠「心統性情」一句，乃不易之論。孟子説心許多，皆未有似此語端的。子細看便見。其他諸子等書，皆無依稀似此。○問：所謂道之形體，如何？曰：諸先生説這道理，却不似邵子説得最

著實。這箇道理纔說出，只是虛空，更無形影。惟是說「性者道之形體」，却見得實有，不須談空說遠，只反諸吾身求之，是實有這箇道理，還是無這箇道理？故嘗曰，欲知此道之實有者，當求之吾性分之內。邵子忽地自說出幾句，最說得好。又曰：天之付與，其理本不可見。其總要却在此。蓋人得之於天地元無欠闕，只是其理却無形象。不於性上體認，如何知得程子謂「其體謂之道，其用謂之神」？而其理屬之人，則謂之性。其體屬之人，則謂之心。其用屬之人，則謂之情。又曰：道是發用處，見於行者方謂之道。性是那道骨子。性是體，道是用。如云「率性之謂道」，亦此意。○答張敬夫曰：性不可以善惡名。蓋善者，無惡之名。夫其所以有好有惡者，特以好善而惡惡耳，初安有不善哉？然則名之以善，又何不可之有？○答胡廣仲曰：天命之性，只以仁、義、禮、智四字言之，最爲端的。率性之道，便是率此之性無非是道，亦離此四字不得。如程子所謂：「仁，性也，孝弟是用也。性中只有仁、義、禮、智而已，曷嘗有孝弟來？」此語亦可見矣。蓋父子之親、兄弟之愛，固性之所有。然在性中只謂之仁，而不謂之父子、兄弟之道也。君臣之分、朋友之交，亦性之所有。然在性中只謂之義，而不謂之君臣、朋友之道也。推此言之，曰禮曰智，無不然者。又曰：伊川云：「天地儲精，得五行之秀者爲人。其本也真而静，其未發也五性具焉，曰仁、義、禮、智、信。形既生矣，外物觸其形而動於中矣。其中動而七情出焉，曰喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲。情既熾而益蕩，其性鑿矣。」詳味此數語，與《樂記》之說指意不殊。所

謂靜者，亦指未感時言耳。當此之時，心之所存，渾是天理，未有人欲之僞，故曰「天之性」。及其感物而動，則是非真妄自此分矣。然非性則亦無自而發，故曰「性之欲」。「動」字與《中庸》「發」字無異，而其是非真妄，特決於有節與無節、中節與不中節之間耳。來教所謂「正要此處識得真妄」，是也。至謂「靜字所以形容天性之妙，不可以動靜真妄言」，却有疑焉。蓋性無不該，動靜之理具焉。若專以靜字形容，則反偏却性字矣。既以靜爲天性，只謂未感物之前，私欲未萌，渾是天理耳。不必以靜字爲性之妙也。真妄又與動靜不同。性之爲性，天下莫不具焉，但無妄耳。今乃欲并與其真而無之，此韓公「道無真假」之言，所以見譏於明道也。伊川所謂「其本真而靜」者，真、靜兩字亦自不同。蓋真則指本體而言，靜但言其初未感乎物。明道云：「人生而靜之上不容說，纔說性時，便已不是性矣。」蓋人生而靜，只是靜之未發。但於此可見天性之全，非真以靜狀性也。書藁後復補其意曰：如廣仲之言，既以靜爲天地之妙，又論性不可以真妄動靜言，是《知言》所謂歎美之善而不與惡對者云爾。應之宜曰：「善惡也，真妄也，動靜也，一先一後，一彼一此，皆以對待而得名者也。不與惡對，則不名爲善。不與動對，則不名爲靜矣。既非妄，又非真，則亦無物之可指矣。」今不知性之善而未始有惡也，真而未始有妄也，主乎靜而涵乎動也，顧曰「善惡、真妄、動靜，凡有對待，皆可以言性，而對待之外別有無對之善與靜焉，然後可以形容天性之妙」，不亦異乎？當時酬對既不出此，而他所自言亦多曠闕。如論「性無不該，不可專以靜

言」，此固是也。然其説當云：「性之分雖屬乎静，而其藴則該動静而不偏。」故《樂記》以静言性則可，如廣仲遂以静字形容天性之妙則不可。如此則語意圓矣。如論程子真、静之説，以真爲本體，静爲未感，此亦是也。然當云：「下文所謂未發，即静之謂也。所謂五性，即真之謂也。然則仁、義、禮、智、信云者，乃所謂未發之藴而性之真也歟。」如此則文義備矣。○「人生而静，天之性」者，言人生之初，未有感時，便是渾然天理也。「感物而動，性之欲」者，言及其有感，便是此理之發也。○人生而静天之性，未嘗不善。感物而動性之欲，此亦未是不善。至於物至知知，然後好惡形焉。好惡無節於内，知誘於外，不能反躬，天理滅矣，方是惡。故聖賢説得惡字煞遲。○答林擇之曰：静字乃指未感本然言。蓋人生之初未感於物，一性之真湛然而已，豈非當體本然，未嘗不静乎？惟感於物，是以有動。然所感既息，則未有不復其常者。故嘗以爲，静者性之貞也。○諸儒論性不同，非是於善惡上不明，乃性字安頓不著。○聖人只是識得性。百家紛紛，只是不識性字。揚子鶻鶻突突，荀子又所謂隔靴爬痒。○韓子説所以爲性者五，而今之言性者皆雜佛老而言之，所以不能不異，在諸子中最爲近理。蓋如吾儒之言，則性之本體便只是仁、義、禮、智之實。如老佛之言，則先有箇虚空底性，後方旋生此四者出來。不然，亦説性是一箇虚空底物，裏面包得四者。今人却爲不曾曉得自家道理，只見得他説得熟，故如此不能無疑。又纔見説四者爲性之體，便疑實有此四塊之物磊塊其間。皆是錯看了也。須知性之爲體不離此四者，

而四者又非有形象方所可撮可摩也。但於渾然一理之中，識得箇意思情狀似有界限，而實亦非有牆壁遮攔分別處也。然此處極難言，故孟子亦只於發處言之，如言四端，又言「乃若其情，則可以爲善」之類，是於發處教人識取。不是本體中元來有此，如何用處發得此物出來？但本體無著摸處，故只可於用處看，便省力耳。

南軒張氏答胡伯逢曰：性善之説，詳程子之言，謂「人生而静以上更不容説，才説性時便已不是性」，繼之曰：「凡人説性，只是説『繼之者善也』，孟子言『人性善』是也。」但請詳味此語，意自可見。大抵性固難言，而惟善可得而名之。此孟子之言所以爲有根柢也。但所謂善者，要人能明之耳。若曰難言而遂不可言，曰不容説而遂不可説，却恐渺茫而無所止也。

東萊吕氏曰：「惟皇上帝，降衷于下民」，天命之謂性也。「若有恒性」，率性之謂道也。

或問：性中具仁、義、禮、智，道德如何？潛室陳氏曰：行是四者即爲道，得是四者即爲德。

北溪陳氏曰：孟子道性善，從何而來？孔子《繫辭》曰：「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。」所以一陰一陽之理者爲道，此是統説箇太極之本體。繼此者爲善，乃是就其間説造化流行生育賦予，更無别物，只是箇善而已，此是太極之動而陽時。所謂善者，以實理言，即道之方行者也。到成此者爲性，是説人物受得此善底道理去各成箇性耳，是太極之静而陰時。此性字與善字相對，是即所謂善而理之已定者也。繼、成字與陰陽字相應，是指

氣而言。善、性字與道字相應，是指理而言。此夫子所謂善，是就人物未生之前，造化原頭處説，善乃重字，爲實物。若孟子所謂性善，則是就「成之者性」處説，是人生以後事，善乃輕字，言此性之純粹至善耳。其實由造化原頭處有是繼之者善，然後成之者性時方能如是之善。則孟子之所謂善，實淵源於夫子所謂善者而來，而非有二本也。《易》三言，周子《通書》及程子説已明備矣。至明道又謂「孟子所謂性善者，只是説繼之者善也」，此又是借《易》語移就人分上説，是指四端之發處言之，而非《易》之本旨也。

西山真氏曰：仁、義、禮、智、信之性，古人謂之五常。君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友之道，古人亦謂之五常。以性之體而言，則曰仁、義、禮、智、信。以性之用而言，則曰君臣之義、父子之仁、夫婦之別、長幼之序、朋友之信。其實則一而已。天下豈有性外之理哉。

人物之性

程子曰：天降之謂性，率性之謂道者，天降是於下，萬物流形，各正性命，是所謂性也。各正性命而不失，是所謂道也。此亦通人物而言。循性者，馬則爲馬之性，又不做牛底性。牛則爲牛之性，又不爲馬底性。此所謂率性也。人在天地之間，與萬物同流。天幾時分别出是人是物。○無妄，天性也。萬物各得其性，一毫不加損矣。○禽獸與人絶相似，只是不能推。然禽獸之性却自然，不待學，不待教，如營巢養子之類是也。人雖是靈，却斲喪處極多，

只有一件嬰兒飲乳是自然，非學也，其他皆誘之也。〇孟子言性，當隨文看。不以告子生之謂性爲不然者，此亦性也。被命受生之後謂之性爾，故不同。繼之以「犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性歟」，然不害爲一。若乃孟子之言善者，乃極本窮源之性。〇鉛鐵性殊，點化爲金，則不辨鉛鐵之性。〇人之於性，猶器之受光於日，日本不動之物。

張子曰：天下凡謂之性者，如言金性剛，火性熱，牛之性、馬之性也，莫非固有。〇凡物莫不有是性，由通蔽開塞，所以有人物之別；由蔽有厚薄，故有智愚之別。塞者牢不可開，厚者可以開，而開之也難。薄者開之也易，開則達于天道，與聖人一。

藍田呂氏曰：人受天地之中，其生也具有天地之德。柔强昏明之質雖異，其心之所然者皆同。特蔽有淺深，故別而爲昏明；稟有多寡，故分而爲强柔。至於理之所同然，雖聖愚有所不異。盡己之性，則天下之性皆然，故能盡人之性。蔽有淺深，故爲昏明。蔽有開塞，故爲人物。稟有多寡，故爲强柔。稟有偏正，故爲人物。故物之性與人異者幾希。惟塞而不開，故知不若人之明；偏而不正，故才不若人之美。然人有近物之性者，物有近人之性者，亦繫乎此。於人之性開塞偏正無所不盡，則物之性未有不能盡也。己也，人也，物也，莫不盡其性，則天地之化成矣。

河東侯氏曰：萬物資始於天，天所賦與者爲命。命，天之所命也。物受命於天者爲性。性，物之自有也。草木之不齊，飛走之異稟，然而動者動，植者植，天機自完，豈非性乎？馬之性健而健，牛之性順而

順，犬吠盜，雞司晨，不待教而知之，豈非率性乎？

朱子曰：天之生物也，一物與一無妄。○天下無無性之物。蓋有此物則有此性，無此物則無此性。○問：性具仁、義、禮、智。曰：此猶是説「成之者性」。上面更有一陰一陽，繼之者善。只一陰一陽之道，未知做人做物，已具是四者，雖尋常昆蟲之類皆有之，只偏而不全，濁氣間隔。○人物之生，其賦形偏正固自合下不同，然隨其偏正之中，又自有清濁昏明之異。○性者，物之所受。言物生則有性而各具是道也。○物物運動，蠢然若與人無異，而人之仁、義、禮、智之粹然者，物則無也。當時所記改「人之」之字爲「性」字，姑兩存之。○問：人物之性一源，何以有異？曰：人之性論明暗，物之性只是偏塞。暗者可使之明，已偏塞者不可使之通也。横渠言：「凡物莫不有是性，由通蔽開塞，所以有人物之別。」而卒謂塞者牢不可開，厚者可以開而開之也難，薄者開之也易，是也。又問：人之習爲不善，其溺已深者，終不可復反矣。曰：勢極重者不可反，亦在乎識之淺深與其用力之多寡耳。○論萬物之一原，則理同而氣異。觀萬物之異體，則氣猶相近，而理絶不同。或問：「理同而氣異」，此一句是説方付與萬物之初，以其天命流行只是一般，故理同；以其二、五之氣有清濁純駁，故氣異。下句是就萬物已得之後説，以其雖有清濁之不同，而同此二、五之氣，故氣相近；以其昏明開塞之甚遠，故理絶不同。《中庸》是論其方付之初，《集註》是看其已得之後。曰：氣相近，如知寒煖，識飢飽，好生惡死，趨利避害，人與物都一般。理不同，如蜂、蟻之君

臣，只是他義上有一點子明。虎、狼之父子，只是他仁上有一點子明。其他更推不去。恰似鏡子，其他處都暗了，中間只有一兩點子光。大凡物事稟得一邊重，便占了其他底。如慈愛底人少斷制，斷制之人多殘忍。蓋仁多便遮了義，義多便遮了那仁。問：所以婦人臨事多怕，亦是氣偏了？曰：婦人之仁，只流從愛上去。○問：人物皆稟天地之理以爲性，皆受天地之氣以爲形。若人品之不同，固是氣有昏明厚薄之異。若在物言之，不知是所稟之理便有不全耶，亦是緣氣稟之昏蔽故如此耶？曰：惟其所受之氣只有許多，故其理亦只有許多。如犬、馬，他這形氣如此，故只會得如此事。又問：物物具一太極，則是理無不全也。曰：謂之全亦可，謂之偏亦可。以理言之，則無不全。以氣言之，一作「以不能推言之」。則不能無偏。故呂與叔謂物之性有近人之性者，如猫相乳之類。人之性有近物之性者。如世上昏愚人。○問：性爲萬物之一源。曰：所謂性者，人物之所同得，非惟己有是而人亦有是，非惟人有是而物亦有是。○問：呂與叔云：「性一也，流形之分有剛柔昏明者，非性也。有三人焉，皆一目而別乎色，一居乎密室，一居乎帷箔之下，一居乎廣廷之中，三人所見昏明各異，豈目不同乎？隨其所居蔽有厚薄爾。」竊謂此言分別得性、氣甚明。若移此語以喻人物之性，亦好。頃嘗以日爲喻，以爲大明當天，萬物咸覩，亦此日耳，蔀屋之下容光必照，亦此日耳。日之全體未嘗有小大，只爲隨其所居而小大不同耳。不知亦可如此喻人物之性否？曰：亦善。○問：氣質有昏濁不同，則天命之性有偏全否？曰：非有偏

全。謂如日月之光，若在露地則盡見之，若在蔀屋之下有所蔽塞，有見有不見。昏濁者是氣昏濁了，故自蔽塞，如在蔀屋之下。然在人則蔽塞，有可通之理。至於禽獸亦是此性，只被他形體所拘，生得蔽隔之甚，無可通處。至於虎狼之仁，豺獺之祭，蜂蟻之義，却只通這些子，譬如一隙之光。至於獼猴形狀類人，便最靈於他物，只不會說話而已。到得夷狄，便在人與禽獸之間，所以終難改。○性如日光，人物所受之不同，如隙竅之受光有大小也。人物被形質局定了，也是難得開廣。如螻蟻如此小，便只知得君臣之分而已。○或說人物性同。曰：人物性本同，只氣稟異。如水無有不清，傾放白椀中是一般色，及放黑椀中又是一般色，放青椀中又是一般色。又曰：性最難說。要說同亦得，要說異亦得。如隙中之日，隙之長短大小自是不同，然却只是此日。○人物之生，天賦之以此理未嘗不同，但人物之稟受自有異耳。如一江水，你將杓去取，只得一杓，將椀去取，只得一椀。至於一桶一缸，各自隨器量不同，故理亦隨以異。○問：人則能推，物則不能推。曰：謂物無此理不得，只是氣昏，一似都無了。○或問：人物之性，有所謂同者，又有所謂異者。知其所以同，又知其所以異，然後可以論性矣。夫太極動而二氣形，二氣形而萬化生，人與物俱本乎此，則是其所謂同者。而二氣五行絪緼交感，萬變不齊，則是其所謂異者。同者其理也，異者其氣也。必得是理而後有以爲人物之性，則其所謂同然者，固不得而異也。必得是氣而後有以爲人物之形，則所謂異者，亦不得而同也。是以先生於《大學或問》因謂「以其理

而言之，則萬物一原，固無人物貴賤之殊。以其氣而言之，則得其正且通者爲人，得其偏且塞者爲物，是以或貴或賤，而有所不能齊」者，蓋以此也。然其氣雖有不齊，而得之以有生者，在人物莫不皆有理。雖有所謂同，而得之以爲性者，人則獨異於物。故爲知覺爲運動者，此氣也。爲仁義爲禮智者，此理也。知覺運動，人能之，物亦能之，而仁、義、禮、智，則物固有之，而豈能全之乎？告子乃欲指其氣而遺其理，梏於其同者而不知其所謂異者，此所以見闢於孟子。而先生於《集註》則亦以爲以氣言之，則知覺運動，人物若不異。以理言之，則仁義禮智之稟，非物之所能全也。於此則言氣同而理異者，所以見人之爲貴，非物之所能並。於彼則言理同而氣異者，所以見太極之無虧欠，而非有我之所得私也。以是觀之，尚何疑哉。有以《集註》、《或問》異同爲疑者，答之如此，未知是否。曰：此論得甚分明，且有條理。○二氣五行，交感萬變，故人物之生有精粗之不同。自一氣而言之，則人物皆受是氣而生。自精粗而言，則人得其氣之正且通者，物得其氣之偏且塞者。惟人得其正，故是理通而無所塞。物得其偏，故是理塞而無所知。且如人頭圓象天，足方象地，平正端直，以其受天地之正氣，所以識道理，有知識。物受天地之偏氣，所以禽獸橫生，草木頭生向下，尾反在上，物之間有知者不過只通得一路，如烏之知孝，獺之知祭，犬但能守禦，牛但能畊而已。人則無不知，無不能。人所以與物異者，所爭者此耳。○問：虎狼之父子，蜂蟻之君臣，豺獺之報本，雎鳩之有別。物雖得其一偏，然徹頭徹尾得義理之正。人合下

具此天命之全體，乃爲物欲氣稟所昏，反不能如物之能通其一處而全盡，何也？曰：物只有這一處通，便却專。人却事事理會得些，便却泛泛，所以易昏。○問：人與物以氣稟之偏全而不同，不知草木如何？曰：草木之氣又別，他都無知了。○或問：通蔽開塞，張橫渠、呂與叔說，孰爲親切？曰：與叔倒分明似橫渠之說。看來塞中也有通處，如猿狙之性即靈，猪則全然蠢了，便是通蔽不同處。本乎天者親上，本乎地者親下。如人頭向上，所以最靈。草木頭向下，所以最無知。禽獸之頭橫了，所以無知。猿狙稍靈，爲他頭有時也似人，故稍向得上。○問：程子云：「人與物共有此理，只是氣昏，推不得。」此莫只是大綱言其本同出？若論其得此理莫已不同，而曰同，曰既同，則以分人物之性者，却是於通塞上別。如人雖氣稟異而終可同，物則終不可同。然則謂之理同則可，謂之性同則不可。曰：固然。但隨其光明發見處可見，如螻蟻君臣之類。但其稟形既別，則無復與人通之理。如獮猴形與人略似，則便有能解。野狐能人立，故能爲怪。如猪則極昏。如草木之類，荔枝、牡丹乃發出許多精英，此最難曉。○一草一木皆天地和平之氣。○答徐子融曰：程子言「性即理也」，此一句自古無人敢如此道。心則知覺之在人而具此理者也。張子又言：「由太虛有天之名，由氣化有道之名，合虛與氣有性之名，合性與知覺有心之名。」其名義亦甚密，皆不易之至論也。蓋天之生物，其理固無差別，但人物所稟形氣不同，故其心有明暗之殊，而性有全不全之異耳。若所謂仁，則是性中四德之首，非在性外別爲一物，而與性並行

也。然唯人心至靈，故能全此四德，而發爲四端。物則氣偏駁而心昏蔽，固有所不能全矣。然其父子之相親，君臣之相統，間亦有僅存而不昧者。然欲其克己復禮以爲仁，善善惡惡以爲義，則有所不能矣。然不可謂無是性也。若生物之無知覺者，則又其形氣偏中之偏者，故理之在是物者，亦隨其形氣而自爲一物之理。雖若不可復論仁、義、禮、智之彷彿，然亦不可謂無是性也。此理甚明，無難曉者。又謂枯槁之物只有氣質之性，而無本然之性。此語猶可笑。若果如此，則是物只有一性，而人却有兩性矣。此語非常醜差，蓋由不知氣質之性，只是此性墮在氣質之中，故隨氣質而自爲一性，正周子所謂「各一其性」者。向使元無本然之性，則此氣質之性又從何處得來耶？況亦非獨周、程、張子之言爲然。如孔子言「成之者性」，又言「各正性命」，何嘗分別某物是有性底，某物是無性底？孟子言山之性、水之性，山水何嘗有知覺耶？若於此看得通透，即知天下無無性之物，除是無物，方無此性。若有此物，即如來喻，木燒爲灰，灰陰爲土，亦有此灰土之氣。既有灰土之氣，即有灰土之性，安得謂枯槁無性也？○徐子融謂枯槁之中有性有氣，故附子熱，大黃寒，此性是氣質之性。陳才卿謂即是本然之性。曰：子融認知覺爲性，故以此爲氣質之性。性即是理。有性即有氣，是他稟得許多氣，故亦只有許多理。才卿謂有性無仁，此說亦是。是他元不曾稟得此道理，惟人則得其全。如動物則又近人之性矣。故呂與叔云：「物有近人之性，人有近物之性。」蓋人亦有昏愚之甚者。然動物雖有知覺，才死，其形骸便腐壞。植物

雖無知覺，然其質却堅久難壞。○問：曾見答余方叔書以爲枯槁有理，不知枯槁、瓦礫如何有理？曰：且如大黄、附子亦是枯槁，然大黄不可爲附子，附子不可爲大黄。○問：枯槁之物亦有性，是如何？曰：是他合下有此理。故云：天下無性外之物。因行街云：階磚便有磚之理。因坐云：竹椅便有竹椅之理。枯槁之物，謂之無生意則可，謂之無生理則不可。如朽木無所用，止可付之爨竈，是無生意矣。然燒甚麽木，則是甚麽氣，亦各不同，這是理元如此。○問：竊謂仁、義、禮、智、信元是一本，而仁爲統體，故天下之物有生氣則五者自然完具，無生氣則五者一不存焉，只是説及「本然之性」。先生以爲枯槁之物亦皆有性有氣，此又是以氣質之性廣而備之，使之兼體洞照而不偏耳。曰：天之生物，有有血氣知覺者，人獸是也。有無血氣知覺而但有生氣者，草木是也。有生氣已絶而但有形質臭味者，枯槁是也。是雖其分之殊，而其理則未嘗不同。但以其分之殊，則其理之在是者不能不異。故人爲最靈而備有五常之性，禽獸則昏而不能備，草木枯槁則又并與其知覺者而亡焉，但其所以爲是物之理則未嘗不具耳。若如所謂纔無生氣便無此理，則是天下乃有無性之物，而理之在天下乃有空闕不滿之處也，而可乎？○問：理是人物同得於天者，如物之無情者亦有理否？曰：固是有理。如舟只可行之於水，車只可行之於陸。○草、木都是得陰氣，走、飛都是得陽氣。各分之：草是得陰氣，木是得陽氣，木堅。走獸是得陰氣，飛鳥是得陽氣，故獸伏草而鳥棲木。然獸又有得陽氣者，如猿、猴之類是也。鳥又有得陰氣

者，如雉、鵰之類是也。唯草、木都是得陰氣，然却有陰中陽、陽中陰者。○問：動物有知，植物無知，何也？曰：動物有血氣，故能知。植物雖不可言知，然一般生意亦可默見。若戕賊之，便枯悴，不復悅懌，池本作澤。亦似有知者。嘗觀一般花樹，朝日照耀之時欣欣向榮，有這生意，皮包不住，自迸出來。若枯枝老葉，便覺憔悴，蓋氣行已過也。問：此處見得仁意否？曰：只看戕賊之便彫悴，亦是義底意思。○看茄子內一粒是一生性。

樂庵李氏曰：天地之性人爲貴。宇宙之間，一切所有之物，皆具天地之性。虎狼有父子之仁，螻蟻有君臣之義，雎鳩有夫婦之別，鴻鴈有兄弟之序，鶺鴒有朋友之情。若此者，豈非天地之性？而人獨爲貴者，何哉？物得其偏，人得其全也。

南軒張氏曰：太極動而二氣形，二氣形而萬物化生，人與物俱本乎此者也。原物之始，亦豈有不善者哉？其善者天地之性也。而孟子道性善，獨歸之人者，何哉？蓋人禀二氣之正，而物則其繁氣也。人之性善，非被命受生之後而其性旋有是善也。性本善，而人禀夫氣之正，初不隔其全然者耳。若物則爲氣所昏，而不能以自通也。惟人全夫天地之性，故有所主宰而爲人之心，所以異乎庶物者，獨在於此也。

北溪陳氏曰：人物之生，不出乎陰陽五行之氣。本只是一氣，分來有陰陽。陰陽又分來爲五行。二與五則管分合運行，便有參差不齊，有清有濁，有厚有薄。且以人物合論：同是一氣，但人得氣之正，物得氣之偏；人得氣之通，物得氣之塞。且如人形骸却與天地相應，頭圓居上象天，足方

居下象地。北極爲天中央却在北，故人百會穴在頂心却向後。日月來往只在天之南，故人之兩眼皆在前。海鹹水所歸在南之下，故人之小便亦在前下。此所以爲得氣之正。如物則禽獸頭横，植物頭向下，枝葉却在上，此皆得氣之偏處。人氣通明，物氣壅塞。人得五行之秀，故爲萬物之靈。物氣塞而不通，如火煙鬱在裏許，所以理義皆不通。○性命只是一箇道理，不分看則不分曉，只管分看不合看，又離了，不相干涉。須是就渾然一理中看得有界分，不相亂。所以謂之命，謂之性者，何故？大抵性只是理。然人之生，不成只空得箇理，須有箇形骸方載得此理。其實理不外乎氣。得天地之氣成這形，得天地之理成這性，所以横渠張子曰「天地之塞吾其體，天地之帥吾其性」。塞字只就孟子「浩然之氣塞乎天地」句掇一字來説氣，帥字只就孟子「志，氣之帥」句掇一字來説理。人與物同得天地之氣以生，天地之氣只一般，因人物受去各不同。人得五行之秀正而通，所以仁義禮智，粹然都與物異。物得氣之偏，爲形骸所拘，所以其理閉塞而不通。人物所以爲理只一般，只是氣有偏正，故理隨之而有通塞耳。

性理大全書卷之二十九

性理大全書卷之三十

性理二

氣質之性

程子曰：生之謂性，性即氣，氣即性，生之謂也。人生氣稟，理有善惡，然不是性中元有此兩物相對而生也。有自幼而善，有自幼而惡，后稷之克岐克嶷，揚食我始生，人知其必滅若敖氏之類。是氣稟有然也。善固性也，然惡亦不可不謂之性也。蓋生之謂性。人生而静以上不容説，纔説性時，便已不是性也。凡人説性，只是説繼之者善也，孟子言人性善是也。夫所謂繼之者善也者，猶水流而就下也。皆水也，有流而至海終無所污，此何煩人力之爲也？有流而未遠固已漸濁，有出而甚遠方有所濁。有濁之多者，有濁之少者。清濁雖不同，然不可以濁者不爲水也。如此，則人不可以不加澄治之功。故用力敏勇則疾清，用力緩怠則遲清。及其清也，則却只是元初水也，亦不是將清來換却濁，亦不是取出濁來置在一隅也。水之清，則性善之謂也。固不是善與惡在性中爲兩物相對，各自出來。此理，天命也，順而循之則道也，循此而脩之，各得其分，則教也。自天命以至於教，我無加損焉，此舜有天下而不與焉者也。○問：生之謂性與天命之謂性同乎？曰：性字不可一概論。生之謂性，止訓所稟受也。天命之謂性，此言性之理也。今人言天性柔

緩、天性剛急，皆生來如此，此訓所稟受也。若性之理也，則無不善。曰天者，自然之理也。○氣之所鍾有偏正，故有人物之殊；有清濁，故有智愚之等。○形易則性易，性非易也，氣使之然也。○問：人性本明，其有蔽，何也？曰：性無不善。其偏蔽者，由氣稟清濁之不齊也。○韓退之説，叔向之母聞揚食我之生，知其必滅宗，此無足怪。其始便稟得惡氣，便有滅宗之理，所以聞其聲而知之也。使其能學以勝其氣，復其性，可無此患。

廣平游氏曰：氣之所值有全有偏，有邪有正，有粹有駁，有厚有薄，然後有上智、下愚、中人之不同也。猶之大塊噫氣，其名爲風。風之所出，無異氣也。而呼者、吸者、叫者、號者，其聲若是不同，以其所託者，物物殊形爾。因其聲之不同而謂有異風，可乎？

龜山楊氏曰：人所資稟固有不同者，若論其本，則無不善。然而善者其常也，亦有時而惡矣。猶人之生也，氣得其和則爲安樂人。及其有疾也，以氣不和而然也。然氣不和非其常，治之而使其和，則反常矣。其常者性也，此孟子所以言性善也。横渠説氣質之性，亦云人之性有剛柔緩急、强弱昏明而已，非謂天地之性然也。今夫水之清者，其常然也。至於湛濁，則沙泥渾之矣。沙泥既去，其清者自若也。是故君子於氣質之性必有以變之，其澄濁而求清之義歟？

或問：人有智愚之品不同，何也？上蔡謝氏曰：氣稟異耳。聖人不忿疾于頑者，憫其所遇氣稟偏駁，不足疾也。然則可變歟？曰：其性本一，安不可變之有。

朱子曰：有天地之性，有氣質之性。天地之性，則太極本然之妙，萬殊之一本也。氣質之性，則二氣交運而生，一本而萬殊也。○天命之謂性，命便是誥劄之類，性便是合當做底職事，如主簿銷注，縣尉巡捕。心便是官人，氣質便是官人所習尚，或寬或猛。情便是當廳處斷事。性只是仁、義、禮、智。所謂天命之與氣質，亦相袞同。才有天命，便有氣質，不能相離。若闕一便生物不得。既有天命，須是有此氣，方能承當得此理。若無此氣，則此理如何頓放？天命之性本未嘗偏，但氣質所稟却有偏處。氣有昏明厚薄之不同，然仁義禮智亦無闕一之理。但若惻隱多，便流爲姑息柔懦。若羞惡多，便有羞惡其所不當羞惡者。且如言光，必有鏡然後有光，必有水然後有光。光便是性，鏡、水便是氣質。若無鏡與水，則光亦散矣。謂如五色，若頓在黑多處便都黑了，入在紅多處便都紅了，却看你稟得氣如何。然此理却只是善。既是此理，如何得惡。所謂惡者，却是氣也。○天命之性，若無氣質，却無安頓處。且如一勺水，非有物盛之，則水無歸著。程子云：「論性不論氣不備，論氣不論性不明，二之則不是。」所以發明千古聖賢未盡之意，甚爲有功。○問：天命之謂性，只是主理言。纔説命，則氣亦在其間矣。非氣則何以爲人物，理何所受。曰：是。○人之所以生，理與氣合而已。天理固浩浩不窮，然非是氣，則雖有是理而無所湊泊。故必二氣交感，凝結生聚，然後是理有所附著。凡人之能言語、動作、思慮、營爲皆氣也，而理存焉。故發而爲孝弟、忠信、仁義、禮智，皆理也。然就人之所稟而言，又有昏明清濁之

異。故上智生知之資，是氣清明純粹而無一毫昏濁，所以生知安行，不待學而能，如堯、舜是也。其次則亞於生知，必學而後知，必行而後至。又其次者資稟既偏，又有所蔽，須是痛加工夫，人一己百，人十己千，然後方能及亞於生知者。及進而不已，則成功一也。○性只是理，然無那天氣地質，則此理没安頓處。但得氣之清明則不蔽固，此理順發出來。蔽固少者發出來天理勝，蔽固多者則私欲勝，便見得本原之性無有不善。孟子所謂「性善」，周子所謂「純粹至善」，程子所謂「性之本」與夫反本窮源之性是也。只被氣質有昏濁隔了，故「氣質之性，君子有弗性者焉」。學以反之，則天地之性存矣。故説性須兼氣質説方備。又曰：《皋陶謨》中所論「寬而栗」等九德，皆是論反氣質之意，只不曾説破氣質耳。或問：「寬而栗」等，「而」下一字便是工夫？曰：然。○性非氣質則無所寄，氣非天性則無所成。○問氣質之性。曰：纔説性時，便有些氣質在裏。若無氣質，則這性亦無安頓處。所以繼之者只説得善，到成之者便是性。○論天地之性，則專主理言。論氣質之性，則以理與氣雜而言之。未有此氣，已有此性。氣有不存而性却常在。雖其方在氣中，然氣自是氣，性自是性，亦不相夾雜。至論其偏體於物，無處不在，則又不論氣之精粗，莫不有是理。○若論本原，即有理然後有氣。若論稟賦，則有是氣而後理隨以具。故有是氣則有是理，無是氣則無是理。○性即理也。當然之理無有不善者，故孟子之言性，指性之本而言。然必有所依而立，故氣質之稟，不能無淺深厚薄之别。孔子曰「性相近也」，兼氣質而言。

○問：天理變易無窮，由一陰一陽，生生不窮。繼之者善，全是天理，安得不善？孟子言性之本體，以爲善者是也。二氣相軋相取，相合相乖，有平易處，有傾側處，自然有善有惡。故稟氣形者有惡有善，何足怪。語其本，則無不善也。曰：此却無過。○問：人之德性本無不備，而氣稟所賦，鮮有不偏。將性對氣字看，性即是此理。理無不善者，因墮在形氣中，故有不同。所謂氣質之性者，是如此否？曰：固是。但氣稟偏，則理亦欠闕了。○氣質之性，生而知者，氣極清而理無蔽也。學知以下，則氣之清濁有多寡，而理之全闕繫焉。○問：氣質有清濁不同。曰：氣稟之殊，其類不一，非但清濁二字而已。今人有聰明事事曉者，其氣清矣，而所爲未必皆中於理，則是其氣不醇也。有謹厚忠信者，其氣醇矣，而所知未必皆達於理，則是其氣不清也。推此求之可見。○人所稟之氣，雖皆是天地之正氣，但衮來衮去，便有昏明厚薄之異。蓋氣是有形之物，纔是有形之物，便自有美有惡也。○問：所謂美惡，恐即《通書》所謂剛柔善惡。竊疑清濁以氣言，剛柔美惡以氣之爲質言。清濁恐屬天，剛柔美惡恐屬地。清濁屬知，美惡屬才。清濁分智愚，美惡分賢不肖。上智則清之純而無不美，大賢則美之全而無不清。上智恐以清言，大賢恐以美言，其實未嘗有偏。若《中庸》稱舜智回賢是也。下此則所謂智者，是得清之多而或不足於美，所謂賢者是得剛柔一偏之善而或不足於清，於是始有賢、智之偏。故其智不得爲上智，其賢不得爲大賢。雖愚不肖，恐亦自有差等。蓋清濁美惡似爲氣質中陰陽之分，陽清陰濁，陽善陰惡，

故其氣錯糅萬變，而大要不過此四者，但分數參互不齊，遂有萬殊。曰：陳了翁云「天氣而地質」，前輩已有此說矣。又問：氣之始，有清無濁，有美無惡。濁者清之變，惡者美之變。以其本清本美，故可易之以反其本。然則所謂變化氣質者，似亦所以復其初也。曰：氣之始固無不善，然騰倒到今日，則其雜也久矣。但其運行交錯，則其善惡却各自有會處，此上智下愚之所以分也。○氣升降無時止息，理只附氣。惟氣有昏濁，理亦隨而間隔。○人之氣稟有清濁偏正之殊，故天命之正亦有淺深厚薄之異，要亦不可不謂之性。○問：氣稟在於人身，既復天理，氣稟還去得否？曰：天理明，則彼如何著得。○問：理無不善，則氣稟胡爲有清濁之殊？曰：纔說著氣，便自有寒有熱，有香有臭。○氣質之性便只是天地之性。只是這箇天地之性却從那裏過，好底性如水，氣質之性如著些醬與鹽，便是一般滋味。○性譬之水，本皆清也。以浄器盛之則清，以不浄器盛之則臭，以污泥之器盛之則濁。本然之清未嘗不在，但既臭濁，猝難得便清。故雖愚必明，雖柔必强，也煞用氣力然後能至。○有是理而後有是氣，有是氣則必有是理。但氣稟之清者爲聖爲賢，如寶珠在清泠水中。稟氣之濁者爲愚爲不肖，如珠在濁水中。所謂明明德者，是就濁水中揩拭此珠也。物亦有是理，又如寶珠落在至污濁處。然其所稟，亦間有些明處，就上面便自不昧。問：物之塞得甚者，雖有那珠，如在深泥裏面，更取不出。曰：也是如此。○問：性如日月，氣濁者如雲霧。曰：然。○人性如一團火，煨在灰裏，撥開便明。○人性雖同，稟

氣不能無偏重。有得木氣重者，則惻隱之心常多，而羞惡、辭讓、是非之心爲其所塞而不發。有得金氣重者，則羞惡之心常多，而惻隱、辭讓、是非之心爲其所塞而不發。水、火亦然。唯陰陽合德，五性全備，然後中正而爲聖人也。○問：人有敏於外而內不敏，又有敏於內而外不敏，莫是稟氣强弱？曰：不然。《淮南子》云「金水內明，日火外明。」氣偏於內故內明，氣偏於外則外明。○氣稟所拘，只通得一路極多樣。或厚於此而薄於彼，或通於彼而塞於此。有人能盡通天下利害，而不識義理。或工於百工技藝，而不解讀書。或知孝於親，而薄於他人。如明皇友愛諸弟，長枕大被，終身不變。然而爲君則殺其臣，爲父則殺其子，爲夫則殺其妻，便是有所通有所蔽，是他性中只通得一路，故於他處皆礙。也是氣稟，也是利害昏了。○問：以堯爲父而有丹朱，以鯀爲父而有禹，如何？曰：這箇又是二氣、五行交際運行之際有清濁，人適逢其會，所以如此。○問：天地之氣，當其昏明駁雜之時，則其理亦隨而昏明駁雜否？曰：理却只恁地，只是氣自如此。又問：若氣如此，理不如此，則是理與氣相離矣。曰：氣雖是理之所生，然既生出，則理管他不得。如這理寓於氣了，日用間運用都由這箇氣，只是氣强理弱，理管攝他不得。○沈僩問：或謂性所發時無有不善，雖氣稟至惡者亦然。但方發之時，氣一乘之，則有善有不善耳。僩以爲人心初發，有善有惡，所謂「幾善惡」也。初發之時本善而流入於惡者，此固有之。然亦有氣稟昏愚之極而所發皆不善者，如子越椒之類是也。且以中人論之，其所發之不善者固亦

多矣，安得謂之無不善邪？曰：不當如此説。如此説得不是。此只當以人品賢愚清濁論。有合下發得善底，也有發得不善底，也有發得善而爲物欲所奪，流入於不善底，極多般樣。今有一樣人，雖無事在這裏坐，他心裏也只思量要做不好事，如蛇虺相似，只欲咬人，他有甚麼發得善？明道説水處最好：「皆水也，有流而至海終無所污，有流而未遠固已漸濁，有流而甚遠方有所濁，有濁之多者，濁之少者。」只可如此説。○人之性皆善，然而有生下來善底，有生下來便惡底，此是氣稟不同。且如天地之運，萬端而無窮，其可見者，日月清明、氣候和正之時。人生而稟此氣，則爲清明渾厚之氣，須做箇好人。若是日月昏暗、寒暑反常，皆是天地之戾氣。人若稟此氣，則爲不好底人，何疑？人之爲學，却是要變化氣稟。然極難變化。如孟子道性善，不言氣稟，只言人皆可以爲堯、舜。若勇猛直前，氣稟之偏自消，功夫自成，故不言氣稟。看來吾性既善，何故不能爲聖賢？却是被這氣稟害。如氣稟偏於剛則一向剛暴，偏於柔則一向柔弱之類。人一向推托道氣稟不好，不向前又不得，一向不察氣稟之害，只昏昏地去，又不得。須知氣稟之害，要力去用功克治，裁其勝而歸於中，乃可。濂溪云，性者剛柔善惡中而已，故聖人立教，俾人自易其惡，自至其中而止矣。○問：蔡季通主張氣質太過。曰：形質也是重。且如水之氣，如何似長江、大河有許多洪流，金之氣如何似一塊鐵恁地硬？形質也是重，被此生壞了後，理終是拗不轉來。又曰：孟子言人所以異於禽獸者幾希，不知人何故與禽獸異？又言「犬之性猶牛之性，牛之性

猶人之性與」，不知人何故與牛、犬異？此兩處似欠中間一轉語，須著說是形氣不同，故性亦少異始得。恐孟子見得人性同處自是分曉直截，却於這些子未甚察。又曰：陳了翁云：氣質之用狹，道學之功大，與季通說正相反。若論其至，不可只靠一邊。如了翁之說，則何故自古只有許多聖賢？如季通之說，則人皆委之於生質，更不脩爲。須是看人功夫多少如何。若功夫未到，則氣質之性不得不重。若功夫至，則氣質豈得不聽命於義理也？須著如此說方盡。○孔、孟言性之異，略而論之，則夫子雜乎氣質而言之，孟子乃專言其性之理也。雜乎氣質而言之，故不曰「同」而曰「近」。蓋以爲不能無善惡之殊，但未至如其所習之遠耳。以理而言，則上帝之降衷，人心之秉彝，初豈有二理哉。但此理在人，有難以指言者，故孟子之告公都子，但以其才與情者明之。譬如欲觀水之必清，而其源不可到，則亦觀諸流之未遠者，而源之必清可知矣。此二義皆聖賢所罕言者，而近世大儒如河南程先生、橫渠張先生嘗發明之，其說甚詳。○問：孟子言性與伊川如何？曰：不同。孟子是剔出而言性之本，伊川是兼氣質而言，要之不可離也。○邵浩問曰：趙書記嘗問浩，如何是性。浩對以伊川云：孟子言性善是極本窮原之性，孔子言性相近是氣質之性。趙云：「安得有兩樣，只有《中庸》說天命之謂性自分明。」曰：公當初不曾問他：「既謂之善，固無兩般。纔說相近，須有兩樣。」便自說不得。因問：天命之謂性，還是極本窮原之性，抑氣質之性？曰：是極本窮原之性。天之所以命只是一般，緣氣質不同，遂有差殊。孟子分

明是於人身上挑出天之所命者説與人，要見得本原皆善。○孟子言性只説得本然底，論才亦然。荀、揚、韓諸人雖是論性，其實只説得氣。荀子只見得不好人底性，便説做惡。揚子見半善半惡底人，便説善惡混。韓子見天下有許多般人，所以立爲三品之説。就三子中韓子説又較近，他以仁、義、禮、智爲性，以喜、怒、哀、樂爲情，只是中間過接處少箇氣字。○問：氣質之説，起於何人？曰：此起於張、程，某以爲極有功於聖門，有補於後學，讀之使人深有所感，前此未曾有人説到此。如韓退之《原性》中説三品，説得也是，但不曾分明説是氣質之性耳。性那裏有三品來？孟子説性善，但説得本原處，下面却不曾説得氣質之性，所以亦費分疏。諸子説性惡與善惡混，使張、程之説早出，則這許多説話自不用紛爭。故張、程之説立，則諸子之説泯矣。因舉横渠「形而後有氣質之性，善反之，則天地之性存焉，故氣質之性，君子有弗性者焉」，又舉明道云「論性不論氣不備，論氣不論性不明，二之則不是」。且如只説箇仁義禮知是性，世間却有生出來便無狀底，是如何？只是氣禀如此。若不論那氣，這道理便不周匝，所以不備。若只論氣禀，這箇善這箇惡，却不論那一原處只是這箇道理，又却不明。此自孔子、曾子、子思、孟子理會得，後都無人説這道理。○程子云：「生之謂性。性即氣，氣即性，生之謂也。」蓋天之付與萬物者謂之命，物之禀受於天者謂之性。然天命流行，必二氣五行交感凝聚，然後能生物也。性、命，形而上者也，氣則形而下者也。形而上者，一理渾然，無有不善。形而下者，則紛紜雜糅，善

惡有所分矣。故人物既生，則即此所稟以生之氣，而天命之性有焉。此程子所以發明告子生之謂性之説，而以性即氣、氣即性者言之也。又曰：「生之謂性」，是生下來喚做性底，便有氣稟夾雜，便不是理底性了。如椀盛水後，人便以椀爲水，水却本清，椀却有浄有不浄。問：「生之謂性」，他這一句且是説稟受處否？曰：是。性即氣，氣即性，他這且是衮説。性便是理，氣便是氣，是未分別説。其實理無氣亦無所附。又問：「性即氣，氣即性」，此言人生性與氣混合者？曰：有此氣爲人，則理具於身，方可謂之性。又曰：性者，渾然天理而已。纔説性時，則已帶氣矣。所謂「離了陰陽更無道」，此中最宜分別。○程子云：「人生氣稟，理有善惡，然不是性中元有此兩物相對而生也。有自幼而善，有自幼而惡，是氣稟有然也。善固性也，然惡亦不可不謂之性也。」蓋所稟之氣所以必有善惡之殊者，亦性之理也。氣之流行，性爲之主。以其氣之或純或駁而善惡分焉，故非性中本有二物相對也。然氣之惡者，其性亦無不善，故惡亦不可不謂之性也。故先生嘗云：「善惡皆天理。謂之惡者本非惡，但或過或不及便如此。」蓋天下無性外之物，本皆善而流於惡耳。又曰：「人生氣稟，理有善惡」，此「理」字不是説實理，猶云「理當如此」，只作「合」字看。問：「善固性也」固是，若云「惡亦不可不謂之性」，則此理本善，因氣而鶻突，雖是鶻突，然亦是性也？曰：他原頭處都是善。因氣偏，這性便偏了。然此處亦是性。如人渾身都是惻隱而無羞惡，都羞惡而無惻隱，這箇便是惡德。這箇喚做性邪不是。如墨子之心本是惻

隱，孟子推其弊到得無父處，這箇便是惡，亦不可不謂之性也。又問：惡是氣稟，如何云「亦不可不謂之性」？曰：既是氣稟惡，便牽引得那性不好。蓋性只是搭附在氣稟上，既是氣稟不好，便和那性壞了。又曰：性本善而今乃惡，亦是此性爲惡所汩。如水爲泥沙所混，不成不喚做水。○程子云：「蓋生之謂性。人生而靜以上不容說，纔說性時，便已不是性也。凡人說性，只是說繼之者善也，孟子言人性善是也。夫所謂繼之者善也者，猶水流而就下也。」蓋性則性而已矣，何言語之可形容哉。故善言性者，不過即其發見之端而言之，而性之緼因可默識矣。如孟子之論四端是也。觀水之流而必下，則水之性下可知。觀性之發而必善，則性之緼善亦可知也。又曰：「人生而靜以上」，即是人物未生時。人物未生時，只可謂之理，說性未得，此所謂「在天曰命」也。「纔說性時，便已不是性」者，言纔謂之性，便是人生以後，此理已墮在形氣之中，不全是性之本體矣。故曰「便已不是性也」。此所謂「在人曰性」也。大抵人有此形氣，則是此理始具於形氣之中而謂之性。纔是說性，便已涉乎有生而兼乎氣質，不得爲性之本體也。然性之本體亦未嘗雜，要人就此上面見得其本體元未嘗離，亦未嘗雜耳。又曰：性須是箇氣質，方說得箇性字。若人生而靜以上，只說得箇天道，下性字不得。所以子貢曰：「夫子之言性與天道，不可得而聞也。」便是如此。所謂「天命之謂性」者，是就人身中指出這箇是天命之性，不雜氣稟者而言爾。若纔說性時，則便是夾氣稟而言。所以說時便已不是性也。濂溪說性者，剛、柔、善、惡、中而已矣。濂

溪説性只是此五者，他又自有説仁、義、禮、智底性時。若論氣稟之性，則不出此五者。然氣稟底性，便是那四端底性，非別有一種性也。然所謂剛柔善惡中者，天下之性固不出此五者。然細推之，極多般様，千般萬種，不可窮究，但不離此五者爾。問：「人生而静以上不容説」，人生而静是説那初生時，更説向上去便只是天命了。曰：所以「大哉乾元，萬物資始」，只説是誠之源也。至「乾道變化，各正性命」，方是性在。「凡人説性，只是説繼之者善也」，便兼氣質了。問：恐只是兼了情？曰：情便兼質了。所以孟子答告子問性，却説「乃若其情，則可以爲善矣」。説仁義禮智，却説惻隱、羞惡、恭敬、是非去。蓋性無形影，情却有實事，只得從情上説入去。又曰：「夫所謂繼之者善也者，猶水流而就下也」，此「繼之者善」指發處而言之也。性之在人，猶水之在山，其清不可得而見也。流出而見其清，然後知其本清也。所以孟子只就見孺子入井皆有怵惕惻隱之心處指以示人，使知性之本善者也。《易》所謂「繼之者善也」在性之先，此所引「繼之者善也」在性之後。蓋《易》以天道之流行者言，此以人性之發見者言。唯天道流行如此，所以人性發見亦如此。若「水之就下」處，當時只是衮説了。蓋水之就下，便是喻性之善。如孟子所謂過顙、在山，雖不是順水之性，然不謂之水不得。這便是前面「惡亦不可不謂之性」之説。○程子云：「皆水也，有流而至海終無所污，此何煩人力之爲也？有流而未遠固已漸濁，有出而甚遠方有所濁。有濁之多者，有濁之少者。清濁雖不同，然不可以濁者不爲水也。如此，則人不可以不加澄治

之功。故用力敏勇則疾清，用力緩怠則遲清。及其清也，則却只是元初水也，亦不是將清來換却濁，亦不是取出濁來置在一隅也。水之清，則性善之謂也。固不是善與惡在性中爲兩物相對，各自出來。」此又以水之清濁譬之。水之清者，性之善也。流至海而不污者，氣稟清明自幼而善，聖人性之而全其天者也。流未遠而已濁者，氣稟偏駁之甚，自幼而惡者也。流既遠而方濁者，長而見異物而遷焉，失其赤子之心者也。濁有多少，氣之昏明純駁有淺深也。不可以濁者不爲水，惡亦不可不謂之性也。然則人雖爲氣所昏，流於不善，而性未嘗不在其中。特謂之性，則非其本然。謂之非性，則初不離是。以其如此，故人不可以不加澄治之功。惟能學以勝氣，則知此性渾然，初未嘗壞，所謂元初水也。雖濁而清者存，固非將清來換濁。既清則本無濁，固非取濁置一隅也。如此則其本善而已矣。性中豈有兩物對立而並行也哉？問：以水喻性，謂天道純然一理，便是那水本來清。陰陽五行交錯雜糅而有昏濁，便是那水被泥污了。昏濁可以復清者，只因他母子清。曰：然。那下愚不移底人，却是那臭穢底水。問：也須可以澄治。曰：也減得些分數。因言舊時人嘗裝惠山泉去京師，或時臭了，京師人會洗水，將沙石在篔中，上面傾水從篔中下去，如此十數番，便漸如故。問：物如此更推不去，却似那臭泥相似。曰：是如此。〇程子云：「此理，天命也。須而循之，則道也。循此而脩之，各得其分，則教也。自天命以至於教，我無加損焉，此舜有天下而不與焉者也。」蓋此理天命也，該始終本末而言也。脩道雖以人事

而言，然其所以脩者，莫非天命之本然，非人私智所能爲也。然非聖人有不能盡，故以舜明之。問：「此理天命也」，他這處方提起以「此理」說，則是純指上面天理而言，不雜氣說。曰：固是。又曰：理離氣不得。而今講學，用心著力，却是用這氣去尋箇道理。又問：「水之清則性善之謂也」至於「舜禹有天下而不與焉者也」一節，是言學者去求道不是外面添，聖人之教人亦不是强人分外做。曰：「此理天命也」一句亦可見。又曰：程子「生之謂性」一段當作三節看。其間有言天命者，有言氣質者。「生之謂性」是一節，「水流就下」是一節，清濁又是一節。橫渠云：「形而後有氣質之性，善反之，則天地之性存焉。」將此兩箇性字分別。自「生之謂性」以下，凡說性字者，孰是天地之性，孰是氣質之性，則其理自明矣。

性理大全書卷之三十

{
"filename": "YV8xNDYxMDEwOS56aXA=",
"filename_decoded": "a_14610109.zip",
"filesize": 336170679,
"md5": "269726049d7b2edc3259cda3d99229ab",
"header_md5": "6395fab1386e515a611138cd8732ecf4",
"sha1": "503336de0238820868692521665fd8ac48f3749c",
"sha256": "bf8e3dee3f243795d4e9372666f68fbb844cff1b95eb981d4e2eff19c4734be4",
"crc32": 2117690471,
"zip_password": "",
"uncompressed_size": 373788025,
"pdg_dir_name": "a_14610109",
"pdg_main_pages_found": 942,
"pdg_main_pages_max": 942,
"total_pages": 975,
"total_pixels": 5404092672,
"pdf_generation_missing_pages": false
}